٧٥٠

الطف نعم الله من نعم
على الحاج عبد الله
ولي الدين جار الله
خليفه رسول الله
بادرنه المحروسه
سنة ١١٤٩

هذا الكتاب شرح ملتقى الابحر للشيخ ابراهيم الحلبي
المسمى بمهتدى الانهر الى ملتقى الابحر للشيخ محمد
وحدي الاسكوبي ثم الادرنوي

MİLLET GENEL KÜTÜPH.
KISIM : V. Carullah
ESKİ KAYIT No. 750
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

مهتدى الانهر على الملتقى الابحر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وما توفيقى الا بالله و الصلاة والسلام على نبينا محمد الذى يصلى عليه الله وملائكته والمؤمنين بمشاهدة حياته موتا وحياة وعلى اله واصحابه الذين سعدوا فى الدارين بمشاهدة حياته فيه نرجو منه تعالى الفوز بشفاعته يوم نيلها العصاة ● اما بعد فهذه اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف الحقير ● ابى محمد محمد وحيد الكسير ● ابن محمد الاسكوبى مولدا ● الادرنوى محتدا ● وسميت مهتدى الانهر ● الى ملتقى الابحر ولقد كنت قصدت هذا الجمع لاجل حب اولادى محمد فيضى افاض الله عليه سجال رحمته ● ولكنه بحوصة جنته مع جماعة من الطلبة ● اقر الله تع اعينهم بنيل الطلبة فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام بحصول الاتمام فاسال اخوانى المسلمين ان لا ينسوه واياى من دعائهم الشريف فى وقتهم المنيف بالعفو والغفران والله ولى التوفيق والاحسان بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح هذه المجلة المتجلة بالبسملة والحمدلة كما هو السنة المالوفة للمؤلفين والطريقة المسلوكة المعروفة للمصنفين اقتداء بكتاب الله المبين ومجانبة لما نقل عنه سيد السابقين واللاحقين بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او اقطع اخرجه الامام احمد رضى الله عنه وغيره وفى رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل امر ذى بال لا يبدأ به ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفى رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد لله فهو اجذم ومعنى ذى بال ذو حال شريف يهتم به ومعنى اقطع ناقص قليل البركة واجذم هنا بمعناه ويقال فى فعله جذم يجذم كعلم يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين الوصف بالجميل الاختيارى على سبيل التعظيم والاسم الجليل علم لواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد اضاف الحمد اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى تنزهه عن جميع النقائص والحدثات كذا فى شرح منية المصلى للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبى وللشيخ على القارى فى شرح الفقه الاكبر روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضى الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوى واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى وله ايضا فى شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور ان الاسم الاعظم قال القطب الربانى الشيخ عبد القادر الجيلانى الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس فى قلبك سواه انتهى وللسيوطى فى الدر المنظم قال ابن ابى حاتم فى تفسيره حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابى رجا حدثنى رجل عن جابر ابن زيد رضى الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه تقول هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى ولسيد العارفين للشيخ محيى الدين ابن عربى فى وصايا فتوحاته المكية فتح الله علينا ابواب معارفه وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فان نتيجة هذا الذكر عظيمة قلت لبعض الحاضرين مع الله من شيوخنا وكان ذكره الله الله من غير مزيد لم لا تقول لا اله الا الله اطلب بذلك الفائدة منه فقال لى يا ولدى انفاس المتنفسين بيد الله ما هى بيدى وكل حرف نفى فاخاف اذا قلت لا اله لا اله الا الله ان يكون النفس بلا اخر نفسى فاموت فى وحشة النفى انتهى قلت اطنبت

اطنبت فى هذا المقام بايراد هذه النقول تيمنا بذكر عباد الله الصالحين وكلماتهم استجلابا لنزول الرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا فى الدنيا والاخرة والله ذو مغفرة للناس على ظلمهم ثم قال العلامة محمد الحلبى فى شرح المنية قال بعض الفضلاء فى هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى على ثمانية اوجه الاول انه اوجده من العدم الثانى ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة الرب الكريم انتهى قلت وللمزيد على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية فى البدن وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله على ما انعم انتهى ثم لا ريب فى ان هذا الجمع غير المسبوق بمثله مما يخاف الاعجاب به فلا جرم ان حذاه سائق التقدير وهداه الى ان قال الذى وفقنا بتشديد الفاء قبل القاف ماضى التوفيق دفعا له برؤية توفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوى نفعنا الله بعلومه فى الطريقة المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس والناس وضده ذكر المنة وهو ان تذكر انه بتوفيق الله وانه الذى شرفه وعظم ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعى العجب وفى الماسالك الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما وعلى توفيق الله تعالى وعونه ونصره وخلقه واعطائه اياه انتهى وللعلامة محمد الحلبى فى شرح المنية التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين انتهى وللشيخ على القارى فى شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا للاخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة انتهى والمراد بالقدرة العرضى المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والالات كما يفيده شرح الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقانى ولابى البقاء الكفوى فى كلياته الكبرى التوفيق هو تسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المحدثون والفقهاء الاشعرى ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه انتهى قلت والتوفيق بين النقلين بتجويز كون مذكور امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم والتحقيق الحقيق بالمقام ان يفسر التوفيق هنا بالتمكين من الطاعة والاقدار عليها كما تفسر الهداية الموصلة بخلق الاهتداء ويشير اليه هذا قول الطريقة المحمدية فى اول العجب بالتوفيق والتمكين فتامل فيه والله الموفق والهادى فمعنى وفقنا للتفقه بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه وفى المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة وله مكنة اى قدرة وشدة انتهى وفيما نقله المصنف رحمه الله التفقه فى اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى فالفقه الفهم والتفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب الكلفة وتحمل المشقة فى تحصيل الفهم وهذا قد يكون فى غير الاحكام الشرعية وانما المفيد المعتد به ما يكون فى الاحكام الشرعية فقال فى الدين اى فى شان الاحكام الشرعية اولا جلها اخراجا لغيرها وفى حديث اخرجه الخطيب عن عبد الله الزبيدى رضى الله عنه مرفوعا من تفقه فى دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العلائى اسناده ضعيف كما فى المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوى وفى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى وعقود الجمان للشيخ محمد الصالحى الدمشقى عن محمد بن سماعة عن ابى يوسف القاضى عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه قال ولدت فى سنة ثمانين وحججت مع ابى فى سنة ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلنا المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابى من هذا قال هذا رجل قد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله ابن الحارث بن جزء الزبيدى قلت اى شيء عنده قال احاديث سمعها عن النبى صلى الله عليه وسلم فقلت لابى قدمنى اليه فتقدم بين يدى وجعل يفرج الناس عنى حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مطلب يجب على الانسان

حدوث بالاهل حدوث ترك حشمتها على السبب بالحالة مثل غلاب وهو الفناء لهاد وحدوثه على شكل حشمه عليه مصباح

قال تعالى ليتفقهوا فى الدين فى الكشاف ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق فى اخذها وتحصيلها انتهى

اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين اى فهمه الاحكام الشرعية قاله النووى وقال الطيبى اى فهمه الاحكام الشرعية اما بالتصديق والحكم عليها واما بالاستنباط منها ان اراد انتهى

الحمدية الشرعية ابن الانبارى فى شرح المقامات

المجلة الصحيفة فيها الحكمة قال ابو عبيد كل كتاب عند العرب مجلة صحاح الجوهرى

من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى من الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين
ابن نجيم المصري كل انسان غير الانبياء لم يعلم ما اراد الله تعالى به لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادته
تعالى بهم خيرا بخبر الصادق المصدوق بقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في اوائل شرح بهجة
العراقي انتهى قلت ويظهر في المحصر بما في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله
برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه قلت فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة
هاتين السعادتين من اوان صغري الى كبري وانا في كبري على ما كنت عليه في صغري فاحب جميع اصحاب رسول الله
عليه السلام لا فرق بين احد منهم فانهم سادتنا وقادتنا رضي الله عنهم اجمعين وافنى عمري في التفقه في الدين والحمد لله
رب العالمين واسال الله تعالى ان يختم عمري وعملي على محبته ورضاه وفي كنوز الحقائق للمناوي عن مسند الفردوس
مرفوعا مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيهه ان سيدنا جبريل
عليه السلام لم يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل عليه السلام انتهى وفي كراهية البزازية تعلم بعض القرآن ووجد
فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين كما قال
في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال في المناقب عمل محمد بن الحسن
مائتي الف مسالة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلي بالليل ويتعلم بالنهار فعل
واذا لم يمكنه النظر في العلم بالنهار وله زيادة ذهن يعقل الزيادة فالنظر في العلم افضل طلب العلم
والفقه اذا صحت النية افضل من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا
لكن يشترط ان لا يدخل النقصان في فرائضه وصحة النية ان يقصد وجه الله والاخرة لا طلب الدنيا والجاه و
لو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد صحت نيته ايضا انتهى واعلم ان الفقه في علم الفقه
بمعنى معرفة اوصاف افعال المكلفين كما في التصنيع وهو المناسب المشهور من ان موضوع علم الفقه هو فعل
المكلف ثم اوصاف افعالهم هي الاحكام من الجواز والفساد والحل والحرمة والافتراض والوجوب وغير
ذلك كما في التصنيع ايضا فعلم الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم
والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا في شرح المنار لابن الملك
وعبارة اللقاني في شرح الجوهرة الى ما هو خير لهم بالذات وزاد في الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان
او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله والدين اي دين الحق قال عزمي زاده قوله وضع بمعنى
موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهي احكام وضعها الله للعباد فرعية كانت
او اصلية فخرج بالوضع الالهي الاوضاع البشرية فانها كالرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع
الصناعية قاله اللقاني وقال عزمي زاده والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات
الالهية وغيرها وباقي قيوده كالفصل قوله سائق اي باعث وحامل فخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات
الارض وامطار السماء قاله اللقاني قلت والملايم لان يفسر سائق داع وموصل قوله لذوي العقول
قلت يشمل الاصناف الثلاثة فان الجن مكلفون بشرعنا اجماعا وان نبينا صلى الله عليه وسلم نبي الثقلين بلا خلاف
وكذا الملائكة قال في الكليات قد دلت الآثار على انهم مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذا نادوا ويصلون
صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر والفجر ويصلون في جماعتنا ويحضرون مع الامة
في قتال العدو لنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة بيوم البدر و
قد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا تحقق
له انتهى واحترز به عن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب الى المرعى عند الصباح
والرجوع عنه عند المساء قاله عزمي زاده قلت فاذا دانة الاحيان بالنون دون الزاي وقال

وقال اللقاني خرج بذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الالهية
الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطبايع التي تهتدي بها الحيوانات الى منافعها
ومضارها قوله باختيارهم متعلق بسائق اي بسبب ترجيحهم قال اللقاني خرج به الاوضاع
الالهية الاتفاقية والقسرية كما لو وجد نباتا انتهى والتمثيل للقسرية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام
في المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن الملك احترز باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا
بالاختيار كما لو وجد نبات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قال عزمي زاده قوله المحمود بالنصب
مفعول الاختيار ويكون الجر قاله الرهاوي قال ابن الملك واللقاني احترز به عن الكفر وقال
عزمي زاده ولم يخرج بالوضع الالهي لانه مخلوق له تعالى ثم الاظهر ان يسند الاحتراز عن الكفر الى قوله
الى الخير فانه سوق للاحتراز عن الاديان الباطلة انتهى فانها سائقة الى الشر قلت
وفيه انه يشكل على تقييده الدين بالحق في اول الكلام فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر اطلاقه فليتامل
قوله الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية كما سيظهر قوله بالذات متعلق
بسائق يعني ان الوضع الالهي بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر
انه لبيان الواقع ويمكن ان يكون متعلقا بالخير اي ذلك الخير هو ما وعد الكريم من الكرامات
بذاته خير قاله الرهاوي قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات الى ما هو خير بالذات لهم
فتدبر وح يكون للاحتراز وعليه مشى اللقاني حيث قال وخرج بقوله بالذات اي ما يكون خيرا
بالقياس الى كل شيء صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير
الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من
الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير لذاته الذي هو سعادة الابد والقرب الى خالق البرية انتهى
قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام البدن والمراد الاعتقاد والعمل هو الذي
افاده اللقاني في قوله وضع فهو تفصيل للوضع وان كان بحيث لا يخرج تكاد قريبا قوله كالاعتقاد
والعلم ناظر للقلبي قوله والصلوة ناظر للقالبي استطرادا المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا حقيقة
بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه من الاحكام معتمدة اولا وربما اطلق عند ارباب المذاهب على المفتى به
اطلاقا له على جزئه الاهم قال النسفي ومن سئل عن مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام
الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب و
الشروط والموانع فانه هذه الخمسة لا سادس لها كما في شرح الجوهرة للقاني رحمه الله وفي
حاشية الاشباه والنظائر للسيد احمد الحموي والمذهب في اللغة موضع الذهاب وهو الطريق
وحاصله الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التي هي طرق المجتهدين
يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف فهو ما اختص
بالمجتهدين من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا
يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص هو به من
تلك الاحكام انتهى **الذي** نعت للفقه المدلول عليه بالتفقه لا للدين وان كان اقرب لان المقام للفقه
فالمدح له والله اعلم **هو** ضمير المفعول الموصول وضمير **حبله** لله في المصباح الحبل الرسن وفي الاختري
الحبل ريسمان ورسن كبي واستعير للسبب الموصل **المتين** في المصباح متن الشيء بالضم متانة اشتد وقوي
فهو متين اي الوثيق المحكم المأمون عن الانقطاع اي هو طريقه الموصل اليه المحكم المأمون عن الاعوجاج
والضلال ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اي كالحبل هو في الايصال فمن استمسك به

تعريف المذهب

فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها **وفضله** هو الافضال في المصباح تفضل عليه وافضل بمعنى وفي المنتقط الافضال الاحسان **المبين** من ابان بمعنى بان اى ظهر وافعل بمعنى فعل كثير كما قال البيع كما له واشاد القصيدة لكن المزيد لغير الحاق لا بد له من معنى فلا بد في افعل هنا من نوع مبالغة كما افاده الرضي والمعنى واحسانه المحض ولطفه الصرف لخواص عباده الذى يظهر كونه كذلك ظهورا بينا بحيث لا يحتجب لا يخفى على ذى لب وفي كنوز الحقايق للمناوى عن الديلمي مرفوعا النظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة **وميراث الانبياء والمرسلين** فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما في الجامع الفائق للمناوى وورد مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم اخرجه العسكرى عن على رضى الله تعالى عنه في الجامع الصغير والفقه من علوم الانبياء وفي سورة الانبياء ولوطا اتيناه حكما وعلما قال في المدارك وعلما فقها انتهى **وحجته** بضم الحاء المهملة وتشديد الجيم بمعنى الدليل والبرهان تجمع على حجج

سفرفة وغرف **الدامغة** بدال مهملة ثم ميم ثم غين معجمة فاعله من دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التي تخسف الدماغ ولا حياة معها كما في المصباح وسياتي بيانها في شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وهو دليله الغالب النافذ الساطع وبرهانه القاهر الظاهر القاطع **على الخلق** اى كل فرد فرد من الحصة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون قال المعهود الخلق بمعنى المخلوق وفيه رد على من يزعم سقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الامام الغزالى في بعض كتبه لو زعم زاعم ان بينه وبين الله تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك في وجوب قتله بل قتل مثله افضل من قتل مائة كافر لان ضرره اكثر ذكره الدميرى ونقله الفيومى في شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم انه من اهل الباطن وان الاحكام انما هي لاهل الظاهر وهذا رد للشريعة وكفى بالله قال ابو سعيد الخراز على ما في عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب الدين السهروردى كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد **اجمعين** تاكيدا لما قبله منعا لخروج فرد من ذلك الحكم وفي آداب المريدين لشيخ الاسلام ابى النجيب السهروردى ويكفر بعض الصوفية ان الامر والنهى واحكام العبودية لازمة للعبد ما دام عاقلا غير انه اذا صفا قلبه مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا نفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية للمولى الخيالى ذهب جماعة من المتصوفة الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرتفع الله تعالى عنه الامر والنهى ورد بان الخطاب عام بكل الاوقات والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكاليف بل شدد عليهم الا ترى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولى قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم اثار هذا فيخل بالتكاليف من غير ما شعر به بحيث عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم المجانين وقد يشاهد دوام تلك الحالة وعدم العود الى العالم الناسوتى وعلى هذا ينبغى ان يحمل ما حكى عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق عن طوق العبادات انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقانى عن شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوى في ترجمة سيدى الشيخ عبد القادر الجيلانى انه راى مرة نورا ملأ الافق ونودى منه انا ربك وقد ابحت لك المحرمات فقال اخسأ يا لعين فانقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت منى بفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا

مطلب شيخ عبد القادر

بهذا سبعين صديقا فقيل بم عرفت انه الشيطان قال بقوله ابحت لك المحرمات انتهى **ومحجته** بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في المنتقط المحجة بفتحتين جادة الطريق وفي المصباح الجادة وسط الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة التي قلت وبهذا كله آثر ها غيرها من السبيل والطريق والنهج وضيعها لئلا **السالكة** اى الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كلمة الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون متعديا بمعنى ادخل كقوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين انتهى وكقوله تعالى فسلكه ينابيع ومصدر الاول السلوك والثانى سلك بفتح وسكون كما في المنتقط **والى** في موقعها في المنتقط يقال دخلت البيت والصحيح فيه ان تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال سلك الى زائدة اى الذاهب فيها سالكها في المنتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتضمن النافذة او الواصلة **اعلى عليين** هذه العبارة الشريفة وقعت في احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه الامام احمد كما في كنوز الحقايق للمناوى قال في المدارك عند قوله تعالى في عليين هو علم لديوان الخير الذى دون فيه ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع علية فعيل من العلو سمى به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد وهو علي بكسر العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على لفظ الجمع مثل عشرين وثلثين كما في الكليات والظاهر في مثل ما نحن فيه لكان اعلا انه جمع والا لا يستدل فوقه باعلى والمراد بعلى مكان عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها اعلى من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هذا يفيد ان من سلك طريق الفقه واخلص فقد نجى وخلص ووصل الى الله تعالى وفيه رد على من يزعم ان من بقى في العلم الظاهر ولم يعلم علم الباطن لم يصل الى الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخارى عن ابى الدرداء وابى هريرة رضى الله عنهما كما في المشارق تتمة اعلم ان الفقه في الدين صناعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الموروث عنه اذ العلماء ورثة الانبياء والعلماء هم باطلاق الفقهاء والعلماء وسائر العلوم علماء بالتقييد بعلومهم قال الغزالى الفقيه في الاصل اصطلاحا هو العالم العامل ومعاوية بن ابى سفيان رضى الله عنهما كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان خطيبا الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة الفقه افضل الدين الورع وعنه صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشىء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال ابو هريرة رضى الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الى من ان احيى ليلة ثم الانسان اذا اخذ حظا وافرا من الفقه ينبغى ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا تعلم الفقه ولم ينظر في الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسى بعيد من الله تعالى في شرح ترتيب الشارق للشيخ عبد الغنى وفي شرعة الاسلام ويقتبس من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اى صار فاسقا خارجا عن الطريق الموصل الى معرفة الله اذ لا يخلص على ذلك التقرب من التلبيس ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة على انه قال ابو الليث السمرقندى من تعلم علم الفقه ولم ينظر في علم الزهد والحكمة يسود قلبه كذا في شرحها للفقيه يحيى **والصلاة والسلام على خير** هو هنا افعل تفضيل بمعنى افضل **خلقه** اى جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهر الله تعالى جمالا وجلالا وجلاه كما في شرح الامالى لعلى القارى فليس قول الامام الغزالى رضى الله عنه ليس

[illegible]

في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئة فضلا عما فوقها بل هو عند اهل التوفيق كلام في
في ذروة سنام التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ لا
يتصور مخلوق ابدع من المظهر التام لله اسمه الاعلى الجامع للكمال الانسي صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم محمد الصباح لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من
فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى في الدنيا والاخرة قال صلى الله عليه وسلم
من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل اخرجه الطبراني عن
ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني
حفاني قلت ولقد اعطاني الله تعالى اولادا ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا
نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود
فسماه محمدا تبركا به كان هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة للمقدسي وفيه واورد
الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو يقف عبدان بين يدي الله تعالى فيؤمر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استاهلنا
الجنة ولم نعمل عملا تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى عبدي ادخلا الجنة فاني اليت على
نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد ومحمد وفي سيرة الحلبي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الله وعزتي وجلالي حلفت على ان لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار قلت
واورده المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا
تكنوا بكنيتي اخرجه الامام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع
الصغير قلت رحمه الله ابوي قد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وحين تسميت
محمدا عملا بهذه الاثار وانا ارجو من الله الكريم ان ينفعني بذلك واقول قول الولي العارف
سيدي البوصيري ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم فان لي ذمة
منه بتسميتي محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم المبعوث اي المرسل من الله تعالى هو الذي
ارسل رسوله في الصباح بعثته ارسلته فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه تعدى
اليه الفعل بنفسه نحو بعثت رسولا له وكل ما لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية تعدى اليه الفعل
بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه وسلم المبعوث الى الثقلين اجماعا والى
جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه
رحمة من قبيل هو عدل ويجوز ان يكون غاية للعالمين كلهم اجمعين حتى ابليس
اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان عدو الله ابليس الى ان قال لاصبح موثقا
يلعب به ولدان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في المشارق فخلاصه من
الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم
ابعث عذابا اخرجه البخاري في تاريخه عن ابي هريرة وقال صلى الله عليه وسلم انما

انما انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم
عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رحمة
كانت الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها
اخرجه الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة
مرحومة ليس عليها عذاب في الاخرة انما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل
والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي موسى رضي الله عنه وقال
صلى الله عليه وسلم انما حر جهنم على امتي كحر الحمام اخرجه الطبراني في الاوسط عن
ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع الصغير فالحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من
امة محمد عليه الصلوة والسلام اللهم احينا على ملته وامتنا على ملته واحشرنا على ملته بحرمته
وحرمة امته وعلى آله من جهة النسب بدلالة وصحبه والتابعين لهم باحسان
والعلماء العاملين بعلومهم الى يوم الدين وهاتي قبيل الفرائض انه لا يجوز ان يصلي
على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما ههنا ولما فرغ من الخطبة التي هي في
العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة
في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره فقال كما في القهستاني
وبعد فيقول المفتقر الى رحمة الله ربه الغني عن العالمين ابراهيم
بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سيأتي بن بالرفع لكونه نعتا لابراهيم
بدون التنوين لاضافته الى محمد بجر للاضافة بلا تنوين لاتصافه بابن ويجب
حذف تنوين التمكن من كل علم موصوف بابن مضاف الى علم اخر نحو جاءني زيد
بن عمرو وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون ابن صفة لعلم مضافا الى
علم اخر فناسبه التخفيف لفظا بحذف التنوين من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا
بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان لانه كناية عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجاءني
رجل ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وكذا ابنة مثل هذا الا
في حذف همزتها فلا تحذف حيث كانت وفي ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه
هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا اسقطت الالف كتب هذه هند
بنت فلان بالتاء ابراهيم بالفتح لانجراره بلا تنوين لعدم انصرافه الحلبي
بالرفع نعت لابراهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا استنبوليا
محتدا مات فيها سنة تسع وخمسين وتسعمائة كما بسطه الباقاني ومن ولد
بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فهو بصري عند ابي حنيفة فانه يعتبر المولد
كوفي عند ابي يوسف فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه

كو في عنده ببغداد عن ابي يوسف **قد سألني** اي التمس مني
فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذى عدي الى مفعولين بنفسه
فمن بعضهم كما في حاشية الدرر لنوح افندي في اول الطهارة السؤال اذا كان
بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعولين بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار
يتعدى الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألت الشيء بمعنى
التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته
عنه **بعض** في الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز ان يكون
ولو اكثر من واحد
اكثر من البقية كثمانية من عشرة وهو قيل هو جزء منه وقد يطلق
او واحد
البعض على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وقد
يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ
طالب العلم لا يخفى تعظيمه كما يدل له قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة
تضع اجنحتها رضى لطالب العلم قال في شرح الجديد الطريقة المحمدية
هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم لطالب العلم ولا يجوز
عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي هدية المهديين لمولانا اخي
رجل قيل له طلاب العلم يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بارك
وردعت كف وفي طرقها دحكى ان واحدا من طلاب العلم سمع هذا الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب
العلم رضى بما يصنع فضرب برجله على الارض ليكسر اجنحة الملائكة
فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح الشافية المكي
لبيد ويش على قيل ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض
الذي حرم عليكم وقال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون
الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت
النون بالاضافة الى **الاستفادة** وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة

الاستفادة فائدة لنفسك اخرى

الموحدة بكسر اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزتين بحيث لو كتب بخط
العروض كتب هكذا طالبيلستفادة على وفق بحر الارنجم قال على القاري في قول
الامالي وبيس الاسم غير المسمى اثبات همزة الاسم لحن ولو ضرورة كما صرحوا
به في قوله كلست جاوز الاثنين شاع انتهى قلت ذكره في شرح الكافي في
العروض ضرورات الشعر التي تجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع
همزة الوصل ووصل همزة القطع انتهى وانما قلنا وسكون الياء لتحرك
اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولى الامر تدبر ثم الطالبون
اما المتعلمون من الصغار فقط واما المتعلمون اجمعون على الوجه الاول للبعض
وعلى الوجه الثاني له بتعيين ارادة الاول كما في جمع الاميين الصاغة والاستفادة
استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعله من قولك فادت له فائدة
فيدل من باب باع وافدت له مالا اعطيته وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي
المغرب افادني مالا اعطاني وافاده بمعنى استفاده ومنه بعد ما افدت الفرس اي
وجدته وحصلته وهو افصح من استفدت انتهى قلت فثبت ان افعال الفائدة يكون
بمعنى الاعطاء وبمعنى الاخذ والتحصيل وان افعالها بالمعنى الثاني افصح من استفعالها
وفيما نحن فيه لابد وان يكون الاستفعال بمعنى افعال فكان قوله طالبي والا فلا معنى
لطالبي طلب الفائدة قال الله تعالى في سورة الاعراف واسترهبوهم قال القاضي وارهبوهم
ارهابا شديدا قال شيخ زاده يعني ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين لتأكيد معنى
الرهبة وتقويته انتهى فالمعنى فيما نحن فيه طالبي الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى
الاخذ والتحصيل على معنى طالبي الاعطاء الكامل والاخذ الكامل هذا وفي روضة الاخبار
اتى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الى حماد رحمه الله لطلب الفقه فقال له تعلم في
كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل ففقه حتى يشار اليه
بالاصابع انتهى وفي الدر المختار قيل لابي حنيفة رضي الله عنه بم بلغت ما بلغت
قال بخلت بالافادة وما استنكفت من الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم
مستفيد آخذ وقد سبق ان المفيد الاخذ افصح وقد يكون شخص في حالة مفيدا بالنسبة الى
الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفي بستان الفقيه ابي الليث قيل لعبد الله بن
عباس رضي الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤل وقلب عقول
قلت فينبغي ان يكون طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر
في السري المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما في المدارك فعبر الله عن طالب
العلم بالسائل وهكذا ينبغي ان يكون والله الموفق **ان اجمع** انا **له** اي لذلك البعض
وافراد الضمير باعتبار اللفظ فلا ينافي كون معناه مجموعا وان مع ساقتها
في محل النصب على انه مفعول ثان لسألني اي التمس مني جمعي لاجله **كتابا**
عظيما وهذا تعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو
مفعول اجمع موصوف بقوله **يشتمل** ذلك الكتاب **على جميع مسائل** اشتمال الكل

على الاجزاء دون اشتمال الكلي على الجزئيات وهي جمع مسالة وهي لغة السؤال او المسؤل
او مكان السؤال كما في الكليات وعلى الاخير ينبغي ان تكون التاء للدلالة على الكثرة كما في مسبعة
والمذأبة وفي العرف العام ما يطلب علمه ويبرهن عليه وفي عرف الفقهاء حكم جزئي
يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفي عرف غيرهم قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات
موضوعها فيكون مرادفة للقاعدة وفي حاشية الدرر لنوح افندي في اول الطهارة
والمسالة لغة كمسعاد مصدر بمعنى السؤال قال صاحب الصحاح سالته الشيء وسالته
عنه سؤالا ومسالة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه في العلم قالوا ان الحكم من
حيث انه يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا مطلبا
ومن حيث انه يسال عنه يسمى مسالة فالمسالة بمعنى المسؤل عنه اي ما من شانه ان
يسال عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام
من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية
ومن حيث انه يسال عنه مسالة وهذا انسب بدليل قولهم مسالة كل علم ما يذكر في كتبه
من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثلا فرض الوضوء اربعة مسالة لانه يبرهن
عليه ويقال الدليل عليه قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية انتهى والمعنى يستوعب
ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابي الحسين احمد بن محمد **القدوري** بضم
القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعاني نسبة الى بيع القدور واشتهر ذلك
الامام بهذه النسبة كذا في انساب العلامة ابي محمد عبد القادر بن محمد الحنفي صاحب الجواهر
المضية في طبقات الحنفية قلت ولا يخفى ان القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد في
النسبة الى واحده فيقال قدري لمن يعلم الفرائض قال الجاربردي وقولهم فرائضي خطاء انتهى
وياء في محله الان لخطاء المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء وما قرره
في امثال ذلك ليست اولى. قارورة كسرت في الاسلام ثم في قوله مسائل القدوري
تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **و** على مسائل
المختار للامام مجد الدين ابي الفضل عبد الله بن محمود الموصلي **و**على مسائل **الكنز** للامام
حافظ الدين ابي البركات عبد الله بن احمد النسفي **و**على مسائل **الوقاية** للامام برهان
الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبي كما في تاج التراجم لابن قطلوبغا وغيره
بعبارة حال من ضمير يشتمل اي يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظة وتركيب
العبارة يفيد العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما
في الكليات **سهلة** بفتح وسكون صفة من سهل الشيء بالضم سهولة لان والفاعل منه سهل كما
في المصباح اي بلفظة سهلة المأخذ يسيرة الفهم بلا بسط طول كعبارة القدوري والمختار **غير**
مغلقة اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف اوثقته بالغلق اي غير صعبة المأخذ عسيرة
الفهم على الناظر كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يظهر مراده ويفهم معناه
بسهولة غير مبسوط غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها
ولا يخفى على الناظر المتبصر ان عبارة القدوري والمختار مبسوط كل البسط وعبارة
الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك
وفي ذلك اجتناب عن الاملال والاخلال فجزى الله المصنف على صنيعه خير الجزاء
فاجبته

فاجبته اي اعطيت ذلك البعض السائل الجواب بنعم من غير تلعثم وبتوقف مسارعة الى الخير وخير
الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا يخفى ان الاجابة الفعلية تتاخر عن زمن السؤال بكثير فلا بد
ان يعتبر التعقيب عرفيا كما في نزل المطر فنبت ما نبت قاصدا **الى ذلك** المسؤل وهو جمع كتاب
مشتمل على مسائل الكتب الاربعة فقط **و** لكن لم اقتصر على ذلك المسؤل بل **اضفت** بضاد معجمة
وفاء افعال من الضيف اي ضممت قال في المصباح اضافه الى الشيء ضمه اليه وامالة والاضافة
في اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم الى الثاني ليكتسب منه التعريف او التخصيص انتهى
اليه اي الى ذلك المسؤل وجاء له الاضافة الى مسائل الكتب الاربعة وذلك لاتمام الاحسان فان
استتمام المعروف افضل من ابتدائه **بعض ما** قيل موصولة قلت بل موصوفة لانها اخص
اي بعض شيء **يحتاج** قيل بصيغة المجهول قلت بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض السائل
لان الجمع للجلة فالاعتبار باحتياجه **اليه** اي الى هذا الشيء فالضمير المجرور حال كون هذا الشيء
من مسائل المجمع للامام مظفر الدين احمد بن علي المشتهر بابن الساعاتي وابوه هو الذي
عمل الساعات على باب المستنصرية جمع في مجمع البحرين بين القدوري والمنظومة وزاد في
شرحه في سفرين كما في المرقاة الوفية وافاد صاحب الملتقى ان ذلك البعض السائل يحتاج الى
جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغنى عنه طالب الاستفادة ولكنه لم يضف الى مسائل الكتب الاربعة
جميع ما في المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل كتبه على الكتاب ويعسر تحصيله وتحمله على الطلاب
سيما في مثل هذا الزمان الذي خمدت فيه الاشواق وامتلاء بالجهل الافاق **و** اوضفت اليه ايضا
نبذة بفتح النون والنصب عطفا على بعض ما في المنتقط في راسه نبذة شيب واصاب الارض نبذ
من مطر اي شيء يسير والنون مفتوحة انتهى واورد في المغرب حديثين فيهما لفظ نبذة بالفتح وفسرها
بقطعة اي شيئا يسيرا قليلا **من** ما يحتاج اليه من مسائل **الهداية** للامام شيخ الاسلام برهان الدين علي
بن ابي بكر الفرغاني كما في المرقاة الوفية وزاد في تاج التراجم المرغيناني الرشداني في فقه الكلام اكتفا اختصارا
اعتمادا على ما قبله ثم ذلك لما تقدم ولان ما زاد على مسائل الكتب الاربعة بل الخمسة مما في الهداية قليل بالنسبة
اليها واعلم ان صاحب الوقاية لم يتعرض لبيان الخلاف بين ائمتنا اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار
والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدوري وصاحب الهداية صرحا بذكره وعلى هذه الطريقة مشى
صاحب الملتقى فقال **وصرحت** موافقا للقدوري وصاحب الهداية **بذكر الخلاف** ولم اتركه اصلا
ولم اكتف بالرمز ففي صرحت تعريض لصاحب المختار والكنز والمجمع وفي بذكر تعريض لصاحب الوقاية
وذلك ليتيسر الوقوف على اقاويل ائمتنا التي كلها صالحة للعمل بها قال في الحاوي القدسي ومتى اخذ بقوله
واحد من اصحاب الامام ابي حنيفة رض عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذ بقول ابي حنيفة رض عنه فانه يروى عن
جميع اصحاب ابي حنيفة الكبار كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا في مسالة قولا الا وهو
رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا في الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له
كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولي قوله ومذهبي مذهبه
انتهى ثم في قوله الخلاف دون الاختلاف اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابي يوسف ومحمد
ونحوه حتى قال الاتقاني رادا على القوم ان هذا الفرق لا يصح لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في اصل
اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافي الفرق عرفا وللفارقين اقوال منها لتاج الشريعة الخلاف قول
هو بلا دليل والاختلاف قول فيه دليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولهذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف بدعة
ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله قلت وهذا اقرب والله اعلم
بالصواب

اى ذكرت صريحا المخالفة الواقعة **بين ائمتنا** مشايخ الحنيفة المعهودة الثلاثة الاشراف الامام ابى حنيفة
رض عنه والامام ابى يوسف رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه
قال صاحب القاموس فى المرقاة الوفية الى طبقات الحنيفة هكذا رفع نسبه القاضى رضى الدين الصغانى
الحنفية الحنيفى فى العباب انتهى وهو الذى جزم به الديار بكرى فى الخميس وعلى القارى فى شرح المشكاة وفيه
اقوال اخر تمامها فى عقود الجمان وفى المرقاة الوفية زوطى بفتح الزاى والطاء المهملة مثال سكرى وعبارة
القاموس زوطى كسلمى جد الامام ابى حنيفة وضبط على القارى بضم الزاى وفى عقود الجمان زوطى بضم الزاى
وسكون الواو وفتح الطاء فالف تانيث مقصورة كما ذكره الامام النووى وغيره فيكون على وزن موسى
هذا هو المشهور انتهى واما الثانى فهو يعقوب ابن ابراهيم الانصارى مقدم اصحاب ابى حنيفة رض عنهم
ولى القضاء لثلاثة خلفاء المهدى والهادى والرشيد ولم يكن قاض من الشرق الى الغرب غيره كذا
فى المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيبانى سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كذا
فى المرقاة الوفية ولكون تعرضه لقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله قليلا لم يقع فى حيز الاعتدا دواما
خلاف مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب
المجمع اشارة لقلة جدواه قال القهستانى فى اخر الكراهية واعلم اسلم على يدى عمر رضى الله عنه وكان بينه
وبين ابى حنيفة قرابة حيث كان جد والد محمد بن الحسن جد ابى حنيفة فهو نعمان بن ثابت بن
طاوس بن هرمز ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامى الخيار فياخذ من كل مذهب
ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واحدا كما فى الكشف
فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما فى شرح الطحاوى لمفتيه سعيد بن مسعود فيجب
فى المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا قالوا ان من مذهبنا صواب
يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما فى المصفى انتهى **وقدمت من اقاويلهم**
اى اقاويل ائمتنا الثلاثة حال من **ما** اى قولا فهو مفعول قدمت **هو الارجح واخرت**
غيره اى غير ما هو الارجح وهو الراجح اذ لا مرجوح من اقاويلهم ان شاء الله تعالى
الا ان قيدته اى ما هو الارجح ليكون الضمائر الثلاثة على نمط واحد قال فى التوضيح عند
قول التنقيح الا ان يقال اعلم ان المصادر قد تقع ظرفا نحو اتيك طلوع الفجر اى وقت
طلوعه فقوله الا ان يقال من هذا القبيل فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس
اى فى جميع الاوقات الا وقت قوله الخ قلت فان قيل تمه فى تاويل المصدر استثناء من اعم الاوقات
بتقدير وقت مضاف اى الا وقت تقييدى اياه واعلم ان التقديم والتاخير متضايفان فالفعلان
فى تاويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ما هو الارجح وتاخير غير ما هو الارجح فى جميع
الاوقات الا وقت تقييدى ما هو الارجح **بما** اى بلفظ **يفيد الترجيح** فلم التزم ذلك
بل قد قدمته مع هذا التقييد مرة نحو قوله وان لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند
ابى يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتاكيد وقد
اخرته اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله وعندهما الى عصر اخر ايام التشريق على من يصلى الفرض وعليه
العمل وقد يقع ذلك مع تقييد المقدم بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفرض مسح ربع اللحية فى رواية
والاصح مسح ما يلاقى البشرة فان ظاهر قولهم فى رواية انه غير المذهب المختار كما ذكره السيد
الحموى فى شرح الاشباه وقد يذكر قولا مقيدا بما يفيد الترجيح من غير تعرض لقول اخر نحو قوله

ولا يجوز

ولا يجوز للمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل فى الصحيح وقوله والاستيعاب فى الاصح وقوله ولا يشترط تعيين
الحدث والجنابة هو الصحيح فان قلت ما يفيد الترجيح لا يفيد الارجحية والكلام فيه قلت هذا اصطلاح من
صاحب الملتقى ولا مشاحة فى الاصطلاح فاذا قيد قولا بما يفيد الترجيح فهو ارجح عنده والله اعلم ومما
يفيد الترجيح المختار به يفتى به ناخذ هو الاشبه عليه العمل كما فى المضمرات **واما الخلاف الواقع بين**
علمائنا **المتاخرين** قلت المقابلة بالائمة المتقدمة تعطى انهم من بعدهم على ان اهل كل قرن متاخرون
بالنسبة الى اهل قرن تقدموهم **او بين الكتب الستة المذكورة** التى هى ماخذ الملتقى **فكل** اى فان فيه ان
كل **ما** اى ما قولا او جوابا او حكم **صدرته** انا **بلفظ قيل او قالوا** اى ذكرت فى صدره احد هذين اللفظين
مواضع قيل كثيرة ومواضع قالوا قليلة منها الطهارة ومنها الغالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان هذا المصدر
باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه **وان كان** هذا المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة
على ضدها الاولى بالحكم المذكور المقدرة **مقرونا** من جهة قائله او ناقله لا من جهة صاحب الملتقى اذ يبعد
ان يضعف بالتصدير المذكور ما يرجحه **بالاصح** اى بهذا اللفظ **ونحوه** فى افادة المعنى الترجيح **فانه** اى المصدر
باحد اللفظين **مرجوح** يفيد ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح **بالنسبة** بكسر النون اسم اما من الانتساب
بمعنى الاعتزاء او من المناسبة بمعنى المقاربة اى بانتسابه واعتزائه او بمماثلته ومقاربته **الى ما** اى قول او جواب او
حكم وفى الكليات النسبة القرب والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اى بالقياس اليه انتهى **ليس كذلك**
اى ليس مصدرا باحد هذين اللفظين لا بقيل ولا بقالوا **ومتى ذكرت** انا **لفظ التثنية** اى ضمير المثنى
بدلالة المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما اتى اللفظ عليه لانه يعم المستتر والواقع هو البارز
الملفوظ **من غير** حال من لفظ التثنية اى حال كونه واقعا بلا **قرينة** مقالية او حالية وصفها بقوله تدل
اى هذه القرينة **على مرجعها** اى على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن
لفظ كل وامثاله لانه الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما فى حاشية المطول لحسن چلبى و
حاشية البيضاوى لسعدى افندى فى قوله او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء او
وصلها ابن هشام فى المغنى الى عشرة والسيوطى فى الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشر والسيد الحموى
فى حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر منها التانيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع
الضمير الى الاقرب والتحقيق فى هذا المقام انه قد يتعين الرجوع الى المضاف فى مثل رايت ابن عباس فكلمته وقد
يتعين الرجوع الى المضاف اليه فى مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وقد يحتملان فى مثل ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه فى فتح القدير لابن الهمام وفى حاشية الدرر لنوح افندى قبيل فصل البئر من الطهارة
فهو اى لفظ التثنية ولا يبعد اعطاء شىء حكمين باعتبارين كائن او راجع **لابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى**
واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة فى قوله وعندهما لا بد من المعاودة فى باب الحيض للامام ابى حنيفة ومحمد
رضى الله عنهما وقس على هذا وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابى حنيفة رض عنه كما فى قوله والاصح عنه
ومعها لما تدل عليه فى قوله ولو رويته مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له لابى يوسف رحمه الله **وهم**
آل بمد الهمزة وضم اللام على وزن اهم اصله انه لو قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو بلا من الالو
يقال الام باب عدا اى قصر وفلان لا يالوك نصحا فهو آل وهى آلية ويقال ايضا الى يولى تالية اذا قصر
وابطا ويقال ايضا يتلى فى الامر اذا قصر وابطا ويقال ايضا ابتلى فى الامر اذا قصر كما فى المنتخب قلت
الالو التقصير فهو لازم قال العلامة الحفيد فى حاشية المختصر هو فعول صححه بالتشديد وهو الغالب فى الفعل
اللازم وقد قرئ به بالتخفيف ايضا ويؤيده ان صاحب التاج جعل مصدر الالو بمعنى الاستطاعة والا بمعنى قصر واحدا
وهو فى الاول بالتخفيف قطعا لكن صرح الفقيه ابن دقيق العيد وهو امام فى الفقه الشافعى بان مصدر

اى بمعنى قصر بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو والياء كعتو وعتى انتهى **جهد** هو بالضم والفتح الاجتهاد وفى
الفائق بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كما فى المطول قلت وقول الملتقط وفلان لا يألوك جهدا تنبيه على ان الالو قد
يعدى الى مفعولين وذلك بتضمينه معنى المنع قال التفتازانى عند قول التلخيص ولم آل جهدا وقد استعمل الالو
فى قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين وحذف ههنا المفعول الاول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال
العلامة الحفيد فى حاشية المختصر للتلخيص انه يجوز ان يكون جهدا حالا اى مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل
فيكون فى المعنى فاعلا مجازيا او منصوبا بنزع الخافض اى فى جهد ويجوز ايضا تضمين معنى الترك فلا وجه لحذف
المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون جهدا مصدرا لمحذوف اى ولم آل بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد
وكانه اختار ما اختاره لانه يقع جهدا فى موضع النفى فيكون ابلغ اى لم امنعك شيئا من الاجتهاد انتهى قلت انه
وهذا كذا فى تضمين معنى الترك مع الخلق من الحذف اى ولم اترك شيئا من الاجتهاد ثم قال العلامة الحفيد مع
الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير فى العدول عن المشهور اذا كان غيره اوجه
فالذى اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعى **فى التنبيه** متعلق بجهدا ويجوز ان
يجعل من باب التنازع والمعنى على اختيار التفتازانى ولم امنعك ايها البعض السائل منى فيه التفات من
الغيبة الى الخطاب ويجوز ان يقال ولم امنعه ويكون جعل الخطاب لكل ما يصلح له هذا قال فى الملتقط نبه من باب
ظرف اى شرف واشتهر فهو نبيه ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشئ
وقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى قلت وفيه وقفته على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه الشئ توقيفا
اى عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما نحن فيه فى تنبيه ذلك البعض السائل او كل ناظر فى هذا الكتاب اى
اطلاعه يعنى جعله مطلعا واقفا **على الجواب الاصح و** على الجواب **الاقوى** فقد يكون جواب اصح
رواية واخر اقوى دراية تدبر **و على ماهو المختار للفتوى** فقد يكون جواب مختار الفتوى لعموم البلوى
وان لم يكن اصح رواية ولا اقوى دراية ويأتى معنى الفتوى فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى **وحيث اجتمع** فيه
اى فى هذا الكتاب المسؤل منى جمعه **الكتب المذكورة** الستة التى كمل حدها كما لبحر فى اشتماله على الوف الوف من
المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان غالب كما فى الكليات لكنه قد يجعل بمعنى الجهة فمن حيث كذا اى من جهة
كذا كما فى شرح بهجة المشترى وقد يراد به التعليل مثل النار من حيث انها حارة تسخن الماء اى حرارتها
علة تسخينه كما فى الكليات فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع مسائل الكتب المذكورة فيه **سميته**
اى سميت انا هذا الكتاب الذى جمعته **ملتقى الابحر** فى تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اى جعلت
هذا اللفظ اسما له يعلم به فى المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسما له وعلما له وفى الملتقط سميت
فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى هو به وهو سمى فلان بوزن سنى اذا وافق اسمه اسمه
انتهى والملتقى بصيغة المفعول مكان الالتقاء هو الاجتماع كما هو المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعنى هذا الكتاب
الذى جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالابحر الستة وعلق بسميته **ليوافق الاسم المسمى**
بيانا لوجه التسمية اى لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه
مجتمع كتب المذكورة كذا جعل اسم ملتقى الابحر والمسمى متعين المفعولية لوجوب تقديم الفاعل فى مثل
ذلك التركيب **و** يجوز ان يكون للحال والجملة حالا من فاعل جمعت او سميت كما يفيد شرح المصنف للمنية
والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذى اختاره ان يكون للاستيناف لخلوه فى التقدير **الله**
بالنصب على مفعولية اسأل قدم عليه ليفيد التخصيص **سبحانه** هو علم للتسبيح الذى هو مصدر
سبح مشددا والاصل اسبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله الثانى **اسأل** وعلى تقدير جعل الواو

للحال لابد ان يقال التقدير انا اسأل لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو ونحو ولا تمنن تستكثر
ومفعول اسأل الثانى **ان يجعله** اى يجعل الله سبحانه هذا الكتاب يعنى جميع اياه فان ما يكون من الله يعمل والعمل هو
الجمع دون نفس الكتاب **خالصا لوجهه** اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر اخر من طلب
مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك خفى مبطل لثواب العمل موجب للخزى والنكال فى الاخرة
كذا فى شرح المصنف للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكره لو غير محض ويخرج على القارى فى شرح
الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع فى عمل من الاعمال فى اوله او اثنائه قبل اكماله فانه يبطل اجره
بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا
جليا ولا شركا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا سواء غلب احد
القصدين على الاخر اولا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى وذكر هو فى شرح المشكاة انه قال الغزالى يعتبر
الغالب فان غلب باعث الاخرة اثيب او باعث الدنيا او استويا لم يثبت قال ابن حجر يؤخذ من قول الشافعى
واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلى عنها ان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما
كالرياء اسقطها وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء كما يصرح به
لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده الاخرة اخذا بعموم قول الله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
انتهى قال على القارى وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن انتهى قال العلامة محمد الحلبى عند قول
المنية خالصا لوجهه اى مرادا به التقرب الى الله تعالى لا لغيره دون شئ اخر من تصنع لمخلوق او
اكتساب محمدة من الناس او غيرهما من الثواب وحاصله ان يكون لله تعالى مفردا اى القصد فى هذا
العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان صوابا خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة
والخالص ما اريد به وجه الله تعالى دون شئ اخر وقد قال المحاسبى رحمه الله يسأل العالم يوم القيامة
عن ثلاثة اشياء هل افتى بعلم ام لا وهل نصح فى الفتيا ام لا وهل اخلص فيها لله ام لا انتهى قلت على
قول على القارى او اثنائه فى الاشباه والنظائر عن فتاوى البزازى شرع فى الصلاة بالاخلاص
ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب وقد افاد البزازى
بقوله فى حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفى التتارخانية
لو افتتح خالصا لله ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قلت مسألة التتارخانية اعم من مسألة
البزازى ان لم يعين الافتتاح بمعنى التكبير وقلت على مسألة الحج فى الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر
فى طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعى وظاهره ان الحاج اذا خرج تاجرا فلا اجر له انتهى **الكريم**
نعت لوجهه فى المصباح كرم الشئ كرما نفس وعز فهو كريم وكرائم الاموال نفائسها وخيارها
وقد يطلق الكرم على الصفح انتهى وفى الكليات ويطلق الكريم على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب
منه شيء الا اعطاه كالقرآن وقد يطلق من كل شئ على احسنه كما قيل الكريم ما يرضى ويحمد فى بابه
يقال رزق كريم اى كثير وقول كريم اى سهل لين ووجه كريم اى مرضى فى حسنه وجماله وكتاب كريم يقال القرآن الكريم
اى مرضى فى معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اى مرضى فيما يتعلق به من المنافع انتهى
وفى اوائل المستصفى الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل يعنى يعطى الكثير ويستقله ويقبل القليل
ويستكثره ولهذا سمى الجنة التى عرضها كعرض السموات والارض نزلا قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واستكثر القليل فقال التكبيرة الاولى خير من الدنيا وما فيها ثم
اذا فرط فى اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه فى اخر عمره واشتغل
بتلافى ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر تأمل تفقه انتهى وفى المواقف

كريم ذو الجود انتهى ولعل ايراد هذا الوصف الكريم في هذا المقام الذي اشتمل على السؤال والمسؤول العظيم
لابراز حجة لعظمهما يعني الله والنفع دون غيره اسأل لان الكريم الجواد ان يجعله خالصا لذاته بكرمه وجوده
لان الكريم الجواد ونظيره ما في قول سيدي الابوصيري نفعنا الله ببركاته ولن يضيق رسول الله جاهك بي
اذ الكريم تحلى باسم منتقم قال شارحه المقدسي واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين كما في قوله تعالى يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم الذي وفي روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو قيل لك ما غرك بربك
الكريم فماذا تقول قال اقول غرني كرمك يا رب وفي المدارك الفضيل لو خوطبت به اقول غرتني
ستورك المرخاة وعن يحيى بن معاذ اقول غرني بربك سالفا وانفعا انتهى قلت تلقينه الحجة
من كرمه تعالى نفعنا الله بكرمه وجوده في الدنيا والاخرة **و** الله سبحانه اسأل ولذا اعاد **ان** ففيه دلالة
على استقلال السؤال والمسؤول ثانيا **ينفعني** الله **به** اي بهذا الكتاب بان يقيني يسوئني ويوصلني الى ما
يسرني بسبب جمعي اياه في المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء
نفعا فهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله به والمنفعة اسم منه **يوم** بنصب ظرف ينفعني
فقط بدلالة تكرار ان فان الجمل المقومة المتقومة يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر حركة يوم
فتحا للاضافة الى **لا ينفع** قال المولى عصام الدين في ميزان الادب وقد يضاف المعرب الى جملة او اذ فيجوز
فتحه او قال شارحه اي بناؤه على الفتح باكتسابه البناء من المضاف اليه وعليه قراءة هذا يوم ينفع الصادقين
ومن خزي يومئذ بفتح الميم قال ابن هشام ان وليه فعل مبني فالبناء ارجح فتناسب وان وليه فعل
معرب او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفية وواجب عند البصرية واعترض عليهم بقراءة نافع هذا
يوم ينفع بالفتح انتهى **مال** وان كان في الدنيا مصروفا الى الخير **ولا ينفع بنون** اي اولاد وان
كانوا في الدنيا صالحين قال في المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين
وقد يقع في غير هذا الموضع على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء
جمع الابن قال في المتقط اصل الابن بنو بفتح النون فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء
وبنون بفتح الباء وفي المصباح الابن اصله بنو بفتحتين لانه يجمع على بنين وهو جمع سلامة وجمع السلامة
لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا القول يقل
فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى اخذا **الا من اتى الله بقلب سليم**
من الكفر والنفاق فقلب الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى في قلوبهم مرض كما في المدارك يعني الا المؤمن
المخلص فينفعه ماله المصروف الى الخير واولاده الصالحون وهذا ما قال في المدارك اي لا ينفع مال
ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله وبنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلمهم
الشرائع انتهى ويجوز ان يكون الاستثناء من المال والبنين على حذف مضاف قال البيضاوي رحمه الله او لا ينفعان
الا مال من هذا شانه وبنوه حيث انفق ماله في سبيل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد
هو سلامة القلب
بهم ان يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيمة انتهى والحاصل ان ما من شانه النفع من
المال والبنين لا ينفع الا المؤمن من ضرورة اشتراط نفع كل منهما بايمان المنفوع فالكافر من
انتفاعه بماله وولده بمراحل عصمنا الله من الكفر والضلال ثم هذا اقتباس من القرآن حسن مقبول
وهو تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث لكن فقد نزلت حاجات بواد غير ذي زرع كما في ميزان الادب
ولا باس بتغيير يسير لكن قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا كما في شرح قال الكفوي في كلياته

وماكان

وما كان منه في الخطب والمواعظ ومدح الرسول والآل والاصحاب صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ولو في النظم فهو مقبول
وما كان في الغزل والرسائل والقصص فهو مباح ونعوذ بالله تعالى ممن ينقل ما نسب الى الله تعالى الى نفسه ويضمن الآي في
معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط للصلاة والشرط المتقدم على المشروط طبعا فشانه ان يقدم وضعا ليحاذي
الوضع الطبع ولذا قدموا كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصوصها من بين سائر شروط الصلاة بالتقديم لكثرة
مباحثها وزيادة تاكدها حيث لا تسقط اصلا والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجودا والزم بقاء
لانه يلزم وجودها في كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها في كل ركن واختص بالصلاة باستواء
سبيته النية الى جميع العبادات كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات
على غيرها اهتماما بشانها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص شرط مختص بها لازم لها في كل الاركان وما قيل
قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلاة وما اورد ان النية كذلك مردود كذا ذلك انما
النية في القلب وغيرها من توالت عليه الهموم يكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه و
رجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه
عندهما واليه رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدر المختار وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته
لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية انتهى قلت وفي السراجية ثم صلى بغير طهارة عمدا او الى غير
القبلة عمدا او مع ثوب نجس كفر قال علي القاري يعني اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى
وفي البحر الرائق الطهارة من المهمات ولذا ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة انتهى ثم الذي اختاره
في نحو قولهم **كتاب الطهارة** رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده الى كتاب آخر يجعله في تاويل هذا المذكور فانه
اوجز واسلم وغيره لا يخلو من تدقيق وتكلف لا يساعده طريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثلها
في ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة كرجل رضى او اسم على وزن فعال بكسر مصوغ لمعنى المفعول
واصطلاحا التفتازاني في التلويح وهو من الاسماء المشتبهة بالصفات كالامام للمأموم واللباس للملبوس نام الصفات
وعن طائفة ولو نوعا مستقلة ولو باعتبار من المسائل الفقهية الفرعية فلو نوعا يشمل نحو كتاب اللقيط ولو اعتبار
ليشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه اعتبر مستقلا ومن المسائل لخ ليخرج غيرها فالمعنى المسائل الفقهية
المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهي النقاوة من نجس حسي كبول ومعنوي كشين من عرض ودنس
في ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والثاني فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها القذارة لان
الطهارة لما كانت نظافة من نجس ودنس من تصلح النجاسة والدناسة بمفردها ضدا لها بل ما ضدها بمجموعهما والقذارة
تعمهما فهي الصالحة للضدية وشرعا نظافة مخصوصة متنوعة الى وضوء وغسل وغسل بدن وثوب ومكان بناء على
ان الطهارة الشرعية نوعان نظافة من نجس حكمي هو حدث او جنابة وهي الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما
فلا حاجة ان يعد قسما برأسه ونظافة من نجس حقيقي هو خبث وهو غسل البدن والثوب والمكان وهذا اولى من تعريف
من قال هي ازالة الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فيحتاج الى الجواب بان اسم الطهارة فيه مجاز ومن
كوضوء على وضوء وغسل على غسل ثوب لدنس لا لنجس
تعريف من قال هي ازالة الحدث او الخبث لله لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة
لعدم القصد ومن تعريف من قال هي صفة تحدث لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان
المبحوث عنها ليست الصفة القائمة بالمزيل المذكور وانما هو فعل التطهير ولذلك يقال فرض كذا وركنها كذا وتمام المقام
في حاشية الدرر لنوح ثم لما كان موضوع الفقه فعل المكلف كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم سامحوا في ذلك اختيارا
من تدقيق الفلاسفة على ان اللازم يغتفر المتعدي كثيرا فلا بحث كما في القهستاني ان يضمن الطهارة معنى التطهير وقال
العلامة محمد الحلبي في شرح المنية اطلق المصنف الطهارة التي هي حكم شرعي على التطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق
المسبب وارادة السبب كما امطرت السماء نباتا انتهى فجعله مجازا مرسلا وهو غير التضمين فانه من قبيل الحقيقة التي

بالصلوة وجوبا [illegible] وبجعل الله وجب
كما لا يجب والاعضاء [illegible]

قصد بمعناه الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة كما في المجليات وعلم ان للطهارة شرطا وركنا وحكما وسببا فاما
شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجودها حسا وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة الثاني شرط وجودها
شرعا وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث شرط وجوبها وهو شيئان التكليف ووجود المزال الرابع شرط
صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه كما في حاشية الدرر للشرنبلالي ومجموع ما ذكر تسعة وفي
الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق
الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتضيق خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط
صحة وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير
بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يغلب زواله
كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي واما حكمها فصيرورة ما لا يباح بدونها مباحا واما سبب وجوبها فالظاهر انه ارادة ما لا يباح
الا بها في الفرض كالصلاة والنفل كمس المصحف لانه بترك ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم
في نكته الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او ارادة ما لا يباح الا بها هذا وقد قيل سببها في الطهارة
الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسبا الى الظاهرية واعلم ان ثمرة الخلاف
انما تظهر في نحو التعليق كان وجبت عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتاخير من الحدث ذكره
في الترشيح فوجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا في الطهارة كالصلاة كذا
في الدر المختار ثم انه اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل عند البعض كما في المسكين يعني ذهب بعض العلماء الى ان
استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد فلا يخرج عنه فرد واستغراق الجمع يتناول
كل جماعة جماعة فلا ينافي خروج واحد واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول
الفارق على النفي كما في حاشية الدرر لنوح افندي وفيها ايضا وما جمع الطهارة فصل للدلالة على ارادة الانواع مختلفة
منها فان انواعها مختلفة باعتبار حالها وباعتبار ما يحل لها وباعتبار آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر
الدين وارث الانبياء والمرسلين رئيس اهل السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابو القاسم ابن يوسف الحسني المدني
في النافع كتاب الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا حميد الدين في شرح المستصفى وقال كتاب الطهارات ولم
يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم وهلم جرا لتعدد الطهارة
واختلافها من الطهارة الصغرى والكبرى وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب
اما الصلاة فليست بمختلفة لذاتها وصلاة الجنازة ليست بصلاة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث
كما عرف في الجامع ان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود واما مواضع الضرورة فمستثناة من
قواعد الشرع انتهى وكذا قال في الهداية كتاب الطهارات وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في اللغة
مطلق النظافة وفي الشرع النظافة من النجاسة حقيقية كانت وهي الخبث او حكمية وهي الحدث وباعتبار الثاني
تنقسم الطهارة الى الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجب حدثا كانت او حيضا او نفاسا
وذلك لموجب الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك للناقض
للحدث الاصغر وههنا نوع اخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية يخلفهما معا ويخلف كلا منهما منفردا من الاخر
فان قلت الطهارة اسم جنس فتشمل الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة اليه قائمة فانه
لو اتى بلفظ الواحد لما دل على ان ههنا اجناسا يشملها الطهارة فجمع ليدل على ذلك انتهى قلت وبعد هذا
كله يختار الافراد ان يريد وقوع عنوان جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب الطهارة عن سنن
سائر الكتب والله اعلم ومن هذا المقام يظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا باس

بذلك

بذلك فاحفظه **قال الله تعالى** لا عتاب في جمال هذه العبارة الشريفة وانما انه يقول الله ففي المبحث
السابع من الرياء من الطريقة المحمدية معلما بعلامة البزازية الضحاك رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تبارك وتعالى يقول الحديث قال شارحها محمد بن علان وفي الحديث جواز اطلاق يقول على الله ومنعه بعضهم
وهو مردود كما قال النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك وهذه الاية دليل وكان من حق
ان يؤخر من المدلول في الايراد وانما قدمها تبركا وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا والا فذكر
الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دابه وفي المستصفى ابتدأ باية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق
الدليل ان يكون موخرا عن المدلول في الايراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعا
لها وكل ترتيب اوجب طبعا يوجب وضعا والاصول ثلاثة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة و
يتبعها الاثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس اصل رابع ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره
الامام بدر الدين الكردري انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل ما قد سبق دل على ان الكتاب والسنة
كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية
اربعة قلنا لا بد للاجماع من سند من احدهما حالا او مآلا على النسخ الصحيح وللقياس من اصل ثابت
باحدهما فانه مظهر لا مثبت فمرجع الاحكام ومثبتها اثنان في الحقيقة انتهى **يا ايها الذين امنوا**
في المدارك قال علقمة رضي الله عنه ما في القران من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين امنوا
فهو خطاب لاهل المدينة انتهى واية الوضوء نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر لنوح
افندي **اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين** الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الاية
دالة على فرض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في
الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخي قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان هذه الفاء هي الفاء الداخلة
على الحكم على معنى ان ما بعدها لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع
واطعم فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله قال الله تعالى ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى
كان من الجن ففسق عن امر ربه والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب
من قول الله هذا لكن الذي اختاره ان الفاء لمجرد التفصيل ادخلت اول كلام مفصل للوضوء وذلك
لان الظاهر ان قوله الاتي وسننه الى اخره عطف على ماههنا والعطف يقتضي المشاركة تماما في المعنى المسبوق له
الكلام والسنن ليست قطعا مما ثبت بالاية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال
وفي حاشية الدرر لنوح افندي الفرض بمعنى القطع منه فرض الفارة الثوب ويجيء بمعنى التقدير ومنه فرض القاضي
النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصولي حقيقة في التقدير مجاز في غيره
لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى وفيها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم مقدر لا يحتمل زيادة
ولا نقصانا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو قطعي الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر
ويسمى فرضا قطعيا لثبوته بالقطعي وفرضا اعتقاديا وان كان فرضا عمليا ايضا لانه بالاعتقاد يتأدى من مقابله
والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض اي الاثر المترتب عليه شرعا ان يستحق العقاب تاركه اي تارك العمل به
من غير عذر ويفسق اي ينسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلما ترك الطاعة
بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده اي ينسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده
ترك التصديق وتركه كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما
يمتاز به الفرض من غيره والثواب مشترك بينه وبين غيره انتهى قلت والاستحقاق والتفسيق كالثواب

مشتركان

مشترك بينه وبين الواجب فينبغي أن يكتفى باكفار جاحده والله أعلم وفيها أيضا وثانيهما ما لزم بدليل
ظني فيه شبهة كالآية المحتملة والعام المخصوص والخبر غير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر
وعرف صاحب الكافي هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر ولفظه وقد يقال لما
يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا
يكفر جاحده قال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل انتهى ويسمى هذا القسم
فرضا عمليا لانه يفترض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى أيضا فرضا اجتهاديا
لانه فرض بالنسبة الى رأي المجتهد فيفترض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر عند أبي حنيفة
رضي الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فمن فاته الوتر فصلى الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره
ففات جواز صلاة الفجر بفوت الوتر للمتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يفت
جوازه بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بأمور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الرأس
من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها جواز الصلاة بذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة
استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى الاول كما قال بعض العلماء ذكر
الحدود الخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر في شيء منها
الجاحد بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فانه لم يذكر فيها
الحدود الخلافية ولا المقدار الاجتهادي فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والآية الكريمة وان احتملت
مسح الرجلين لكن السنة الشائعة الثابتة قطعت عرق الاحتمال وبينت ان مراد الله تعالى هو غسل الرجلين
لا مسحهما فصارت الآية نصا في افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندي في حاشية الدرر
قلت ومن هنا ظهر ان المراد بالفرض في لفظ الملتقى الواقع على وفق الهداية والقدوري هو الفرض الاعتقادي
الذي يكفر جاحده فافهم ثم المراد بالفرض هنا الركن وهذا الفرض الداخل في الماهية وضده الشرط وهو
الفرض الخارج عنها فالفرض أعم منهما فهو جامع لكل منهما لانهما قسمان منه وهما لا يجتمعان لانهما قسيمان فلو
عبر بالركن كصاحب التنوير لكان أوضح والوضوء بالضم اسم فعل وضوء كحسن في المصباح ووضوء بضم
وضاءة وزان ضخم ضخامة فهو وضيء وفي الملتقط الوضاءة الحسن والنظافة وبابه ظرف ووضاءة [illegible]
نظافة ووضاءة توضأة فتوضأ ولا تقل توضيت في توضأت وبعضهم يقوله وفي شرح المختصر للوقاية
للقهستاني الوضوء في اللغة اسم من الوضوء وفي شرح المنية لابن امير حاج الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق
من الوضاءة وهي الحسن والنظافة قلت فكلام القهستاني يفيد ان الوضوء اسم مصدر التفعل فهو يقوم
مقام المصدر فيقال توضأ وضوءا حسنا مثلا وفي الكليات المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في
انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل يجري عليه كالصلاة في صلى انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره
ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب المنصور فما في
المغرب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره وانما المصدر الوضاءة كما افاده المصباح والملتقط وفي شرح
المنية لابن امير حاج الوضوء في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف
الاعضاء ويحسنها ويحصل لها الضياء من ظلمة الذنوب انتهى قلت فيكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون
المنقولة لبقاء المعنى اللغوي فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر لنوح افندي
ان المعنى اللغوي يكون باقيا في التغيير دون النقل ويأتي تمامه في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى ففرض
الوضوء فافهم والاضافة قالوا بيانية كخاتم فضة لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس
ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وهو المذكور في طلبة الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي رحمه الله وتبعه

مطلب فرق المصدر واسم المصدر

جماعة

وجماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكره من التعليل انما يجري فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء بيان فرضية
الوضوء على معنى الفرض الذي هو الوضوء كما هو المشهور في خاتم فضة والمراد هنا بيان فرائض الوضوء
دون فرضيته وفي حاشية نوح افندي المشهور عند ائمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية ولا يخفى ان
الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة والصوم وغيرهما فالاضافة هنا لامية والمعنى فرض الوضوء
أي الفرض المختص بالوضوء ثم لما كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث اخرج عن المعنى المصدري وجعل
في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كما مر لم يبق حاجة الى جعله بمعنى المفروض كما فعله بعضهم انتهى
فالمعنى المحكم الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه للوضوء شيئان غسل ومسح كما مر التنبيه عليه في كلام ابن
امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اعادة اغسلوا في الآية ثانيا في وارجلكم تدبر تدر لكن الغسل له مواضع
خمسة اشار اليها بقوله **غسل** بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدأ الذي هو فرض الوضوء
واضافته الى **الاعضاء** اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل متروك واللام عوض عن المضاف اليه والمعنى
غسل المكلفين اعضاءهم والمراد اعضاؤهم المعهودة المنصوص عليها في الآية وهي الوجه والايدي والارجل
ولذا قال **الثلثة** وفي الجوهرة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين
والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين انتهى يعني ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو
وقدمت التنبيه على ذلك في شرح الآية ومن هنا وبما قدمناه يظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد
فرضية غسل الوجه وغسل اليدين ولا عبرة بخلاف الشاذ الخارج عن معتقد اهل السنة كابن جرير الطبري وفي المستصفى
قيد الاعضاء بكونها ثلاثة وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت
خطاب واحد يجعل كالشيء الواحد وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان
الرجلين في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمع بينهما في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو
في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم شيء واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
انتهى قلت وعلى هذا ايضا جعل اليدان عضوا في الدية فوجب فيهما دية وفي واحدة منهما نصف وكذا الرجلان
ثم قال في المستصفى فان قيل ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ اليدان
والرجلان شيئان حقيقة وشيء واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ومر تعليلنا على
عكس هذا لدلالة العادة فان العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى تنبيه الاعضاء جمع
عضو وكل لحم وافر بعظمه فهو عضو كما في الكليات والثلاثة بلا الف وبتاء لانها صفة الاعضاء وفي الكليات ثلاث
بلا وصف في واضافته بالف واما في حلبت ثلث نوق ودنوقا ثلثا فبلا الف وكذا ثلاثة وثلاثون انتهى والمسح
محل واحد ذكره بقوله عاطفا على سابقه **ومسح الرأس** اخره مع تقدمه في الآية اشارة الى عدم افتراض الترتيب
هنا ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمأمور به المسح من الاختيار قدم الوضوء على الغسل
لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم في القرآن وتعليم سيدنا جبريل صلوات الله على نبينا محمد وعليه
وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من علماء العاملين وفي شرح المنية لابن امير حاج قدم
الوضوء على الغسل لوقوع بيانهما هكذا في النص القرآني وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به
بالنسبة الى الغسل فانه انما تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات وشدة الاحتياج يقتضي الاهتمام
والاهتمام يقتضي التقديم انتهى قلت بل حاجته الاخروية تدعو اليه عند كل حدث ففي الحديث كما في السراج و
الجوهرة والضياء من دام على الوضوء مات شهيدا واعلم ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل
الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقي الفلاح قلت وسجدة منفردة فانها لا تصح بلا وضوء وفي الحاوي
القدسي لا يجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء سجدة حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوي هو الحل المذكور

وحكم الاخروي الثواب الا اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقي الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية
ان الوضوء اذا كان بلا نية لا يثاب عليه اذ لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر سياتي ان شاء الله
تعالى وشرط افتراضه ثمانية العقل والبلوغ غير انه لا يصح صلاة غير البالغ مميز بدون الوضوء والاسلام
وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافي لجميع الاعضاء مرة مرة وغيره كالعدم ووجود الحدث وعدم
الحيض وعدم النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء حتى لو بقي
مقدار مغرز الابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس
وحدث حال التوضي لانه بظهور بول حال التوضي لا يصح الوضوء يعني في غير المعذور وزوال ما يمنع
وصول الماء الى الجسد لجرمه الحائل كشمع وشحم واما بقاء دسومة نحو الزيت فلا يمنع لعدم الجرم الحائل كذا
في مراقي الفلاح للشرنبلالي ثم الوضوء المعتبر ثلاثة اقسام الاول فرض اعتقادي وهو وضوء المحدث اذا
احترازا عن المكررة لو نوى بعد وضوء
القيام الى الصلاة ولو نفلا او لجنازة وكذا عند ارادة سجدة او مس قرآن ولو اية والثاني واجب وهو
وضوء المحدث لطواف البيت المكرم كذا في المراقي فان طاف بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب
كما في الخانية فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة في النفل كما في المراقي وقيل سنة والاول اصح كما في المجمع والجوهرة
والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فان مسها مرخص للمحدث الا التفسير كذا
في الدرر وهو يقتضي وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثاني كذا في المراقي ومنه الوضوء للنوم
على طهارة فاراده وهو محدث ندب له التوضي واخرج ابن السني عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من مات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما احدث ولو
بالنوم وقد مر حديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور
على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث مطلقا كذا في المراقي ومنه
الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة وبعد انشاد شعر قبيح كما في المراقي وفي مشكاة
المصابيح عن عمرو بن الشريد عن ابيه رضي الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك
من شعر امية بن ابي الصلت قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فاعجبه فقال هيه ثم انشدته بيتا فقال
هيه حتى انشدته مائة بيت قال علي القاري والغرض انه صلى الله عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من
انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا يؤيد قول من قال من ارباب الحال انظر الى ما
قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد الشعر المحمود المشتمل
على الحكم انتهى قلت ومن هذا يظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوي وما كان
من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان
والامم فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه في وصف الخدود والقدود والشعور
فمكروه كذا فصله الفقيه ابو الليث السمرقندي انتهى وفي شرح تحفة الملوك للعيني ولو كان في الشعر حكم او عبر
او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه ذكر امرأة غير معينة ميتة وان كان فيه ذكر امرأة معينة حية يكره انتهى ومنه
الوضوء بعد قهقهة خارج صلاة كذا في المراقي وغيره وبعد قهقهته فيه يعرض لها وبعد ضحك او
تبسم لا يندب والله اعلم ومنه الوضوء ليغسل الميت كما في الخانية يعني اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث
ندب له الوضوء والله اعلم ومنه بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن
حمله فليتوضأ كذا في المراقي ومنه الوضوء لوقت كل صلاة لانه اكمل لشانها ومنه الوضوء قبل غسل الجنابة لورود
السنة به كما في المراقي لا بعده بل يكره لما اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من توضأ بعد الغسل فليس منا كما في حاشية الدرر لنوح افندي وسياتي في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل
او شرب

مطلب الوضوء المعتبر ثلاثة اقسام

ويستحب الوضوء بعد الكلام القبيح من الضياء المعنوي

١٣

او شرب او نوم او وطء او معاودته ومنه الوضوء عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قرآن والحديث
او روايته وكذا لدراسة علم شرعي واذان واقامة وخطبة ولو لنكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم والوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد اكل لحم جزور خروجا عن
خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امرأة او فرجه
ببطن كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقي فان الخروج عن الخلاف مستحب
كما ذكر في مواضع قال الشرنبلالي في المراقي هكذا جمعت وان ذكر بعضها بصفة السنة في محله للفائدة
التامة انتهى قلت ويزاد على ذلك استحباب التوضي بعد كلام قبيح كما في الضياء المعنوي والتوضي
من كل ما مست النار وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
توضؤوا مما مسته النار قال علي القاري كلحم ودبس وغير ذلك قال بعض علمائنا الاولى ان يحمل
الوضوء فيه على اللغوي او الشرعي والامر على الاستحباب انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري
ان عمر بن عبد العزيز كان يتوضأ مما مسته النار حتى كان يتوضأ من السكر كذا في تاريخ
الخلفاء للسيوطي رحمه الله فالمجموع خمس وثلاثون تقريبا وابتدائه **الوجه** في الكتابات
قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل
كل شيء وواجهته استقبلت وجهه بوجهي والوجه ايضا ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه
ان يكون كذا جاز ان يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القوي اخذا من قولهم قدمت وجوه القوم اي ساداتهم
وجاز ان يكون من الاول ولهذا القول وجه اي مأخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول الوجه الذي بمعنى الجارحة
المعروفة المرادة هنا وجه وهو المواجهة وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في النهاية الوجه مشتق من المواجهة
وقال الاكمل اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير
واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز انتهى وقال صاحب الكافي
وخطئ صاحب الهداية في قوله هذا حيث جعل الثاني مشتقا من الشعبة والامر بالعكس ولكن المخطئ مخطئ
فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق التيمم من التيمم لان المستنفعين يقصدونه واشتقاق الحج من التحج لظهوره
انتهى كلام الكشاف والمعنى والوجه المفروض غسله في الوضوء على الكاف المدلول عليه في الكتاب بالاعضاء وفي الاية بالوجوه
كلام نوح افندي
واعلم ان تفسير الوجه غير مذكور في القدوري والهداية والمختار والمجمع وانما ذكر في الكنز والوقاية على وجه يشتمل
على من وله وصاحب الملتقى ذكره على اوجه اوجه منه فقال **ما** اي جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين
وفم وذقن وخدين وحاجبين وشارب ولحية سواء كان فيها طول كما في بعض الوجوه او تدوير كما في احسن الوجوه
وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففي صحيح البخاري سئل البراء اكان وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف فقال
لا بل مثل القمر وكان السائل اراد مثل السيف في الطول فرد عليه البراء فقال لا بل مثل القمر في التدوير وتمام المرام تشبيه الوجه
الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية واقعة **بين قصاص** مثلث القاف والضم
اعلى كما في الغاية البيان وهو مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه من القص وهو القطع كما في المغرب
واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون ايضا كما في الملتقط والاول يجمع على اشعار كسبب واسباب والثاني على شعور كفلس
وفلوس كما في المصباح مبنية على التحريين واكل للمعهود والمراد شعر الراس يعني بين منتهى منبته من مقدم الراس
في غالب الناس كما نبت عليه في الغرر والدرر فالاعم يجب عليه غسل ما نزل عن جبهته من شعره الى حد القصاص الغالب
كما في شرح المنية لصاحب الملتقى قلت ولعله في حكم العذار الآتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ابلاغ الماء الى حد
المرتفع عن القصاص الغالب كما في شرح المنية ايضا وفي القهستاني عن الخلاصة لا يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل
الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح افندي وشرح زاده فيهم للتوني ويجزئ مسح الى اعلى المسح

القصاص ... اول ... [illegible]

على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الراس من شرح المنية لابن امير حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل النزعتين كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الراس لا من الوجه انتهى قلت فيجوز المسح عليهما كما في على الصلعة وهذا ظاهر تنبيه المراد بالاغم بغين معجمة وتشديد ميم الذي نزل شعر راسه الى جبهته من الغمم بفتحتي الغين و الميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر راسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا وامرأة غماء مثل احمر وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتحتي صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة في القاموس هو انحسار شعر مقدم الراس لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الراس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة بفتح اللام ومنهم من يقول الاسكان لغة ولكن اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء وراس اصلع وصليع قال ابن سينا ولا يحدث الصلع للنساء لفرط رطوبتهن ولا للخصيان لقرب امزجتهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة هو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة في القاموس النزعة محركة موضع النزع من الراس وهو انحسار الشعر من جانبي الجبهة انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة زعراء ولا تقل نزعاء لفظه وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره فهو ازعر وهي زعراء انتهى تتيمن والعرب بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه اية الغباوة والبخل من حاشية الدرر لنوح افندي لطيفة قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع من الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي **وبين اسفل الذقن** بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد بالذقن حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين كما نقله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية للشيخ الاسلام ولي الدين عصام فظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت بتشديد لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة من القهستاني **وبين شحمة الاذنين** تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح شين معجمة وسكون حاء مهملة ما لان منها افردها للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن شحمة وفي نسخة تقرين شحمتي الاذنين كما في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهر كلمة بين عدم دخولها في الحدود فقد افاد القهستاني ان تحرير الوجه على وجه تحديد العقاب فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انتهى ومن هنا ظهر حسن موقع بين بدل من والخلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في الغاية جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى واراد دخول جزء من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم ثم ان المصنف لم يعد بين في الموضعين لانها كلمة تنصيف تشريك حقها ان تضاف الى اكثر من واحد واذا اضيف الى واحد وجب ان يعطف عليه بواو ولان الواو للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح واما بيني وبينك فبين فيه مضاف الى مضمر مجرور ويجب فيه اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر كذا في الكليات واما ذكرناها فيهما ايضاحا لما ذكرنا فعله صاحب الدرر تنبيه اللحيين تثنية لحي بفتح اللام وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية والاعلى والاسفل كما في المصباح واعلاه مركب من اربعة عشر عظما والاسفل من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في التشريح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا من توكل لي ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق اي من تكفل لي بمحافظة ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا وما بين لحييه فهو الفم عن اكل الحرام وقبيح الكلام اللحي بفتح اللام منبت اللحية كذا في شرحه لابن ملك عجيبة سمعت واعظا ينقل هذا الحديث الشريف ويقرأ

كلمة

كلمة لحييه بكسر اللام ويقرر بالتركي ويقول ايكي صقاللك اراسي وهو يمسك بيده لحييه من جانبيها وذلك في سنة اربع وعشرين بعد مائة الالف الثاني فقلت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله عليه وسلم ما صح عقول وحرف مجهول تتمة عند البخاري وغيره عن الزبير وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنهما مرفوعا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في الطريقة المحمدية روى ابن الصلاح بسنده عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن فمهما رويت عنه حديثا ولحنت فيه كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك تكلم عمر رضي الله عنه تعلموا العربية قبل ان تتعلموا السنن والفرائض وقال عبد الملك بن مروان اللحن في المنطق اقبح من اثر الجدري على الوجه كذا في حاشية شرح الشارق الملك لدرويش المفتي بحلب الشهباء ورايت في كتاب النصيحة للشيخ زروق المالكي قوله صلى الله عليه وسلم فليتبوأ الحديث يشير بسوء الخاتمة للكاذب نعوذ بالله من ذلك انتهى واذا كان ما بين الشحمتين داخلا في الوجه المفروض غسله في الوضوء **فيفرض** مجهول فرضا عمليا اجتهاديا بحيث يفوت بفوته جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره وهو مراد من قال يجب والتعبير من الافتراض بالوجوب من مسامحات المشايخ في حاشية الدرر لنوح افندي الواجب عندنا غير الفرض الا انه كثيرا يطلق على الفرض قال القدوري الزكاة واجبة يريد فريضة وقال في الهداية الحج واجب يريد فرض وقال في الوقاية يجب الحج فقال صدر الشريعة الحج فريضة يكفر جاحده لكن اطلق الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون من قبيل اطلاق العام على الخاص انتهى قلت واذا سامحوا في الفرض الاعتقادي فالعملي اولى بالمسامحة فاحفظ ذلك يعني يفرض على المتوضئ عند غسل وجهه عند الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **غسل** بفتح مصدر ترك فاعله واضيف الى مفعوله وهو **ما** فهو في محل نصب اي ان يغسل المتوضئ بياضا ليا عن الشعر واقعا **بين العذار** بكسر عين مهملة بعدها ذال معجمة وهو كما في شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم الناتئ بقرب الاذن انتهى قلت يريد انه المراد به هنا وان قال في المغرب عذار اللحية جانباها استعير من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام وقال صاحب الملتقى في شرح المنية والعذار ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس قلت ثم ظاهر هذين القولين ان العذار مجاز فيما نحن فيه خلافا لظاهر القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانب اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان المجاز اولى من الاشتراك عندنا كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **وبين الاذن** من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي والعذار ينتقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه حتى يجب غسله كما ان الحاجب والشارب ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء كان مرئيا او غير مرئي قال في فتح القدير المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى كلام الفتح وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان مرئيا واختاره في البرهان وضعف الاول حيث قال ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر من حاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة بالنبات انتهى ويؤيده ما في الخانية انه يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسياتي تمامه عند ذكر اللحية ان شاء الله تعالى تنبيه الحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن فارس والجمع حواجب الشارب الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا يكاد يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون يقولون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب كذا في المصباح وسمي شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب فكانه شارب منه كما في شرح الكنز للمسكين والعنفقة بفتح عين مهملة وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة قيل هي الشعر النابت تحت الشفة

المنفقة
السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم بالاول في المغرب فقال
شعر الشفة السفلى وكذا في الاختري حيث قال العنفقة بالفتح موداق لا لشنه بن تيلس قلت وهو المراد فيما يكون فيه
خلافا بكسر الخاء المعجمة مصدر خالف والمعنى خولفنا في هذا الحكم مخالفة كائنة **لابي يوسف** على ان الاصل خالف
ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام باسره الا خلافا ثم جيء بفاعله مصدرا باللام بيانا لمن له المخالفة فافهم
يعني استاذ الامام وتلميذه
هذا فانه الجارية في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا منصوب على المصدرية وناصبه محذوف
وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا القول يخالف خلافا القول
انتهى وفي العناية في كتاب النهاية انتصب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف
خلافا له وهذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم
اعترافا انتهى ولكن لما لم يرض قلبنا باسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن جميع ذلك الى ما
قدمنا فانظر ما ترى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه
لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الى الوجه فلأن يسقط ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه
فتذكر واعلم ان قوله خلافا لابي يوسف ظاهر ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر
النقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار كذا في حاشية الفاضل الشرنبلالي
وفي حاشية الدرر لنوح افندي سواء قلنا انه من مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط وجوب غسل ما وراءه
فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي القهستاني ولو ترك غسل ما بين الاذن
واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه يسقط بالانبات والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح فيفترض
غسله وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر
المختار وبه يفتى انتهى ثم هذه الخلافية غير مذكورة في غير المجمع من اصول الملتقى وعبارة المجمع ويسقط عما
وراء العذار قال المصنف في شرحه الضمير المستكن في يسقط كناية عن ابي يوسف والضمير البارز للغسل اي ويسقط ابو
يوسف الغسل عما وراء العذار يعني البياض المعترض بين العذار والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه
يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان البشرة
التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله
لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيحتسب من الوجه كما كان وان كان
اثط او امرد فغسله واجب اتفاقا انتهى قوله اثط بثاء مثلثة وطاء مهملة مشددة في المنتقط
رجل اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب رجل اثط كوسج وعارض اثط ساقط الشعر وفي
المصباح العارضان للانسان صفحتا خديه فقول الناس خفيف العارضين فيه حذف والاصل خفيف شعر
العارضين وكذا في المنتقط والخدة في المحجر الى اللحى من الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة ثم جيم ثم راء
بوزن مسجد ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى وقال بعض العرب
هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من
اعلاها واسفلها وبرقع المرأة ما تستر به وجهها كذا الكل من المصباح وفيه صفحة الشيء جانبه وفي المنتقط
صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة جلده انتهى واذا تاملت فيما نقلناه لك ظهر لك ان قول
الدرر في تفسير ما وراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض ليس كما ينبغي اذ العارض
ليس ذلك البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه فهو كما قال ابن
الكمال في طرة ايضاح اسم المجموع جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس عين العارض بل هو
شعر عليه ولذا قال في المصباح اصل قولهم خفيف العارضين خفيف شعر العارضين كما مر ثم في هذا المقام
ظهر

ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم لنقل المسئلة بعين عبارتها التي في ماخذها بل ينقلها بعبارة من العبارات كما يدل
عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فتبصر وانما لم يذكر ما تحته وقال شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين
العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه ان يبله بالماء وتمامه في ايضاح ابن الكمال واعلم ان
قوله **والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل** عين عبارة القدوري والهداية والمسئلة مذكورة في المجمع
ايضا لكن بغير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر في شرح الاية ان لكل يد مرفقا ولكل رجل كعبين فالمفروض على المتوضئ غسل
كعبين في كل رجل فلذلك قيل والمرفقان والكعبان ومن المذكور المثبت في شرح الاية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلاثة ان
اليدين في الحكم عضو واحد وكذا الرجلان فعلى التقييس هذا اعتبر المرفقان في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان
فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان والذي اختاره ان يكون بمعنى لازم الادخال والمعنى والمرفقان لليدين
اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل اللذان في الحكم كعضو واحد فهما في قوة هذا ان العضوان
ان يفرض على المتوضئ فرضا عمليا اجتهاديا ادخالهما في الغسل بفتح مصدر اي غسله يديه وكل من رجليه بشرط
تقديري على الترتيب لفقه فلو لم يغسلهما لم تجز الصلاة بهذا الوضوء لكن لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه
عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع اشارة وقد سبق التنبيه
على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلاثة الا قليلا لزفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى واعلم ان
العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الراس فعن اصحابنا فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية مقدر بثلاث
اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدر بربع الراس وهو قول زفر وذكر الشيخ ابو الحسن
الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال مالك ما لم يمسح جميع الراس او اكثره لا يجوز وقال الشافعي اذا
مسح مقدار ما يسمى مسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعند الشافعي ادنى
ما ينطلق عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد والظاهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الراس و
هو مذهب مالك والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب مسح ربع الراس
لكن المذكور في الاصل تقدير المفروض من مسح الراس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير واحد منهم صاحب
المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد في التحفة مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند
التحقيق لما في شرح الجامع لقاضي خان وبعضهم بثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح من شرح المنية
لابن امير حاج والمسح مقدر بثلاثة اصابع اليد هو الصحيح في الظهيرية مسح الراس مقدار ثلاثة اصابع
فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الراس وجبن السرخسي قال في حقائق المنظومة ان المفروض في مسح
الراس عندنا قال قدر ثلث اصابع اليدين من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الراس وهكذا
نقل لنا هدية من زاد الفقهاء وتحفة الفقهاء وفي شرح الملتقى هذا هو الصحيح من هدية الصعلوك
في شرح تحفة الملوك في قدر المفروض عندنا اختلاف قال بعضهم ثلث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
من المشايخ المتصنع وذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي معراج الدراية انه ظاهر المذهب واختارها
عامة المحققين ومع ذلك فهي غير المنصوص رواية ودراية من حاشية الدرر لنوح افندي قلت والمنصورة
رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في المتون المختار والمجمع والوقاية واصلاحها ومختصرها المختار
في الهداية ولذلك جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافها فقال **والمفروض** فرضا عمليا اجتهاديا
لا اعتقاديا فلا يكفر جاحد المقدر كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الراس مطلقا يكفر
ولو انكر الربع او غيره لا يكفر انتهى **في مسح الراس قدر الربع** اي مقدار ربع الراس
والراس اربع قطع الناصية والقذال والفودان كما في الجوهرة وقدر الربع يشير الى ان الفرض يتادى
باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن امير حاج وهي الشعر المائل الى ناحية

الجبهة كما في الجوهرة وسيأتي ومن السنة البداءة من مقدم الراس كما في القهستاني عن الخلاصة تنبيه قدر الشي
بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والجمل كما في الملتقط فالمعنى ما يبلغ الربع
وهو ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى تقدير الله تعالى كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشي وساكن الدال
والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره
وهو ما يساويه والقدر بالفتح لا غير القضاء الذي يقدره الله تعالى انتهى تنبيه قيل بولة في الحمام
بدواء من سبعين داء نقله عن ابن العرب كذا ذكره علي القاري في شرح المشكاة وقوله وتوضاء قال في الجوهرة
فيه ان البول ينقض الوضوء والوضوء بعده مستحب قوله مسح بناصيته قال في الجوهرة فيه تقدير
مسح الراس بالناصية وقدمت عنها انها الشعر المائل الى ناحية الجبهة وكذا في الضياء كما في المغرب و
الراموز عن الازهري ان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس لا الشعر وانما تسمية والعامة ناصية
باسم منبته انتهى قلت وبهذا يوجه تقديرها الناصية بالربع لان مقدم الراس ربعها وقدمت انها ربع قطع
فتذكروا سراعا وقوله وخفيه قال في الجوهرة فيه ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت ومن
هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم استيعاب ما في ماخذه فقد ذكر القدوري وصاحب الهداية هذا
الحديث الشريف ولم يذكره هو وذكرناه لتلك الفوائد الجمة وللتبرك بحديث شفيع الامة كاشف الغمة
صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليما تعدل كون رحمته ادخلنا الله في شفاعته المنجية المسعدة في اوقات الشدة
في الدنيا والاخرة **وقيل** الذي اختاره انه عطف على مقدار والتقدير اختير هذا وقيل وهذا يجري
في جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال اصله قول بضم ثم كسر فاعل نقل وكلية وجعله في الاصطلاح
صيغة تضعيف ويقال صيغة تمريض وجعله المصنف مصطفاة الخلاف الجاري بين المتاخرين او
بين المتبالسة كما مر في الديباجة لان في الخلاف بين ائمتنا الثلثة وما يذكره هنا هو ما ذكره صاحب
الهداية بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع اليد وقال ابن الهمام انها محمولة على
قول محمد انتهى وعزاه صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية الى محمد والربع اليهما وقال في البحر هو
الحق انتهى وذكر المصنف تبعا في شرح المنية ما نصه وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع
ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها فتصيب
البلة ربع الراس انتهى وقال ابن امير حاج في شرح المنية ولو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس
رواية الربع وجاز على قياس رواية الاصل ذكره في التحفة والمحيط والبدائع واقتصر قاضي خان
في فتاواه على انه روي هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى وفي المجتبى
وفي رواية اغني عن التخيير فيما ذكره ابن رستم وهذا هو الملايم لقول الهداية وبعض الروايات قدره
اصحابنا واما قول الشرنبلالي في مراقي الفلاح وتقدير الفرض بثلاث اصابع مردود وان صحح فغير مقبول
فتامل والله الموفق **يجزي** بياء ساكنة واصلها همزة مضارع معلوم من باب الافعال جزء
بشيء من باب قطع جزءا بالضم اواجتزء به وتجزء به كلاهما بمعنى اكتفى به واجزاه الشيء كفاه واجزء عنه
فجزء فلان بفتح وضم كفايته وناب منابه كما في الملتقط وهذا جزء اي كفاية واجزاء بمعنى اجزاك
اي كفاك على حذف المفعول وتليين مثل هذه الهمزة شاذ على ما حكي عن علي بن عيسى كما في المغرب وعن الازهري
الفقهاء يقولون اجزى يجزي من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفي كل ذلك نظر لان تليين
همزة الطرف في الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء جروا على لسنتهم التخفيف كما في المصباح والحاصل
ان اجزأ يجزئ بهمزة في الاصل لكنهما بالف وياء في استعمال الفقهاء فافهم ذلك فالمعنى يكفي المتوضي في
في اقامة فرض المسح **وضع ثلاث اصابع** فاعل يجزي اي وضعهم على اي محل كان من راسه مما

فوق

فوق اذنيه ثلث اصابع ولو اصغرها كما مر يعني يكفيه مجرد وضعها بلا مدها كما مر ايضا قال في الهداية لانها
اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقال الزيلعي الاصل في اليد الاصابع وهي عشر وربعها اثنان ونصف والواحد
لا يتجزى فكمل فصارت ثلاثا انتهى وللربع حكم الكل هذا واما اذا مد ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر
ربع الراس فيجوز اتفاقا كما افاده المنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام ومن اشتغالنا في جزاء ومد ثلث اصابع
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز
ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة وعند زفر يجوز انتهى تنبيه
قال صاحب الصحاح الاصبع تذكر وتونث انتهى لكن الثانيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس
حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع انتهى وقال ابن فارس الاجود في اصبع الانسان التانيث
انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال الاصبع مونثة وكذلك سائر اسمائها مثل
الخنصر والبنصر اي فثلث اصابع بلا هاء اجود من ثلثة اصابع بها فافهم **ولو مد** حتى بلغ
قدر الربع وفاعله ضمير المتوضي بدلالة المقام كما في اية الميراث او الحالف وهو الجاري في جميع الموارد
بناء على ان الموضوع فعل الحالف فافهم **اصبعا** واحدة من اصابع يده موضوعة **او اصبعين**
منها موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح قال في الجمع ومنعنا فيه مدا لاصبع فقال
ابن ملك في شرحه يعني لو وضع اصبعه على راسه فمدها مقدار ربع الراس لم يجز عندنا خلافا لزفر
وقيد الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا مد كذلك وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع
واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لا يجوز اتفاقا في الاصح
انتهى وفي فتاوى قاضي خان فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع
جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح انه لا يجوز
قاله شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدائع على ان الصحيح
انه يجوز والظاهر تقييده بوقوعه في اربعة مواضع كما قيد قاضي خان بوقوعه في ثلث مواضع
لوضعه اياها فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ثم يقال عليه ان كان المراد جنبا واحدا
فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون كمقدار ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح
مقدار ثلاث اصابع وان كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيده بكونه في اربعة مواضع كما ذكرنا
لما يفيده كلامهم من ان اتحاد الموضع يمنع اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف
الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير بالربع فالوجه ما يتفرع عليها انتهى
وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ببعضهما مع ما بينهما من
الكف على راسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلث اصابع من الخانية ومسح المراة على شعرها وكذا
العلوية من الخلاصة تنبيه الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء
والعاشرة اصبوع وزاد عصفور والمشهورة من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها
الفصحاء من المصباح وفي الجمع ويحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقات الممسوح الاناء وبالمسح لا بعدهما
وفي شرح المصنف قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضي راسه في الاناء او خفه ينوي بذلك المسح
اجزاه عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الراس والخف مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح
هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل هو المسال لا المصاب وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال
محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية التقرب مستعملا فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو
المسح اجزاه عن المسح عنده ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما على قول محمد فلان قصد القربة

لم يوجد

لم يوجد ووصف الاستعمال به وقد ارتفع الحدث بماء غير مستعمل فيصح واما قول ابي يوسف فلان الفرض سقط
بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لا يزايل العضو فلا يأخذ حكم الاستعمال
انتهى قلت قد ذكرنا هذه المسألة في شرح الاية واعدناها هنا لفوائد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم ان
صاحب الملتقى لم يستوعب ما في المجمع ولذا قال في الديباجة واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه في
مسائل المجمع وقد نبهنا في على ذلك هنالك وقس على ذلك **ويفرض** بمجهول على المتوضئ الملتحي
فرضا عمليا اجتهاديا **مسح ربع اللحية** بكسر اللام الشعر النازل من الذقن والجمع لحى مثل سدرة
وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى والتحى الغلام نبتت لحيته ومنبتها اللحي بفتح وسكون
كذا في المصباح ورجل لحياني بالكسر عظيم اللحية كما في الملتقط فهي مجموع ما يلاقي بشرة الوجه وما
يسترسل من الذقن كما هو معروف والمراد بها هنا ما يلاقي بشرة الوجه وبشرتها فقط وهذا
ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية اذ لا يجب
ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما
استرسل من الشعر من الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي انتهى وفي وجيز السرخسي و
الشعر المسترسل من الذقن لا يجب غسله الا في الجنابة انتهى وفي الدر المختار لا خلاف ان المسترسل لا يجب
غسله ولا مسحه بل يسن انتهى الظاهر انه مبني على المسح لانه اقرب وبه صرح في البحر من منية المصلي
وعبارتها ومن سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية قال ابن امير حاج اي ما نزل منها وخرج
عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ما عدا المسترسل
فاحفظه **في رواية** الظاهر ان الظرف مستقر خبر لمحذوف اي هذا ثابت في رواية عن الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه اختارها حافظ الدين في الكنز كما صرح به في الكافي وظاهر عبارته في رواية انه غير المذهب المختار
نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يفرض **مسح** كل **ما يلاقي** اي يوازي ويستر **البشرة** اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة
ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب كما في المصباح قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح
ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح جامع الصغير لقاضي خان انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وكرهوا
اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط
فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى الخلف وهو المسح ويسقطها اي يسقط ابو يوسف وجوب مسح اللحية
كلها ويستوعبها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها انتهى فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر روايتي ابي يوسف
المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج في وظيفة شعر اللحية الملاقي للخدين وظاهر الذقن من غير استرسال
روايات مختلفة منها انه لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان مسح اقل
من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر ومنها انه يجب مسح الجميع وهذا مروي عن كل من علمائنا
الثلاثة ونص قاضي خان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية
ودراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع
عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت عن ان تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر
الملاقي اياها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا اشار الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها
والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وفي محيط رضي الدين واشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء
ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقياسا على السن النابت يجب
غسله

غسله في الجنابة لانه قام مقام اللثة فكذا هذا انتهى فلا جرم انما قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فعلم
ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي قائمة مقام ما تحتها فلها حكم ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية
فلله دره ما ادق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي البحر عن البدائع ما عدا رواية افتراض غسل اللحية
مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه
المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدرر وغسل جميع اللحية فرض يعني عملا ايضا على المذهب
المصحح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على
عدم افتراض غسل ما تحتها من البشرة هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما
تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها لا يفترض لكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو
خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل من الذقن واما المسترسل فقد ذكرناه نبه على هذا في المنح
قلت فلا بد من ذكر مسألة العذار في شرح المجمع انه ان كان اثط او امرد يفرض غسل جميع الوجه اتفاقا انتهى
وان الاثط هو الكوسج وجمعه الكوسج كالامرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين
انتهى لكن في ديات الدرر المختار ولا شيء في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا و
لكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلا فكل الدية انتهى فجعل الكوسج على ثلاثة اوجه في الدرر المختار عن
البرهان يجب غسل شعر لم يستر ها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار انتهى وقدمناه في مسألة الحاجب
فما في شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعرها الحاجبين والشارب بالاتفاق الروايات
محمول على ما اذا لم يبن منه النابت وعليه يحمل ايضا ما في النصاب اذا كان شارب المتوضئ طويلا ولا يصل الماء تحته
عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل كذا في شرح المنية لابن امير حاج تتميم حسن وان اشتمل على تكرار
يفترض غسل ظاهر اللحية الكثة التي لا ترى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصاحيح ويفترض ايصال الماء الى
بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه ولا يجب
ايصال الماء الى ما انكتم من الشفتين عند الانضمام المعتاد في الاصح ولا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الى
داخل قرحة برئت ولم تنفصل من قشرها سوى مخرج القيح ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه
الى ما بينهما وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته وجب ايصال
الماء اليه ولو كان في المحل المفروض غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين وشمع ورمص في خارج العين عند التغميض
افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع درن اظفار القروي والمصري في الاصح فيصح الغسل مع
وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا ما على ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب
تحريك الخاتم الضيق في المختار وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ حرك خاتمه وكذا يجب تحريك
القرط في الاذن عند ضيق محله ولا يتكلف بادخال كعود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن
ولو ضر غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء على الدواء الذي وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة
ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد حلقه وكذا لا يعاد الغسل بقص ظفره وشاربه ولكن يستحب
كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد الغسل المحل ولا الوضوء
بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالنملة وعليها جلدة
رقيقة فتوضأ وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزم نزعها اذ تألم به على الاشبه كذا
في التنوير وشرحه الدرر باصبعه آفة فادخل فيه مرارة ومسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام رضي الله عنه ان
كان فيه شيء من بول الشاة يكره والا فلا وان كان في رجله شقاق جعل فيه دواء يؤمر بامرار الماء عليه لا
بايصاله الى قعره ولا يكفيه المسح وكذا اذا سقط ظفره فجعل فيه دواء فان سقطا الدواء بعد الوضوء عن برء

فرض غسله كالمسح على الجبائر كذا في منية المفتي قلت ويستفاد منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضأ وامر الماء
على مداسه على اصبعه المؤفة ثم نزعها عنها هل يعيد غسل الاصبع فتأمل وفي القنية ويلزم الوضوء للاقطع و
في منية المفتي ان عجز عن الوضوء لانشقاق في يديه يستعين بغيره ليوضئه وان تيمم ولم يستعن جاز وان كان
من غسل اعضائه لانشقاق يمس الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل ما حوله انتهى ح هي واو الاعتراض لا
واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب له والا لذكره قبل
ذكر سننه لتقدم رتبته اذ الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه افاد
ان لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه انتهى قلت هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى هذا فما ورد
فيه من لفظ الوجوب فالمراد به الفرض العملي وفي مرآة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء
اذ لا يمكن بمعنى اثم المتوضئ لتركه لانه مما يسقط كله بلا اثم لسقوط الفعل الذي به وجب وهو الصلاة ولا
بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى كواجب الصلاة واقتضى سهوه جابرا وان اريد معنى
الاساءة فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم يجعل في الوضوء
واجبا انتهى قلت وهذا تحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر للمتأمل فيما في شرح المصنف للمنية من قوله
وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء والغسل
الصلاة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه اخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة
انتهى وفيما في شرح المنية لابن امير حاج من قوله ولا تعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه
شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل وغير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد
غير واحد منهم شيخنا المحقق انتهى قلت يريد به ابن الهمام ثم الظاهر في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول
فلا باس برده اذ الدليل المقبول باق وان اعيد على القول المردود فقد عرفت انه للامام ابي حنيفة رضي الله عنه
فالرد على صاحبه مردود سننه اي سنة الوضوء من المكين وشرح الوقاية فهي بلفظ الافراد على وفق ما في المتن والوقاية
وما مر من فرض الوضوء ومن المقرر ان المفرد المضاف في معرفة للعموم فهي في قوة سنن الوضوء فلا حاجة الى جمعها كما
وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية بمعنى من كفرض
الوضوء ومنهم من قال انها من اضافة الشيء الى محله لان الوضوء محل للسنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في ولعل
الاول اولى انتهى قلت بل الاولى انها بمعنى اللام وقد مر تمامه في فرض الوضوء فراجعه والسنة بضم السين لغة الطريقة
كما في المغرب والمصباح وغيرهما ولكن هي كما في شرح الكيدانية للقهستاني مصدر باعتبار معناها الشرعي ولذا
اشتق منها المسنون وغيره انتهى قلت وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كتشمس وتشمس من الشمس
فالاشتقاق من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون اي المسلوك المواظب
عليه ثم المراد بها هنا بقرينة مقابلتها بالمستحب المؤكدة قال في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب
انتهى وحكمها كما في شرح المختصر كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى سيأتي
تمامه ويقال لها سنة الهدى بمعنى الطريقة التي سالكها على هدى ففاعلها كما في شرح الكيدانية يكون مثابا و
تاركها ضالا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني الاصول للسراج الهندي لان الهدى عبارة عن سلوك الطريقة
المستقيمة وهذه صراط مستقيم فيكون اخذها هدى وتركها ضلالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة و
سلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه تاركها يلحقه مضلل ملوم وفي كلام بعض نا ابن مسعود رضي الله عنه لو
تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال العلامة الاخ في شرح الاخسيكثي لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا يلزم تفوقها
على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لك من كلمات اهل الاصول والفروع ان معنى السنة شرعا طريقة سلكها رسول
الله صلى الله عليه وسلم او احد من خلفائه الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير لزوم فقولنا سلكها الخ

لاخراج

لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او احد من خلفائه الخ لادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي
التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة انتهى وفي حديث حسنه
الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم ابو بكر وعمر وعثمان و
علي رضي الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره كما في التنوير شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج ما عدا المذكورة من
المندوبة التي تسمى سنة زائدة ومستحبة والنفل وقولنا ولو حكما يفيد ان المواظبة نوعان حقيقة وهي التي
لا ترك فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلتاهما تفيد السنية ففي شرح المنية للمصنف في
مسألة استيعاب الراس انه صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي
استدلوا على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفاه الله كما في الصحيحين
انتهى وكذا استدلوا على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما في الصحيحين
وغيرهما والمواظبة من غير امر ولا وعيد دليل السنية لا الوجوب كما في شرح المنية للمصنف وما قالوا ان المواظبة
بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لا تثبت الوجوب بدون الامر بالفعل او
الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني قلت افاد هذا وما قبله ان المواظبة مع امر بفعل او
انكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والامر كذلك ففي مرآة الفلاح فان اقترنت يعني المواظبة
بوعيد لمن لم يفعل فهي للوجوب انتهى وقولنا من غير لزوم لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه
السنة ان يطالب المكلف باقامتها كما في شرح المنية للمصنف وذكر الحاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك
سنة الهدى الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي
فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول
استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره حرمان الشفاعة
ويشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا شفاعته
كذا في مرآة الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك
المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم
في الواجب اقوى منه في المؤكدة وفي صفة الصلاة من شرح المنية للمصنف ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة
يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما
لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر
لنوح افندي عن الاتقاني ان سنة الهدى اما طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحدة من
الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها فمن تركها بطريق التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق
لرجوع التهاون الى صاحبها انتهى وفي الخلاصة من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير عذر
تهاونا لا يقبل فرضه ويسأل عن تركها وهذا اذا تركها لكن رآها حقا فان لم يرها حقا يكفر انتهى ويأتي
في سنن الصلوات الخمس ان شاء الله تعالى اعلم ان من سنة الوضوء بداءته بالنية وبالتسمية وبغسل اليدين
كما تفيده عبارة التنوير مع المنح وهي وسننه البداءة بالنية والبداءة بالتسمية والبداءة بغسل اليدين
انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداءات الثلاث حقيقة لا اضافية لان النية فعل القلب
والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الا ان استحباب التلفظ بالنية يجعل
البداءة بالتسمية اضافية انتهى وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضئ ينوي بقلبه ثم
يسمي وهو مباشر لغسل اليدين ففي القهستاني عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك
لينال المتوضئ ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية

السنن

السنن لتعلم بركتها كما لا يخفى ان بالتسمية في خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب الملتقى لم يراع هذا
الترتيب فبدأ في تعداد سنن الوضوء بقوله غسل اليدين خبر لقوله سنته وينبغي ان يعتبر الربط
بعد ملاحظة العطف بناء على ما ذكرنا ان قوله سنته في قوة سنن الوضوء اي غسل المكلف يديه ثلاثا وسنعرف
وجه تركه ذكره ان شاء الله وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير
مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى منفردة يبدأ
بصب الماء عليها باليسرى سواء غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع
بينهما في الغسل من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز الكل وبعض الاحاديث
يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا يصب واحد باليمنى على اليسرى كما مر وما في المحيط من ان
الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى قوله وانه اذا قصد الجمع بينهما الى اخره يؤيد جواز
ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيد هذا صحة غسل
الوجه بالماء المأخوذ باليد انتهى هذا وجزم المصنف في شرح المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل
ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذ بيمينه ويصب الى يساره
كذلك وحكم تبعا للدرر على بعض افساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة
لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الواني لا فساد في كلام
هذا القائل فانه يقول لا حاجة الى صب المياه من خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض
ايضا قائل بهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى انتهى وقدمنا صاحب الدرر
تمامه عن نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم
قال وتعقبه العلامة الحلبي بان هذا الجمع سنة كما تفيد الاحاديث ثم قال فالظاهر ان التقديم اليمنى
على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى انتهى قلت قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب
وسيأتي ان شاء الله ومن هذا ظهر ان ما في الضياء المعنوي من ان الجمع بين اليدين على كل مرة غير
مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق
فانظر ماذا ترى وان ما في لو سجة الوقاية من ان ما يعتاد اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع
في الوضوء لا تحصل به السنة بل عساه يخل بالفرض ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء
انتهى زيادة لغو في الطنبور فاين النجاسة ومن اين التنجيس ولو سلم فبطهارة اليدين يطهر
موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارته المقعد الخف المتنجس بماء الاستنجاء كما هو مبسوط في
المنية وشروحها فتدبر في المقام والله الموفق لتحقيق المرام مسألة شريفة الدقة في امر الطهارة
والتفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر على النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف
الصالحين رحمهم الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة دفتوى بهما فيهم بل على منع عن التوغل فيه اعلم
ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في عدد الغسل والعصر في
طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعد الماء الطاهر نجسا والاحتراز عن استعماله و
واصابته بمجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر في قولها وعد الماء الطاهر الخ وطالع الباب الثالث
منها تجد ان التدقيق في امر الطهارة والنجاسة حتى ليس من قوة الاسلام مسألة مهمة في شرح المجمع
لمصنفه اذا غسل المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ثلاث اجانات او اكثر يفسد المياه كلها ولا يطهر
العضو ابدا عند ابي يوسف اذ لا ضرورة في غسله كذلك ولا حرج في المنع عنه فشرطنا الصب لينزل
الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة طاهرا والماء بعد ذلك طاهر
غير

غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى دفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثالثة طهور قالوا هذا حيل المسألة
على قوله ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى
وفي شرح ابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلاث ظروف مملوءة بالماء دون ظرف واحد بنجس
ماء وقال محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني
لان الماء ينجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لحرج فيترك في العضو لتلك
العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم تطهر لضاق الامر على الناس والعضو
ليس كذلك فيترك فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في الشرحين اشتراط صب الماء على العضو
عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاق وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره
ابن ملك في استدلال الدرر فساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين
بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع انتهى فقد قالوا
العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع
قدم عرف الاستعمال كما في الاشباه والنظائر الى الرسغين كفسل كل واحد منهما الى رسغها وهو بضم فسكون ثم سين مهملة
ثم غين معجمة قال القهستاني بفتحتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق انتهى وفي
الرسغ ايضا وفي الدر المختار الرسغ بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل جمعها من قال وعظم
يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من
الغلط انتهى قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال
ثم في المصباح من الاذهر كي الساعد عظمان متلاصقان احدهما دق طرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي
يلي الخنصر وهو الثاني عند الرسغ سمي الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع ويقال في البليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع
انتهى واعلم ان هذا الغسل مطلق من وجهين فانه غير مقيد بنجاسة اليدين فيغسل وان كانتا طاهرتين
كما في الدر المختار وغير مقيد بحالة الاستيقاظ هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن
امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة الظن والا ففيه عرفت حال مجرد التوهم آنفا فتبصروا نما قيد بالاستيقاظ فيما
وقع فاتفاقي كما في الدر المختار وغيره قال المصنف في شرح المنية بعد ذكر قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى هذا ثم ان لم يمكن دفع الاناء وادخل
اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل التيامن ولو ادخل الكف اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف
لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما ذكره ابن امير حاج وفي
القهستاني ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد يغترف بالمنديل ويغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء
بفيه وان لم يمكنه تيمم انتهى كذا في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب والحائض الماء بالفم
لا يريد به المضمضة لا يصير الماء مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف يصير طهورا وهو الصحيح وفي البحر مسألة
رفع الماء بفيه اختلاف الصحيح انه يصير مستعملا انتهى ابتداء في ابتداء الوضوء قال المسكين وهو المصرح به
في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتباره انه بتلك دلالة بمعنى الاول وفي المصباح كان ذلك في ابتداء الامر اي في اوله انتهى
والمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في تقدير وقت ابتداء الوضوء وعلى الوجهين هو ظرف الغسل
ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدئ به المكلف الوضوء ابتداء والجملة استئناف او حال من فاعل الغسل
واعلم ان ظاهر قوله وسنته غسل اليدين بلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية ان نفس هذا الغسل
سنة وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج
والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا
قيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة

لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشهد في الذخيرة بان المقصود هو التطهير
فباي طريق حصل حصل المقصود ولهذا هو كلام المشايخ ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح ابن الكمال والسنة تقديم
غسل اليدين اما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال الابتداء بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قاله
غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر الشريعة في المختصر والفرق في التنوير وعليه نص المصنف في شرح المنية بقوله
ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما
الى غير جار على واحد من الاقوال الثلاثة اذ قال بان تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى
الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض فينبغي ان يحمل على تحصيل حصول الصورة الواقع في تعريف العلم فهذا كمن لذا من
اضافة ما اخذ اشتقاق الصفة الى موصوفها والتقديس الصورة الحاصلة فمعنى تقديم غسلهما المقدم فافهم واما
غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة تنبيه الظاهر انه لو
نقص غسل اليدين في اول الوضوء الثلاث كان اتيا بالسنة تاركا لكمالها وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج
والتسمية فكان الاولى ذكر هذا قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو
الاكمل في الوجود الخارجي شرعا فان المستحب ان يؤتى بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقدمناه
امام قوله غسل اليدين ثم ان هذه اللفظة وقعت هكذا في المنية والمجمع ومختصر الوقاية واصلاحها والتنوير
ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية تسمية الله وفسرها ابن ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الكليات
التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسمه اي ذكرته به انتهى وفي شرح الشرعة للسيد يحيى لفظ التسمية
اسم بسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في الطعام وغيره قول بسم الله انتهى وفي
الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر المختار وتحصل بكل ذكر
لكن الوارد عنه صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمصنف و
لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت
ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف عن النهاية وكونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية
للمصنف عن المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى ولله در
الفاضل القهستاني مفصل للتسمية بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد
لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في المضمرات والوبري
يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى ثم المراد التسمية في ابتداء الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية
والمختار وغيرها قال المصنف في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها بقلبه في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة
وفي البحر وظاهره انه اذا نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج الوهاج ان
الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء
عنها ثم قال المنية بخلاف الاكل ووجه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فانه
قاله الشمني لان كل لقمة منه اكل مستقل وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان
اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح المنية وهذا الفرق يستلزم في الاكل
تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات كما قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات ايضا يتبين وجهه
والله اعلم وسنيته جزم في القدوري والمنية والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير
وقال في المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط ومحيط رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال
المرغيناني هو الصحيح ووجهه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجة والحاكم مرفوعا ولا يترك عن
درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والمراد نفي

الفضيلة

الفضيلة والكمال كما في الحديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار عند قول المختار تسمية
الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر
اسم الله كان طهورا لما اصابه الماء انتهى وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة
انتهى يعني بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال ابن امير حاج بترجيح القول بالاستحباب
انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله وقيل التسمية في ابتداء الوضوء مستحبة لا سنة و
ذكر العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يقولون انها واجبة انتهى وعن هذا
قال نوح افندي وارجح الاقوال انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى قلت وجه الارجحية كونه
اعدل الاقوال الثلاثة واعدلها ارجحها لان خير الامور اوسطها تنبيه المقام للوضوء فكل مبتدئ من غسل
اليدين والتسمية ما هو الا ابتداء الوضوء وهو للاستنجاء يأتي في محله والبحث عنه فيما كان فيه من الزوائد
تتمة مفيدة قال صاحب المجمع في شرحه عند قوله والتسمية يعني في ابتداء الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد
نفي الفضيلة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان
فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى يحرم عليه الصدقة بل اراد انه ليس بكامل في المسكنة
وكقوله صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن الذي يبيت شبعان وجاره جائع فانه لم يرد به انه خرج بذلك الى الكفر
بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا لم يخرج به من الحدث
ولكنه اراد انه ليس بمتوضئ وضوءا كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا
المحتمل جمعا بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد
عليه فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة ففيه دليل
على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الاثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص
الكتاب لا يوجب التسمية وانما يثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب
الحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد كحكم تأخر عن النسخ وهذه القاعدة ممهدة في اصول
الفقه وانما كان الاستدلال بهذا اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا تكون التسمية في ابتداء الوضوء افضل
استدلالا بحديث المهاجر لكون وضوئه صلى الله عليه وسلم خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل
والاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم واما دفع التعارض بين الحديثين بالحمل احدهما على الافضلية والاخر على
الكراهة فهو ان التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان ذكرها من تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء
مفضل الى ذكرها لانها من هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من
مكملات الوضوء فكان المستحب ان لا يتعلق اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة
عند غسل الاعضاء الوضوء لانها مكملاته ومتمماته واستغني عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها
هي في نفسها تدل على ذلك فان الباء تتعلق بمحذوف وهو الفعل الذي جعلت التسمية مبتدأ له اما ليقع ذلك
الفعل معتدا به في الشرع واقعا على وجه السنة او ليكون ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا
الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من اجزاء الفعل من تبرك الاسم او من الاعتداد به انتهى قلت ومن
كلماته يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا تمامه عن شرح الشرعة غاية ما في الباب انه ان اعتبرت مصدرا
فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من التاويل في تقدير ذكر التسمية ليقع البحث على فعل المكلف وعلى هذا
قوله والسواك قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك او استعمال السواك فحذف المضاف واعطي ما يخصه
من الاعراب للمضاف اليه لا من الالتباس كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل

وعلى العود الذي يتسوك به ويسمى العود المذكور مسواكا ايضا وجمع السواك سُوُك بضمتين ككتاب وكتب وذكر
صاحب المحكم انه يؤنث سُؤُك بالهمزة انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل
من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال ثم لون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور
واصح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه
رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه الحاكم ذكره البخاري تعليقا وفي رواية للطبراني باسناد حسن
مع كل وضوء لكن هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح
وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة السواك سنة مؤكدة وهو
عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر
بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك
لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك الوضوء فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك
فضيلته وتكون صلاة الظهر صلاة بسواك اجماعا انتهى وفي الاختيار السواك سنة لانه صلى الله عليه وسلم لاداء الظهر
واظب عليه وقال صلى الله عليه وسلم وصاني خليلي جبريل بالسواك قالوا والاصح انه مستحب انتهى وصيغة
قالوا التضعيف المقول والله اعلم نفسه وانما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى حرج ولانه لم يروانه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى
الصلاة فيحمل قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية
احمد والطبراني عند كل وضوء من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند
القيام الى الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لامرتهم بالسواك عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند
وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك لم يرو احد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند
القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينتقض وضوؤه ولا يشعر به من البرهان عن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة
اي طهارتها واردتها ولاخرت اي دائما صلاة العشاء او حكمت بتاخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة
فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات اي الخمس في المسجد اي يحضر الجماعة وسواكه
على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك للصلاة اخذا بظاهر
الحديث الا انه وقف انفرد به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري قلت ولو حمل ما وقع في عبارات
الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المعروفة في
قوله تع اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويتأنس لهذا الحمل بقول علي القاري
في تفسير عند كل صلاة اي طهارتها وارادتها ولكن يبقى شبهة خروج الدم فليس الاستحباب في حق من
لا يخاف ذلك لقوة اسنانه وصحة لثته والله اعلم نحمد الله تع على توفيقه ونستغفر الله تع من كل تقصير وفي
حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل
السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه وتجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا
تقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان و
يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث
مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره
الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك
انه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن
آدابه

والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على السواك في جميع الاحوال
نوح افندي

آدابه ان لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء انتهى وعند الضرورة يعالج
بالاصبع وهي كفقد اسنانه وفقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة
لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقطوع الاسنان استاك باصبع يمينه وفي المحيط قال علي رضي الله عنه
التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعض من يتقذر الا
ان السنة ان يغسله اولا ثم يناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضيلته تحصل ولو كان باصبع او خرقة خشنة عند فقد
السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه
التشويص بالمسبحة والابهام سواك ويقوم العلك مقامه لرقة بشرتها انتهى قلت وقوله ويقوم الى
الخ يشير الى ان الاصلية السواك لهن وقد ذكر القهستاني ان الرجل والمرأة سواء فيه الا انه قالوا
ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى وعبارة البحر والعلك يقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة
عليه يضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وله ان يستاك باي سواك كان
ولو من غير اراك او اخضر او يابس غير مبلول بماء وعلى اي حال كان ولو جنبا او حائضا او صائما وفي اي وقت
كان من ليل او نهار انتهى فتامل في قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعود الصبي ليألفه كما في الضياء
المعنوي ولا يمص السواك لانه يورث العمى واذا استاك به يغسل ولا يستاك بطرفي السواك كما في القهستاني
واذا استاك من جهة لا يستاك بالطرف الاخر فان الراي ينزل اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي و
موضع سواك صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه رضي الله عنهم خلف
اذانهم كما في الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضعه في طي عمامته كما في القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل
قبلها كما في الدر المختار وكلمة عند مثل مع حقيقة في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث السواك قلت
فظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وغيره حالة المضمضة
السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وغيره حالة المضمضة تكميلا للانقاء انتهى واخرج
الطبراني عن ابي ايوب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثا ومضمض وادخل
اصبعه في فمه وهذا مما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر الاشتغال بالبدل
وقت الاشتغال بالاصل انتهى قلت والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك في فمه ويقول عند الاستياك
اللهم طيب نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
ذكره الغزنوي ويستحب بعضهم ان يقول في اول الاستياك اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به
لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا باس به فان لم يكن له اصل فهو دعاء حسن
فائدة قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى
الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن
المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك فقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس
على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام انتهى قلت وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا للامام في
المفيد وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج وفي مراقي الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم
والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القران والحديث لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين
وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى وزاد في هدية ابن
عماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويمحق الخطيئة ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي
عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس
ويورث الموت طاهرا مطهرا انتهى اماتنا الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيد المرسلين **وغسل** بالفتح اى غسل المتوضئ جميع داخل **الفم** كقوله عم فقبضت
قبضة من اثر الرسول فان فيه حذف اليمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما فى المغنى والفم من
الانسان والحيوان اصله فوه بفتحتين ولهذا يجمع على افواه مثل سبب واسباب ويثنى على لفظ الواحد فيقال
فمان وهو من غريب الالفاظ التى لم يطابق مفردها جمعها كما فى المصباح والميم فى فم عوض عن الهاء فى فوه لا عن الواو
واعترض عليه صاحب المختار بانه مناقض لما قاله فى فم من ان الميم عوض عن الواو اقول يجوز ان يكون فيه قولان
والمرضى عنده كونها عوضا عن الهاء حيث استدل عليه هنا بقوله ولو كان الميم عوضا عن الواو لما اجتمعتا فى
التثنية حيث يقال فمان وفموان كما فى المنتقط وفيه اصل الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحتمل الواو
الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الميم فى كل حال وكسرها فى كل حال ومنهم من يعربه من
مكانين فيقول هذا فم بضم الفاء رايت فما بفتحها واخذت بفم بكسرها ويجوز فى الشعر تشديد الميم انتهى
بمياه متعلق بغسل جمع كثرة للماء فى المصباح الماء اصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفاء وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان ووقوعها طرفا ولهذا
يرد الى اصله فى الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه وقالوا امواه ايضا مثل باب وابواب وربما قالوا
امآءة بالهمزة على لفظ الواحد انتهى وفى المنتقط الماء الذى يشرب والهمزة فيه مبدلة من الهاء فى
موضع اللام واصله موه بفتحتين لانه يجمع على امواه فى القلة ومياه فى الكثرة مثل جمل واجمال و
جمال والذاهب منه الهاء لان تصغيره مويه والمؤنث ماءة بوزن ماعة انتهى قلت مياه جمع كثرة
وهو لما فوق العشرة بلا قرينة ولها ولما دونها مع القرينة كما فى الكليات ويستعار احدهما للاخر وان
وجد الاخر كقوله تع ثلثة قروء مع وجود الاقراء كما فى شرح الميزان فمياه كقروء استعير للقلة مع
وجود الامواه والمراد بمياه ثلثة ولم يصرح بذلك العدد كما يصرح به فى غسل الكفين وستعرف وجهه ان شاء
الله تع واورد صيغة الجمع تنبيها على لزوم تجديد الماء فى كل من مرات الغسل فى تحصيل سنة غسل الفم وسيأتى
بيانه **وغسل** جميع داخل مارن **الانف** كقوله تع فكان قاب قوسين او ادنى فان فيه حذف ثلث
متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما فى المغنى والانف كفلس للمتطس والجمع آناف
على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه
الجمع موارن كما فى المصباح وفى المنتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف وآناف
والمارن بكسر الراء ما لان من الانف وفضل عن القصبة من مرن الشىء من باب دخل مرونا
بضم ومرانة بفتحها اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد
اى بمياه ثلثة اخرى لان النكرة المعادة غير الاولى فى الغالب والجمع بمثل ما مر والاعادة للتنبيه
على لزوم تجديد الماء للاستنشاق فى تحصيل السنة وسيأتى بيانه واذا تحققت ما قررناه لك
تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب كل من المحلين لا على معنى افادة المبالغة المسنونة
كما ظنه الزيلعى وغيره اذ يلزم ح جعل سنة مقصودة تبعا لغيرها وفيه ايهام انهما سنة واحدة
على المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما فى حاشية نوح افندى وسيأتى بيان المبالغة
ان شاء الله تع بل على معنى الاهتمام فى تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلا للسنة فيهما فاعلم
ان صاحب الملتقى تبع فى هذا التعبير صاحب المنية هو الواقع فى النقاية والغرر والتنوير وقبل ذلك
سلف وخلف والواقع فى غيرها من المتون من اخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق واعلم ان
المضمضة كما فى حاشية نوح افندى فى اللغة عبارة عن ادارة الماء فى الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة
فى العرف لانها فى الاصطلاح استيعاب الماء جميع الفم حتى اذا شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة

مع انتفاء الارادة فى ذلك والاستنشاق فى اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق
فى العرف لانه فى الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان الجنب اذا انغمس فى الماء فدخل انفه من غير ان يجذب بريح
انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب فى ذلك انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق
معناهما الاصطلاحى وهما بهذا المعنى يقاربان غسل الفم والانف فى الافادة الاستيعاب فافادة الاستيعاب
لا تكون مرجحة للتعبير بالغسل خلافا لما صرح به الزيلعى وان اراد بهذا الايراد وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون
مرجحة للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما فى العينى وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع فى احاديث
والاثار كما فى حاشية نوح افندى فلا يكون قصد التبرك بما ورد فى الحديث والاثار مرجحا للتعبير بالمضمضة
والاستنشاق خلافا لما فى حاشية المولى الواني وان ارتضاه نوح افندى واذا سمعت هذا فاستمع لما يتلى عليك
وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المنقول عن الائمة الى العدول اما قصد الاختصار
كما فى الرسالة المختار وهو ظاهر اذا نظرت فى الحروف وان قال نوح افندى انه ليس بشىء واما قصد التنبيه على ان
المقصود الاصلى هو التطهير كما فى حاشية المولى الوانى واما قصد التنصيص على المقصود الاصلى فانه يستفاد من الغسل
صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المريد فان غسل الفم والانف
اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدى فانه يحتاج الى تفسيرهما به كما يقوله العبد الضعيف ايضا وهذا اوفق
الوجوه لما عليه صاحب الملتقى من التزام العبارة السهلة كما عرفته فى الديباجة ولصاحب المنية وجه خاص سنذكره عليه
ان شاء الله تع ومن هذا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف فى قوله فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى
فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه فى ادخال الباء على الماخوذ والمتروك ادخالها على المتروك وسنذكر
فى مواضعه ان شاء الله تع ولنعم ما قيل من عاب عيب فالامر كما قال نوح افندى بل الخطاء فى مقالته لا بن اخت خالته
انتهى تكملة فى السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال فى البحر لما قالوا
ان السنة المؤكدة فى قوة الواجب قلت وقد صرح من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من يتركها احيانا فلعله
شرح قوله وسننه ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما كما فى البحر والقهستانى
وذكر القهستانى عن المحيط لانه لا يدخل اصبعه فى فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزاهدى ويأتى
وفى الشرنبلالية السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما وفى المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يتمضمض
اولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة منهما ماء جديدا لكل مرة وقال الشافعى السنة ان يجمع بينهما بماء واحد
ثلث مرات فيأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا فى المرة الثانية انتهى وفى البحر قالوا
المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث
فى حق كل منهما بالاجماع واما اخذ ماء جديد لكل مرة فى تثليثهما فسنة عندنا وعنده بماء واحد ومنها ازالة المخاط
باليسرى كذا فى المعراج انتهى وفى السراج والجوهرة لو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال
الصيرفى يصير آتيا بها قال صاحب البحر والاخ لا يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفى والاثبات فى القولين بالاعتبارين فلا اختلاف انتهى وفى الجوهرة واختلفوا فى الاستنشاق من غرفة واحدة
ثلاثا قيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفى الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فتمضمض و
استنشق بالباقى جاز وبعكسه لا قال فى البحر لا يخفى ان نفى الجواز بمعنى نفى الاجزاء عن تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان
اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق فى الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالى فقال ولو اخذ ماء
فتمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجوز فى السنة او الفرض فى الجنابة انتهى واستدل المصنف فى شرح
المنية على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روى فى الصحيحين وغيرهما وفى مرقاة
المواظبة فى قوله وسنة والاستنشار بثاء مثلثة دفع الماء ونحوه للخروج من الانف كما فى البحر وفى كنز العباد الاستنثار

اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ ويمتخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق اه اى وفى
حاشية نوح افندى ورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر واخرج
الائمة الستة خلا ابن ماجة عن ابى هريرة رضه عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل
في انفه ماء ثم لينتثر والامر للندب عند الجمهور لا للوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار من الوضوء
سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشترط
بعضهم في حصول المضمضة المج من الفم والصحيح انه ليس بشرط في الجوهرة ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه
اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزأ من المضمضة وهو يفيد
ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه وان مصا لا يجزيه انتهى والمبالغة فيهما ثم عدها صاحب التحفة
سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثانية الاستنشاق ثم قال والخامسة
ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون
صائما قال تقى الدين الشمنى في شرح النقاية رواه ابن القطان في الوهم والايهام بسند صحيح اه كذا في حاشية الدرر
لنوح افندى وفي الوافى والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي لفظ لحديث السنن الاربع بالغ في المضمضة والاستنشاق الا
ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمصنف وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة انتهى
وفي المراقى الفلاح وسن المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء راس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى
ما فوق المارن لغير الصائم اه وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر وفي الحاوى المبالغة في
المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار ووافقه في فتح القدير على الاول وفي الثاني مال الى ما في الخلاصة
قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندى وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيدنا المورى
وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم قال
المصنف في شرحها والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف
للمنية ومراقى الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء
من الامر يكون معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ والله اعلم تتمة وسن تقديمهما اختبارا
باوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وهذا ما في شرح المنية
لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات
الماء للتطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم واللون مشاهد فقدم ما اختبار الحال
الماء من جهة الصفتين الاخيرتين قبل فعل الفرض به اه قلت واما تقديم المضمضة على الاستنشاق
فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل الاقوال الذي هو شرط الايمان او شطر منه كتقديم الوجه لكونه
اشرف الاعضاء واما تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل جميع السنن
والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة الا عند الثاني ففي غير الكثة كما في عيون المذاهب وفي
ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني وهو سنة عندنا كما في
النظم انتهى فقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهو ظاهر المتون وفي مراقى
الفلاح ويكون من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء اه اى وكيفيات وفي حاشية الشرنبلالى والدر المختار
انه سنة في حق غير المحرم وفي حاشية نوح افندى والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اى
اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح
افندى وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلال الاصابع بدون التخليل واما اذا لم يصل بدونه فهو فرض
كما في ايضاح ابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما يفيده الدرر قال في الظهيرية التخليل انما

يكون

يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث انتهى وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية
ويقوم مقام الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالى عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة
بالاتفاق كما قدمنا وصاحب الملتقى كسائر اصحاب المتون سوى المجمع قدم اللحية على الاصابع فافاد كلامه
ان تخليل اللحية سنة بالاتفاق ايضا وقدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ومن الجدل في التنبيه الخ
هو اى ما اخذناه من كون كل من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل**
هو اى التخليل **في اللحية فضيلة** اى مستحب لا سنة **عند الامام** ابى حنيفة رضه عنه **و** تلميذه
الامام **محمد** رحمه الله تعالى وهذا ما قال في المجمع ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره
المصنف في شرح المنية مقتصرا عليه بقوله وهذا اى كون تخليل اللحية سنة قول ابى يوسف واما عندهما فمستحب
ويروى جائز والادلة ترجح قول ابى يوسف وقد صححه في المبسوط وهو الصحيح اه اى وهكذا ذكره الشرنبلالى
في حاشية الدرر وفي مراقى الفلاح وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابى يوسف جائز عند ابى حنيفة
ومحمد قال المولى مسكين تفسير الجائز اى لو فعل لا يبتدع اى لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قالوا
معناه انه لا يكره ولا يبتدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوط
محمد مع ابى يوسف اه اى وفي البحر والمنح وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابى يوسف اه قلت حاصل المقام
ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية ففي سنيته خلاف وفي كيفية الخلاف ثلاثة اقوال
لكن المختار انه ايضا سنة بالاتفاق غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير ما ذكره في شرح المنية
فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة واما الخفيفة التي تبدو
بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها كما قدمناه وعن انس رضه عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء
فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرنى ربى اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم ومع
من جماعة ان اللحية الكريمة صلى الله عليه وسلم كانت كثة اى غزيرة الشعر اه اى قوله فادخله اى بيمينه قوله تحت
حنكه قال الابهرى هو بفتح حاء مهملة ونون باطن الفم وتحت الحنك تحت الذقن كذا في شرح المشكاة
لعلى القارى ثم اعلم ان التخليل بخاء معجمة تفعيل من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين الشيئين جمعه
خلال كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما يبقى من المأكول بينها واسم ذلك الخارج
خلالة بضم واسم العود الذى يخلل به خلال بكسر ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو
البشرة التي بين الشعر وكانه ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة
تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اى بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له
ما في سنن ابن ماجة بسند هو حجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ عرك
عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال
الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه اه اى وصفة تخليل اصابع اليدين ان
يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن
لا على طريق المنهى عنه الذى هو تقابل الكف بالكف بل بان يضع بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل الاصابع
بعضها في بعض كما في شرح المشكاة لعلى القارى وصفة التخليل في اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل باى
كيفية كانت كما في شرح المشكاة لعلى القارى قلت افاد ان الكيفية المذكورة مستحب السنة فافهم وفي القهستاني و
يستحب ان يخلل من اسفل ولذا قال الامام ابن الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي حاشية نوح
افندى عن شيخ المشايخ على المقدسى رحمه الله كونه بالخنصر لكونه ادق فهو انسب بالتخليل وكونه من اسفل

لكونه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع انتهى فان قلت بم عرفت تكون بمعنى الحكم نقول هذا عندي
افضل من هذا اي في حكمي كما في المصباح وشرح المقامات لابن الانباري وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم
عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عندك اي في حكمك وهذا يحل عند الشافعي اي في حكمه انتهى وذكر
الزمخشري في قوله تعالى علم عند ربي ان معناه في ظني كما تقول الامر عندك كذا اي في ظني ورأيي فقوله
عند الامام معناه في حكمه او في رأيه وقس على ذلك واذ قد عرفت ان التخليل انما يسن بعد تثليث الغسل لانه
سنة التثليث كان الظاهر ان يؤخر ذكره عن قوله **وتثليث الغسل** بالفتح واللام للاستغراق والمراد جميع
افراد الغسل المشروعة في الوضوء ولو بطريق السنية فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف و
لذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن هنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار صاحب الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة
والاستنشاق فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قال نوح افندي فيما فرض فيه الغسل من الوجه واليدين والرجلين
الغسل الاول فرض والثاني والثالث سنة كما في القهستاني عن الزاهدي وهذا هو الحق المعتمد الذي في الاشباه
المعتمد ان المرة الاولى فرض والثانية مع الثالثة سنة مؤكدة وفي فتح القدير الثانية والثالثة سنة واحدة
وهو الحق وفي البحر هو الاولى لان التثليث انما يحصل بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على
مرتين لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء انتهى لكن في السراج الاول الفرض والثنتان
سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا في الجوهرة والضياء قلت
فلو اقتصر على مرتين كان اتيا بسنة غير آت باخرى والله اعلم اخرج ابن ماجه وغيره باسناد قوي من طريق
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور
فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا الا الرأس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا ونقص فقد تعدى وظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد
ونقص واعتقد ان السنة هي الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع لمن زاد على الثلاث معتقد
سنية الزيادة فقد تعدى اي جاوز حد السنة ومن نقص عنها معتقد سنية النقص فقد ظلم السنة
حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنية والظلم يرجع الى النقص كذلك كذا ذكره نوح افندي
وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على ان يزيد على ثلاث لاعتقاده ان السنة لا تحصل
بثلاث بل بما زاد وان ينقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل بدونها فالوعيد على الاعتقاد المذكور لا على
نفس الفعل ونص في البدائع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه
الوعيد انتهى ولو نقص لعزة الماء او لعذر البرد او الحاجة فلا بأس به ولو زاد لطمأنينة القلب عند
الشك فلا بأس به ايضا ذكره نوح افندي قلت وكذا لو زاد بنية وضوء اخر بعد الفراغ من الاول
كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس كما افاده الدر المختار وقال في المستصفى لان الوضوء على الوضوء نور
على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس عندنا او فصل بصلاة كقول ان فحينئذ يستحب تكرار الوضوء كما في غسل
الدر المختار وفي وضوئه لعل لكن هذا يكره تكراره في مجلس تنزيها انتهى وهل يكره لو زاد بلا قصد شيء
الظاهر نعم لانه اسراف قال ابن امير حاج وفي الدر المختار عن القهستاني عن الجواهر الاسراف في الماء الجاري
جائز لانه غير مضيع فتامل انتهى وقدمنا حكم ترك السنة عند قوله وسنته فراجعه ثم المراد من الغسل
ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل المستوعب ثلاثا فلو وقع الاستيعاب بمجموع الثلاث لا
يحصل سنة التثليث في الفتاوى الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل به الماء الى جميع
ما يجب غسله في الوضوء فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية يصيب بعضه ثم
في الثالثة يصيب الماء مواضع الغسل فهذا لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج
وهو

وهو حسن ظاهر انتهى من تتمة اذا احدث في صلاته فذهب ليتوضأ فله ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في
لكن العبادة من الخلاصة وقيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون عند اصحابنا
خلافا للشافعي بل نص بعضهم كصاحب البدائع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة
وقال البعض لا بأس به انتهى واما تثليثه بماء واحد فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رض
عنه في المجرد انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له ما اخرجه الطبراني عن علي رض عنه
في صفة الوضوء فقال ومسح رأسه ثلاثا بماء واحد كما في شرح المنية لابن امير حاج فائدة الوضوء
على الوضوء نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لم يحضرني له
اصل وقد وقف له ابن حجر على اصل فقال خرجه رزين في مسنده وهو حديث ضعيف كما في المجموع الفائق
للمناوي وكذا موضوعات علي القاري **والنية** في المصباح نويته انويه قصدته والاسم النية والتخفيف
لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مثقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف فكانه حذفت اللام
وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل ثبة وظبة ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر
من الامور انتهى وفي تزيين العطوية بتحسين النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى
ينوي اذا قصد فابدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فادغمت فهي بالتشديد انتهى قلت
والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء واولاهما ساكنة كما هو المعروف فيه وقد تخفف
قال بعض الفضلاء هذا تخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء فلا يجوز بنيته على حذف الحرف
انتهى وفيه قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث
او اقامة الصلاة كما في النهاية وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء بقلبه ورفع الحدث
او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك واما الذكر باللسان فليس من النية في شيء بل من طائفة من العلماء ان التلفظ
بها بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اكثر عونا وقال مالك في المشهور عنه والشافعي و
احمد رض عنهم النية في الوضوء شرط لصحته وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل مدفوعا او مختارا بمجرد التبرد
او ازالة الوسخ او للتعليم ونحو ذلك وفي وضوء الكافر فعند مشايخنا صحيح وعند الائمة الثلاثة لا فاعلم ان الوضوء
لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب الا بالنية وهل يتوقف كونه شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت
الائمة الثلاثة نعم فلزمت النية عندهم وقال مشايخنا لا فلم تلزم النية بل ان وجدت في الوضوء وقع قربة
والا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة والوسيلة مقصودة الحصول لغيرها لا لذاتها فكيف حصلت حصل
المقصود فالوضوء في هذا كستر العورة ونحوه لا يفتقر اعتباره شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط وضوء
هو قربة فعليه البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء بسؤر حمار
ونبيذ عند فقده ففي اشتراط النية فيه خلاف سيذكر في محله وفي الوضوء نبيذ التمر عند من يجيزه
لا بد من النية على ما قالوا وسيذكر في محله انتهى وفي الدر المختار وصرحوا بانها فرض في التوضي بسؤر
حمار ونبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المامور به انتهى قلت حتى لا يثاب عليه وفي شرح المنية لابن امير حاج
من الاسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتأدى بغير نية وهو غلط فان المامور به
عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل بغير نية الا ان الكرخي
اشار في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف
السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به انتهى قلت يعني وان
صحت صلاته به كما مر وتمامه فيه مهمة وفي الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان يقول نويت ان اتوضأ
للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت استباحة للصلاة او نويت الطهارة انتهى
ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر فليراجع فوائد ولا يشترط للثواب صحة

العبادة بل يثاب على نيته وان كانت فاسدة بغير تعمده كما لو صلى محدثا على ظن انه طاهر بنية من الاشباه من توضأ بماء نجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرط ويثاب عليه لصدق عزيمته من التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز
ثم رايت ابن وهبان ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى نية من
الاشباه وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات المستقلة وللثواب منوط بها في الامور المباحة واما المباحة واما المعروفات كصلة الرحم واحسان اليتيم واغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الضعيف والمسكين ونحوها فالنية فيها لاجل كمال الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل المعروف يوجر عليه وان لم تكن فيه نية وروى ابن زنجويه عن الحسن من اعطى اخ
شيئا حياء منه له فيه اجر واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع جنازة حياء من اهلها له اجر لصلته الحي ولهذا يجزى الله بعض الكفار في الدنيا على امثال هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى وفيه ايضا في قوله صلى الله
عليه وسلم وفي بعض احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال ارايتم لو وضعها
في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات الصادقات
طاعات وقد ورد من نام عن ورد كتب الله له اجر صلاته وكان نومه صدقة من الله تصدق به عليه اخرجه النسائي
وغيره واخرج البزار ما من يوم وليلة ولا ساعة الا لله فيها صدقة يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله
على عبده مثل ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان لم ينو به شيئا لما انه لو نوى
لا ثم وان لم ينو به شيئا قلت النية معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امراة لقيها في فراشه زوجته ولم
يتبين له انها غيرها لا يكون اثما بخلاف ما اذا دخل في حانوت فاحشة على قصد الزنا بها فوجد امراته هناك
ولم يعرفها وجامعها يكون اثما انتهى قلت ولنعم ما قيل لنية اكسير العمل فيها يثاب على المباح وبها يستكثر القليل
والله الجليل ذو المتن على العباد وقوله **والترتيب** على حذف مضاف تقديره ورعاية الترتيب اذ نفس
الترتيب الواقع في النص ليس من سنن الوضوء وانما السنة ما هو فعل المتوضئ فتدبر **المنصوص** اي الواقع
في نظم القرآن بذكر الوجوه ثم الايدي ثم الرؤس ثم الارجل بان يغسل المتوضئ وجهه ثم يديه ثم يمسح
راسه ثم يغسل رجليه او يمسح على خفيه خلافا للشافعي واحمد فعندهما فرض كما في عيون المذاهب وقد ذكر
بعضهم في شرح الاية هذا وقال ابن الكمال في ايضاح اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك
انه صلى الله عليه وسلم لما بين الترتيب المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من
قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في اية الوضوء لانها خالية عن الدلالة عليه عندنا انتهى وقد سبق في شرح
الاية عن المولى ابي السعود رحمه الله ان الترتيب الاية معتبر عندنا في حق السنية فراجعها وفي حاشية عزمي
زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة العلماء ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب
بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخلاصة من شرح المنية للحلبي
قلت وعلى هذا لا يظهر نكتة جيدة لوصف الترتيب بالمنصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك
فلعلهما قصد الرد على من تمسك في فرضية الترتيب بنص القرآن بناء على ان نص القرآن لا يفيد
الافتراض في جميع المواد بل ربما لا يفيد في بعضها منه كما تو هم وتمييز ذلك مفوض الى راي المجتهد
فتدبر وفي الجوهرة وسواء وعندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى فائدة
قولهم المنصوص في تقدير المنصوص عليه بحذف الجار وجعل عائد الموصول الحرفي نائبا مناب الفاعل
ولنا نظائر كالمفعول والنص هو اللفظ الظاهر الدلالة على معناه يقال نص على كذا اي صرح به
واستيعاب الراس اي احاطة المتوضئ جميع اجزاء الراس **بالمسح** عليه بماء واحد مرة في المصباح
وعبته وعباد من باب وعد واوعبته ايعابا واستوعبته كلها بمعنى وهو اخذ الشيء جميعه وفي الحديث

في الانف

في الانف اذا استوعب جدعه الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤا موعبين اي جميعهم لم يبق منهم احد
انتهى وفي فتاوى قاضي خان ثم يمسح براسه فرضا وسنة بماء واحد وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات بثلث
مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال
البعض لا باس به قال المصنف في شرح المنية بعد ذكره والاوجه انه يكره قال في الحاوي التثليث يعني بمياه يقرب من
الغسل ولو بدل به يكره كذا اذا اقترن به منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال واولاها ما في القهستاني عن المحيط وذكر
الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الراس ويجرهما يعني يديه بعد وضعهما على مقدم الراس الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لانه ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق
لما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء وفيه ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه
حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الراس
البداءة من مقدمه وان المستحب ان يكون المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه
صلى الله عليه وسلم قال فمسح راسه مرة واحدة فعلم منه هذا ان السنة في مسح الراس توحيده دون التثليث ونقل
نوح افندي عن الفاضل البرهان انه يجوز المسح بيد واحدة وذكر هو في باب مسح الخفين انهم اتفقوا ان الماء لا يعطى له
حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الراس بالمسح ومد الاصابع الى الساق في مسح الخفين تابعان للمفروض
فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال ثم قال خذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى وذكر هو ايضا ان التجافي
في الكف لم يات في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم ان كلا من النية والترتيب
والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح كما في الجوهرة وغيرها فيما ذكره المصنف ما هو الصحيح المختار في غالب الكتب قال
مصنفا ما في مختصر القدوري **ويستحب** **للمتوضئ** الفريضة الاكيدة وهو النية والترتيب والاستيعاب
مستحبة وهذا ما قال القدوري ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه بالمسح ويرتب الوضوء الخ
وكذا قال في المختار ومستحبة النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبته صلى الله عليه وسلم
عليها انتهى **والولاء** عطف على استيعاب الراس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل ذلك وهو بكسر الواو
كما في المرقاة مصدر والي يوالي من باب فاعل في المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو المتابعة بغسل
الاعضاء قبل جفاف السابق مع الاعتدال مع الاعتدال لجسد وزمان ومكان كما في المرقاة يعني عند عدم العذر فلو فني ماؤه
فمضى لطلبه لا باس به ومثله الغسل والتيمم كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج هو ان يأتي بالوضوء كله في وقت
واحد من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه كونه سنة
ان وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه ان لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه ثم زاد في البدائع في تفسيره قيل هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان
مكث انقطع الولاء انتهى وفي القهستاني الولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو
الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة
والاختيار والمضمرات من ان يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولا منع عند المشايخ كما في
الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من باب المفاعلة بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي
تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه شرعا قال بعضهم هو غسل الاعضاء لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه
على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء واختاره صاحب الدرر وظاهر هذا التعريف ان العضو
الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني لا يكون ولاء واظهر منه قول من قال الولاء هو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها
جفاف عضو مع اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر
هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولاء وقال بعض صاحب البحر تفضلا وهو الاولى ولم يبين

وجه الاولوية انتهى قلت ولعله الارفقية في حق المتوضئ وهو الذي اختاره والله اعلم وفي حاشية المولى الواني بعد
تعريفه للدرر في الحاشية الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها فبين التعريفين عموم وخصوص من وجه
فالاحتياط في رعاية المعنيين معا انتهى **ومسح الاذنين معا بماء الراس** سنة في المآخذ غير القدوري
وظاهره يقتضي ان كون المسح بماء الراس سنة ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس
عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج في شرح المنية حيث قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند
احمد ان يكون بماء الراس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول الدرر ومسح الاذنين بمائه اي الراس لا يتقيد
بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الراس انتهى وهو ظاهر القدوري وعلى هذا مشى في الدر المختار حيث
قال في قول التنوير واذنيه بمائه واذنيه معا ولو بمائه وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح فقال ومسح الاذنين
ولو بماء الراس ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله نوح افندي
حيث قال لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صحيح في ان كون مسح الاذنين
بماء الراس ليس بسنة والا فترك السنة لا يكون حسنا بل الماءان متساويان في الحسن اذ كل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقد اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عم اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه واخرج
الحاكم عن عبد الله بن زيد رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ للاذنين ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على
فناء البلة خلافا لملا في فتح القدير وغيره بل الماء الجديد اوفق في الخروج عن الخلاف بيننا وبين الشافعي انه اذا لم ياخذ
ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة
يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى فالاحتياط اخذ الماء الجديد للاذنين خروجا عن الخلاف فانه مستحب وبهذا
يظهر حسن موقع لو الوصلية فيما وقعت حيث تفيد الاولوية ضد المذكور بالحكم هذا وفي شرح المنية للمصنف
ومما ذكرنا من مسح الاذنين بماء الراس ذلك على العمامة بان كانت موضوعة واما ان مستها فلا بد ان ياخذ لهما ماء
جديدا لذهاب بلة اصبعيه بمسها انتهى قلت ان يجافي اصبعيه عن العمامة عند المس والله اعلم وفي القهستاني
يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة بل ادب
في المشهور فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس انتهى وفي الجوهرة مسح الاذنين سنة مؤكدة
ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبتا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه
على ظاهر اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن قتيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في بيان
وضوئه قيل وفي ذكر السبابتين ترك ادب والادب ان يقال بسباحتيه وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق هذا الحديث
بسبابتيه مكان سباحتيه فكيف يكون ذكر لفظ السبابتين ترك ادب بل القول بان ترك ادب يكون ترك ادب كذا
في حاشية نوح افندي وفي المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانه يشار بها عند السب والمسبحة
الاصبع التي تلي الابهام سميت بذلك لانها كالذاكرة حين الاشارة الى اثبات الالوهية وعن بعضهم المسبحة اسم فاعل من
المسبحة بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهكذا السباحة بفتح المهملة
وتشديد الموحدة تتمة من اداب الوضوء ادخال خنصره في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن
الربيع بنت معوذ بن عفراء رضي الله عنها رات النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في حجري اذنيه قال
قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى قال المصنف
في شرح المنية وهو ماخوذ للحديث المذكور والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ذكر
مسح اذنيه ويدخل انملة سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين وسيأتي تمام كلامه فالكلام الخنصر الاصبع الصغرى
والصماخ ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي قال علي القاري في حجري اذنيه بتقديم الجيم المضمومة
اي صماخيهما انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات فتح الميم مع فتح الهمزة وهو الاكثر ضم الميم وابن قتيبة

يجعله من لحن العوام والجوهري يخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤوس الاصابع
وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه راس السبابة ذكر المحل و
ارادة الحال كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله
اعلم **ومستحبه** بفتح الحاء اما صفة او مصدر كما نبه عليه القهستاني لكنه يجب اصله اما في العرف فهو اسم منقول
الى ما فعله النبي عم وتركه اخرى كما في القهستاني يعني لم يواظب عليه بخلاف السنة فانها المواظب عليها ولو زمانا قال
صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة
على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب لم يواظب
عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا المندوب والتطوع والنفل قال القهستاني يعني انها
كالمستحب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح
ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل من مقدمة الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف انتهى قال الى نوعيه والثاني يقال له
مستحب المشايخ كما ستعرفه في مواقعه ان شاء الله وفيه انه يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ
الاربعة مترادفة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال نوح افندي المختار عدم الفرق
بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا من ذلك كله ان المستحب والمندوب والادب
والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه ان يثاب على فعله ولا يلام على تركه
كما في العناية والدرر وفي الكيدانية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان
تاركه معاتب وملام ففعله افضل وتركه مكروه كراهة تنزيه كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البزازية الادب
ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب
والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة **التيامن** في الاصل اخذ جانب اليمين كما قاله المطرزي ذكره
القهستاني وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين قال القهستاني
والمراد به هاهنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان انتهى وفي شرح المشكاة
لعلي القاري تقديم اليمنى على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما
الاذنان فلا يستحب البداءة باليمنى فيهما لان مسحهما معا هو ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم
اليمنى في الممسوح كالاذنين فانهما يمسحان معا لان ذلك اسهل قال في سراج الوهاج وليس في اعضاء الوضوء
عضوان لا يستحب تقديم الايمن فيهما الا الاذنين والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي
تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان والرجلان تغسلان بيد واحدة
فيبدا فيهما بالميامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة
او كان باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدا بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين
انتهى قلت وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع الى ما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد نص غير واحد من
العلماء من غير اهل مذهبنا على انه لا يستحب تقديم اليمنى على اليسرى اليمين على اليسار في غسل الكفين والخدين
والمنخرين ومسح الاذنين بل يستحب غسلهما دفعة واحدة الا اذا تعذر ذلك فح يقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عنه
قواعدنا ويونسه بالنسبة الى مسح الخفين ما ذكروه في صفة المسح على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر مقدم القدم اليمنى
واليد اليسرى على ظهر مقدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت وعلى هذا لجانبا الرقبة والله اعلم ولذا قيد
الشرنبلالي في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيره قال نوح افندي وانما كان التيامن في غسل الاعضاء
مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره

ونعله وترجله وشأنه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهر والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر انتهى قلت
فيستحب البداءة باليمين في شرح الحاجب والمحجة والله اعلم ثم قال فان قلت قولهما كان يشعر بالمواظبة والمواظبة تفيد
السنية قلت قد مر ان المواظبة انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت العادة فانها تفيد الاستحباب
دون السنية ومواظبته صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم التيامن
عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر
ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا لكن
ذكر في القهستاني قلت لنه بتصل ما ذكر ان المراد بشأنه ما هو الشريف منه الاخذ والاعطاء ودخول الدار
والمقبرة والخروج من الحمام والسوق واما ما هو خسيس فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب
والسراويل والخروج من المسجد والدار والمقبرة والدخول في الحمام والسوق والخلاء واخذ المخاط والرعاف
وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل موضع استحب فيه التياسر كره فيه التيامن تنزيها
هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام طلبة العلم يأخذون
الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل
باليمين فان الخبز مكرم شرعا كما يأتي في الكراهية ان شاء الله تعالى وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين
قال علي القاري في شرح المشكاة يجوز اخذ السبحة وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل
السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها اليوم صار شعار الفسقة والمبتدعة والجهلة فالظاهر الغالب
استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية الحمد لله على التوفيق ومسح الرقبة
بظاهر كفيه كما في النظم المستند بماء جديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو
الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضي خان من القهستاني قلت وتمام كلام
قاضي خان وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وقد مر في المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح
رقبته بجانب الخنصرين من الكفين وفي المنتخب الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي المختار الرقبة بالتحريك
بوين وفيه العنق بوين فجعلهما مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما في اي
محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في المنتخب ينبغي ان يقع في اصل العنق فافهم روى الديلمي
مسح العنق امان من الغل وقد جربت زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان الشعراني وفي المجمع الفائق للمناوي عن ابن عمر
رضي الله عنهما موقوفا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف انتهى وفي حاشية نوح افندي على فتح
القدير مسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد انه بماء الرأس لا بماء جديد
ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد القاسم عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من
الغل يوم القيامة وفي الاختري القفا بالفتح والقصر مؤخر عنق معناه هذا ومن آداب الوضوء استقبال
القبلة كما في التنوير قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما استقبال القبلة بعورته
او ترك استقبال القبلة وكلاهما مكروه فافهم واعلم ان اصحاب المتون اتفقوا على ذكر صفة الصلاة بعد
تعداد فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه وادابه ولا بد من
ذلك فرحم الله صاحب الحاوي القدسي حيث قال الوضوء الكامل المسنون ان يجلس المتوضي على موضع عال مستقبل
القبلة ويغسل يديه ثلثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيمضمض به ثلاثا ويأخذ
لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك او غيره قبل ذلك فحسن والا فيستاك بسبابته وابهامه من اليمنى ثم
يأخذ كفا اخر ايضا بيمينه ويستنشق به ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه

فيصبه

اظهار السبحة

فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى جهة الذقن الى شحمتي الاذنين
ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه
من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده اليمنى بحيث يسيل الماء على باطنها وظاهرها مع
المرفق ويشملها جميعا ويمر كفه اليسرى مع الماء ظاهرا وباطنا الى ان يستوعب فيغسلها كذلك
ثلاثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما في اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن
كفيه بماء جديد ويضعهما على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه يعني ومن قفاه الى مقدمه كما مر في فضيلة
الاكتفاء ويمسح بابهاميه وسبابتيه ظاهر اذنيه وباطنهما معا بذلك الماء ويدخل انملتي سبابتيه
المبلولتين في صماخ الاذنين ويمسح رقبته بجانب الخنصرين من الكفين كل ذلك مرة واحدة
ثم يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على جميع قدمه ظهرا
وبطنا مع الكعب ويمر كفه اليسرى مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الجملة فيغسلها كذلك ثلاثا
ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله اليسرى من رؤس
اصابعها الى العقب ويفعل بها ما في رجله اليمنى ثلثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند
كل عضو ما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول ويفعلها
مستقبل القبلة وقد كمل وضوءه بسنته انتهى وعد في الدرر من اداب الوضوء الدعاء بالماثورات
من الادعية وقال الشرنبلالي في حاشيته قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي
ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء ووافقه عليه السراج الهندي كما في شرح التوشيح كذا في البحر
قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات
الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره
وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المصنف اصله باعتبار الصحة
اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره واعلم ان شرط العمل
بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث
انتهى وقال في الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرنت ببيان وضعه
انتهى وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة رجب وليلة النصف
من شعبان بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المصنف في شرح المهذب
وغيره مما قبله وبعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واحياء ليلة بالعبادة مشروع واذا لم
يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما نعم لا يعتقد سنيتهما انتهى فاحفظ هذا وانه لما ذكر فائدة
الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه في الصحة والحسن والضعف والوضع باختلاف
طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه من طريق حسن حكم بحسنه ومن وصل
اليه بطريق ضعيف حكم بضعفه ومن وصل اليه من طريق موضوع حكم بوضعه لكن الحكم بوضع
الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من القول الدال للشيخ نوح افندي نفعنا الله تعالى بعلومه
ولما كان وجود كل شيء يعقبه العدم سوى وجود الملك المتعال وما استثناه من تلك الحال ومن
المقرر ان الكمال متمم يعقبه الزوال شرع المصنف بعدما فرغ عما ذكر من فرض الوضوء وسننه ومستحباته
المتعلقة بوجوده وكماله في بيان ما يتعلق بعدمه وزواله بقوله و هي مثل واو وسنة فتذكر واعلم
انه كان الظاهر ان يقول نواقضه لكن لما كان عدم شيء غير وجوده المطلوب غير الاسلوب
فقال المعاني مع فيه من التنبيه في اول الامر على ما هو المختار عنده من ان الناقض هو الحدث

دون ذات الخارج وسيأتي ذكره وجمع مع ايهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء مجتمعة لا منفردة تنبيها من اول الامر على
تعدد نواقض الوضوء وكثرته مع الامن عن الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التي يضمحل بها معنى الجمعية قال المصنف
في شرح المنية المراد من المعاني العلل لدى وعليه كلام الاكمل وغيره قلت قالت العامة استعملوا المعنى في مثل قولهم لاي
معنى فعلت كذا بمعنى العلة وان لم تعرفه العرب قال في المصباح عن ابي حاتم تقول العامة لاي معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه
انتهى واختير المعاني على العلل للتبرك بكلمة الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث
الحديث وللتجنب عن لفظ الفلاسفة قال في غاية البيان سمعت بعض مشايخي ببخارى يقول اصحابنا كانوا لا يطلقون
لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الكلام الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي فاستعملها وتبعه من بعده انتهى **الناقضة**
بالرفع لكن متبوعه في تقدير الرفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسورة ما قبلها **له** اي للوضوء يعني المخرج له عن افادته
ما هو المطلوب منه من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف اذ النقض في غير الجسم اخراجه عما هو المطلوب منه مجازا
وان كان حقيقة في الجسم بمعنى حل تأليفه كما في شرح المصنف للمنية وفيه ويجوز ان يبقى المعاني على اصلها بان يراد بها ما يقابل
الاعيان كما افاده المولى يعقوب باشا في حاشيته ما في الباب ان الناقضة له على الاول صفة كاشفة لان العلل الامور المؤثرة
فالناقضة بيان لوجه تأثيرها وعلى الثاني مقيدة اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا في ان الناقض ذات الخارج
او خروجه واختار الكمال ابن الهمام في فتح القدير ان الناقض هو الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المصنف في شرح المنية
واختار موافقا الحافظ الدين النسفي ان الناقض هو الخروج ولذا عدل عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز
خروج شيء ولو قليلا او طاهرا او غير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح
واستحاضة ودودة وحصاة ونحو ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما في شرح المنية لابن امير حاج [illegible] وفي
طهارة القنية وعن مالك البعرة طاهرة فالافتاء بما فيه البلوى اولى تمسكا بقوله قال بطهارتها في غيره الاحتياط
نقل عن ابي يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة في بئر حمام اغتسل منه
فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف
مالك وغيره ولو افتى بقوله جاز انتهى وفي كراهية القنية ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي
في شرح الجامع الصغير وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي
ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى
بقول مالك جاز قبله وبعده ما يؤيده ويدل على ان الافتاء باليسر في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى
وقبيل اخر الطريقة المحمدية اغتسل يوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا في البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال نأخذ
بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا
في التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا
في ظاهر النص وفي الامور المقصودة لا الوسائل فاذا جاز للمجتهد التقليد فيه فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر منك
ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كما في الدر المختار يعني لا يشترط فيه السيلان ولذا اطلقه فلو وقف الخارج على راس
الاحليل والكمرة نقض كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفي حاشية نوح افندي المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما
فلا ينقض الوضوء البول النازل الى قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة لظهوره
حكما انتهى هذا وفي حاشية الشرنبلالي عند قول الغرر خروج نجس ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف
ظاهر المذهب قال في البرهان الظاهر ان الناقض هو الخارج لا خروجه ويؤيد بظاهر الحديث الحدث ما يخرج
من السبيلين كما في المجالس وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية
ان هذا لا يعرف في شيء من كتب السنة انتهى نعم اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء

او ضراط

او ضراط قال ابن حجر في شرح فسر ابو هريرة بهذين تنبيها بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان في اثناء الصلاة
اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر للاختلاف المذكور ثمرة فانه اذا انتقض الوضوء فيما كان بخارج او
بخروجه والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شيء واقع في محزه فانه يشمل الخارج الطاهر من ريح وحصاة ودودة
اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها في التنوير وشرحه الدر حيث قالا وينقضه خروج كل خارج
نجس منه الى ما يطهر وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال في الدرر الريح خارج غير نجس قال
الشرنبلالي هذا على الصحيح انتهى اي نجاسة غير الريح قوله المختار عدم نجاسته كما نقله الغزي عن البحر وعلى القول الاول اذا
اصابت السراويل المبتلة او المقعدة المبتلة فهي عفو على المفتى به وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ولا تأويل لفعله الا
التحرز من الخلاف كما في الاشباه وفي حاشية نوح افندي الصحيح ان عين الريح طاهرة انتهى فلقد اصاب في استبداله
شيئا بنجس ثم عبارة القدوري والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد المصنف لفظ احد فقال
من احد السبيلين دفعا لتوهم ان الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا كما افاده المولى اخي
تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه كما في شرحي المجمع والوقاية فالسبيلان الدبر
والفرج كما في المستصفى ودخل الوجهين وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح
والدم والمذي والمني من غير شهوة والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى ثم المراد من احد السبيلين ولو من
حي اذ الخارج ليس بناقض في حق الميت كما في مراقي الفلاح قال مولانا اخي والمراد من السبيلين سبيلا الحي
فلا ينتقض الطهارة بما يجيء في الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس بحدث
في حقه انتهى لطيفة في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتي تحت العرش فاقع ساجدا ذكر السيوطي
في البدور السافرة سئل قاضي القضاة جلال الدين البلقيني عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب بانه
صلى الله عليه وسلم باق على طهارة غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره المنيف ولا ناقض لطهارته وقد
يجاب بان الآخرة ليست دار تكليف فلا يتوقف السجود على الوضوء انتهى واستثنى من شيء خرج من السبيلين بقوله
سوى بكسر وقصر بمعنى غير ففي المصباح قصدت القوم سوى زيد اي غيره انتهى في تقدير نصب لانه لو ذكر الا بدله
لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من مذكور في موجب فلما اتجه المستثنى بالاضافة اليه انتقل اعرابه
اليه لكن لم يظهر فيه لفظه للالف فاعتبر في تقديره والمعنى غير **ريح** روح قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها
والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح فغلطه ابو حاتم فقال سألته عن ذلك فقال الا تراهم
قالوا رياح فقلت له [illegible] ذلك الكسرة وهي غير موجودة في ارواح فلم [illegible] وهي الهواء المسخر بين السماء
والارض مؤنثة في الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا في المصباح لكن في المنتخب وجمع الريح رياح وارياح
وقد تجمع ارواح لان اصلها الواو انتهى قلت وعم استعمالها في كل هواء يخرج من شيء فيقال ريح الفم
وريح الانف ومنه ريح **القبل** بفتح وسكون من فرجت بين الشيئين فتحت اطلق على القبل والدبر
لان كل واحد منهما منفرج اي منفتح واكثر استعماله عرفا في القبل كما في المصباح والمراد به هنا قبل المرأة
للتعريف العهدي والعطف **او ريح الذكر** عليه وهو كحالة الجماع من الرجل قال في المصباح جمعه ذكرة
بوزن عنبة ومذاكير على غير قياس اي قدم القبل اهتماما لانه بقوة مناسبة اذ كان مظنة ان ينقض
خروج الريح منه الوضوء وفي حاشية الشرنبلالي وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر انتهى وسيأتي تمامه
وعطف باو لعدم اجتماعهما معتبرين في شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح من قبل المرأة او من ذكر الرجل
لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد السبيلين ينقضه وفي المنية مع شرحها للمصنف وان خرج
من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة فالصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض كذا في المحيط ولا خلاف في ان الخارجة
من الذكر غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا خرجت من القبل فاما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض

بل الصحيح ان الخلاف انما هو في الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف في غيرها وان خرج الريح من المفضاة وهي التي
انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاحد تقبل المسلمان فعن محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر في جامع قاضي خان
وكذا في غيره انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح
من الدبر هو الغالب يرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقضت والا فلا انتهى لكن في حاشية نوح افندي
والحاصل ان في الريح الخارجة من القبل لذكر اختلاف المشايخ وان المختار عند محمد النقض وصرح في الخلاصة
بان الريح اذا خرجت من ذكر الرجل وقبل المراة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في
العناية انه رواية عن ابي حنيفة وما في التبيين من انه حدث من قبلها قياسا على الدبر عند محمد ففيه
بحث لان تخصيص قبل المراة بهذه الرواية يخالف ما في الخلاصة والكفاية انتهى وفيها ايضا واما المفضاة
وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فقال الكرخي يستحب
لها ان تتوضأ من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص
للاحتياط ورجح في فتح القدير قول ابي حفص بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين
في محل الاحتياط وقال الشيخ زين ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم نقض الريح
الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اي يحرم وطؤها ان اختلط سبيلاها لا ان اختلط مسلك البول ومسلك
الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضي خان في فتاواه اذا تبين انه رجل فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح
وان تبين انه امراة فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى وفي التبيين
واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفي الجوهرة
الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة لا تنقض على الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر وفرج المراة فناقضة
بالاجماع انتهى وفي منح الغفار ينقض الدودة الخارجة من الذكر والقبل كما صرح به في الخانية ونقل في السراج
الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل
وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندي كلام الزيلعي بقوله فيه نظر انتهى قلت وجه النظر ثبوت
الاجماع بنقل الثقة والله اعلم تتمة اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا قال ابن ملك في شرح المشارق يعني حتى يتيقن الحدث لا ان النفي للسماع ووجدان الريح شرط
اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون ذلك الشك
في الصلاة او خارجها انتهى وفي الدر المختار وغيره لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو
اختلاج فلا ينقض انتهى وخروج هو ايضا بمعنى الظهور دون السيلان لقوله ان سال اعاده لربط الشرط به فقط
اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من احد السبيلين بالشرط والواقع خلاف ذلك كما حققته ثم المراد ولو بالاخراج
كما اختاره المصنف في شرح المنية ومشى عليه في التنوير وشرحه وعبارتهما والمخرج بعصر والخارج بنفسه سيان
في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح وفي القنية
وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى وفي الهداية
اذا قشر القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان
مختار الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط نجس بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر
وبالكسر صفة وشيء نجس بالفتح وصف بالمصدر كما في القهستاني واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون
ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا عند ابي يوسف وهو المختار كما سيأتي فقوله نجس قبل ذكر السيلان
معناه ما بصدد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار المآل فيكون مجازا اذ ليس كما في حاشية نوح افندي فلا ينقض خروج

نحو

كل دمع ولبن وبزاق ومخاط ووسخ اذن وعرق الا عرق مدمن خمر فانه نجس ناقض كما في القهستاني والمنح وفي
شرح المنية للمصنف لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى
واما الماء الصافي الخارج من غير السبيلين ففي بعض الروايات لا ينقض مطلقا فقد ذكر في التاج عن ابي حنيفة
انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفي معراج الدراية قال شمس الائمة الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري
وفي بعضها ان فيه تفصيلا فان كان به وجع نقض والا فلا لكن في نوح افندي خلافا لما في شرح المنية للمصنف
في مسألة النفطة وفي صدر الشريعة والدرر اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير
ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح انتهى من اي محل كان من ظاهر سائر البدن اي جسد متوضئ حي
لما مر وانما فسرنا البدن بالجسد ليتناول الكل كما في المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قال
الازهري والشوى بوزن النوى الاطراف انتهى فالجسد كل والبدن جزء فالاولى الجسد والله اعلم ولما اراد
بالخروج الظهور وكان مجرده كافيا للنقض فيما خرج من احد السبيلين غير كاف فيما خرج من سائر البدن بل كان
مشروطا بسيلان معتبر قال ان سال فهو شرط لنقض الخروج الثاني اي ان سال ذلك المقول فيه نجس لتحقق
نجاسته بالسيلان فما لم يسل لم ينقض لعدم كونه نجسا كما اذا دخلت ابرة في الجسد فجرحته وخرج منه الدم
وعلا راس الجرح ولم يسل عنه فانه لا ينقض وان كان اكبر من راس الجرح على الاصح حتى لو وقع في الماء لا ينجسه
وهو الصحيح وهذا كله عند ابي يوسف وقال محمد ينقض ان كبر وان لم يسل وصحح قوله لكن قول ابي يوسف
اصح كذا في حاشية نوح افندي بنفسه اي بسبب ما فيه من قوة السيلان وفي شرح المنية للمصنف وتفسير السيلان
الناقض ان ينحدر ذلك الخارج عن راس الجرح اي ينزل بنفسه غير بتبعية غيره انتهى قلت يؤخذ منه انه
اذا انحدر باصابة اصبع او ثوب او بمجاورة عرق او بسبب حركة لا ينقض لانه انما نزل بتبعية غيره وفيه ايضا
اي هذا يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال بنفسه او خرج بالعصر فسال بنفسه انتهى فالخروج اعم والسيلان اخص وحاصل المقام
انه ان سال بنفسه نقض سواء خرج او اخرج وان لم يسل بنفسه لم ينقض سواء لم يسل او سال بغيره وسواء خرج او اخرج
والله اعلم وفي حاشية نوح افندي تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لم يسل انتهى
الى ما اي موضع من بدن او ثوب او مكان كما هو ظاهر العموم يلحقه مضارع لحقه من باب تعب لحاقا
ادركه او لحق فالزمه فاللحاق بالفتح الادراك واللحوق بالضم اللزوم كما في المصباح والمعنى هنا يتعلق بذلك الموضع
ولما عدل عن لفظ الوجوب الى لفظ الحكم كان ظاهر قوله حكم التطهير ان يعم الوجوب والندب والامر كذلك
فهو من اتى الفلاح للشرنبلالي اي موضع يطلب تطهيره ولو ندبا انتهى وتحقيقه ما في شرح المنية لابن امير حاج في غاية
البيان ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء وتوقف نقضه
على نزوله الى ما لان منه قول زفر انتهى فالمراد تجب طهارته او تندب فان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته
اصلا بل يندب في الوضوء والغسل لان المبالغة في الاستنشاق مسنونة فيهما لغير الصائم وعلى هذا فاذا وصل النازل من
الراس الى الموضع الذي يندب ايصال الماء اليه من الصماخ ومسح الاذنين ينقض وان لم يصل الى موضع يجب تطهيره
في الغسل من الجنابة فليتنبه لذلك انتهى قلت فالاضافة لامية اي الحكم الثابت للتطهير خلافا لمن افاد انها بيانية
بقوله اي حكم هو التطهير ثم في الدرر وغيره يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل فاعلم انه لغو في ذكر
الوضوء مقابلا للمكان وانما يلغو لو ذكر مؤخرا انتهى ثم اعلم ان الشرنبلالي قال يعني او غيرهما ليتم
عموم ما فيشمل مسألة المفتصد الاتية انتهى وقال نوح افندي في الوضوء او الغسل او المسح عند عدم العذر ولا
ولا بد من هذا التعميم قاله ابن الكمال ولعل هذا انتهى قلت بل الحق كما افاد المصنف في شرح المنية ان يقال
في الوضوء او الغسل او ازالة النجس الحقيقي ليشمل ما اذا افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض
الوضوء لوجود السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان المكان يجب تطهيره في حال ارادة الصلاة عليه كالبدن

انتهى قلت وبهذا يتخلص عما في صدر الشريعة وحواشيه لمولانا اخي والدرر من الكلمات المجملة القليلة الجدوى

فروع اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لولم تعصر لم يتجاوز او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر اذا اكثرت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير في وضوء ولا غسل من صدر الشريعة القيح والدم والصديد ان سال عن رأس الجرح نقض وان علا وانتفخ ولم يسل لا من الخانية فان مسحه او القى عليه التراب ان كان بحال لو تركه لسال نقض وان بحال لو تركه لما سال في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج لم ينقض كما في الدر المختار قلت ومنها يؤخذ جواب فرحة عميقة سال القايح في قعرها فليتأمل

واعلم ان ما تقدم من خروج نجس من البدن يتناول بعمومه القيء لكن لما كان فيه تفصيل واختلاف اهتم المصنف بشانه فخصه بالذكر فقال عاطفا على الخروج الثاني للقرب ولقوة المناسبة **والقيء** فهو مرفوع وهو بفتح قاف وسكون تحتية في الاصل مصدر وعليه اقتصر الاختري فقال القيء قوصيق وقد يكون اسما بمعنى المقيء بالترك قوصيتي يقال قاء ما اكله قيئا من باب باع ثم اطلق المصدر على المأكول المقذوف كما في المصباح يعني ان القيء مصدر بمعنى قذف المأكول ثم استعمل في معنى المفعول وهو المقيء اي المأكول المقذوف ونظيره الشيء فانه في الاصل مصدر شاء يشاء ثم استعمل في معنى المفعول يعني المشيء وفي تفسير المولى ابي السعود في اوائل سورة البقرة ان الشيء مصدر شاء اطلق على المفعول انتهى فهو بمعنى المشيء كما افاده البيضاوي والمراد هنا المعنى المصدري لانه الاصل الموافق لما قبله ولما هو المختار عند المصنف وبه جزم القهستاني في لفظ المختصر فقال القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه انتهى فقوله **ملء الفم** مركب اضافي جزؤه الاول منصوب مفعول به للقيء وعمل المصدر المحلى باللام وان شذ عند الجمهور لكن صحح سيبويه من غير شذوذ لقوله ضعيف النكاية اعداءه كما في شرح البهجة وجعل المولى عصام الدين في الميزان عدم عمل المصدر معرفا اكثر فاذا عمله كذلك قليلا وبه جزم القهستاني في لفظ المختصر فقال انه يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي انتهى قلت ويجوز ان يعتبر القيء هنا اسما بمعنى المقيء المقذوف الملقى وهو مجرور معطوف على نجس وملء حال منه لانه فاعل معنى والعامل الخروج اي وخروج القيء من محله الى الفم المتوضئ حال كونه ملء فمه ووجه نقضه كما في الهداية انه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى ومعناه انه اي القيء الذي يملأ الفم يخرج ظاهرا اي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر اي هذا القيء اي عد خارجا يعني ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير فالسيلان في القيء يتحقق بملء الفم كما نص عليه صاحب الهداية فاذا ملأ القيء الفم ومنعه من الخروج من الفم بالتكلف نقض الوضوء لتحقق خروجه من الباطن الى الفم الذي يلحقه حكم التطهير وان لم يخرج من الفم واذا لم يملأ الفم بل كان اقل من ملء الفم وخرج من الفم لم ينقض الوضوء لان خروج القليل من الباطن الى الفم غير معتبر في النقض لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فالقليل لكونه طاهرا لا ينقض وان خرج من الفم كذا قرره الشرنبلالي في حاشية الدرر وبه يتخلص عن الكلمات المهملة الواقعة في هذا المقام وملء الفم بكسر وسكون وهمزة في آخره ما يملأ الفم في المصباح ملء الاناء بالكسر ما يملأه وجمعه املاء مثل حمل واحمال وفي الملتقط ملء الاناء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلأ يقال اعطني ملأه وملأيه وثلاثة املائه انتهى واختلفوا في حد ملء الفم فقال بعضهم ما لم يمكن ضبطه الا بتكلف وقيل ما لم يمكن الكلام معه وقيل ما زاد على نصف الفم والاول اصح كما في الزيلعي وهو مختار صاحب الهداية والدرر وقال الشرنبلالي وهو الاصح **فائدة** الشرح القيء والملء في آخرهما همزة ساكنة ساكن ما قبلها فحكمها في الخط القديم حذف الهمزة من الكتابة وعدم كتبها بصورة حرف لعدم حركة ما قبلها وعدم الاعتداد بحركة نفسها في الطرف والان تكتب لهذه الهمزة صورتها في موضع حذفها مع رعاية حكم الخط القديم في مثل دفء وخبء كذا في شرح الميزان وصورة الهمزة عين بتراء كما في فصل البئر من حاشية نوح افندي في المصباح بتره بموحدة ثم فوقية

بترا

بتراء من باب قتل قطعه على غير تمام ومنه المبتورة للشاة التي بتر ذنبها ويقال في الذم بتر من باب تعب فهو ابتر والانثى بتراء والجمع بتر مثل احمر وحمراء وحمر انتهى وتصغير بتراء بتيراء كحميراء فالعين البتراء والصلاة البتيراء من بتر الفاص والله اعلم قال ابن امير حاج ومن الحجة لاصحابنا ما عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن طلحة عن ابي الدرداء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه النسائي والترمذي وكذا في شرح المصنف قلت يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مع بقاء وضوئه بل هو الظاهر لان قيئه صلى الله عليه وسلم لا يكون ملء فيه المباركة فلا يقاوم الحديث حجة فتأمل وذكر ابن امير حاج ايضا عن شرح الجامع الصغير للمحبوبي الامام علي بن يونس وهو من ائمة بلخ انه افتى ابنه بالطهارة من القليل من القيء احتياطا فرأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له يا علي حتى يملأ الفم فلما انتبه علم ان ما من فتوى يفتي الا تعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف انه لا يفتي دائما كذلك لانه احتاط في حق غيره وفي حق الضعفاء خاصة انتهى قلت وقدمت قريبا انه ينبغي للمفتي ان يفتي بما هو ايسر واسهل واعلم ان في العناية ان انواع القيء سبعة الطعام والماء والمرة الصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفي الجوهرة انها سبعة ماء وطعام ومرة ودم وبلغم انتهى فبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخلة في الدم لانه اما غليظ منجمد هو العلق المسمى بالسوداء واما رقيق مائع ويزاد على السبعة القيء والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمتن تعرض لبيان سبعة منها لا البيان الخمسة الاخيرة وفي شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرة او حية ملأت فاه لا ينقض خلاف المص وذلك لانه طاهر في نفسه وما يتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع وسيأتي في البلغم اما الخمر والبول فيؤخذ من الدر المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت والاحوط ان الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على وفق المتن **ولو** بالنسبة الى هذه الثلاثة وكذا بالنسبة الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو الوصلية وان الوصلية لا تستعملان الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط والواو الداخلة عليهما عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل للحال وقيل اعتراضية واختاره الرضي قال نوح افندي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو كان كذا وعلى هذا في ان وجواب الشرط محذوف في الشرطية وهي هنا في موضع الحال اي كائنا على اي حال مفروض قال المولى ابو السعود في قوله ولو كنتم في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة ولو كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكورة عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند وجود المانع فلان يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية وان الوصلية من التأكيد والمبالغة انتهى ومن المقرر ان كان مقدر بعد لو وكذا ان واسمه ضمير عائد الى المتقدم والمذكور المنصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم المقيء او القيء على وجهه الثاني وكذا على وجهه الاول لكن بعد جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتأمل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم او القيء طعاما الى بان كان خمرا او بولا او غائطا او طعاما مستحيلا او ماء مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يؤكل كما في المصباح اي مأكولا غير مستحيل من خبز ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو وفي شرح المنية للمصنف عن الحسن لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا قيل هو المختار والصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا نقض ملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلان ينقض ملء الفم من طعام مستحيل او ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن

قال الاتقاني الاخلاط الاربعة الدم والمرة الصفراء والسوداء والبلغم [illegible]

وقال شرح الفتح هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يقال لها في العرف العام الصفراء وقد تذكر
مقابلة للصفراء وح تكون كقول بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم المرة
للصفراء والسوداء كما فعله المصنف في شرح المنية حيث قال عند قول المنية امرة صفراء او سوداء **او علقا**
هو بفتحتين الدم الغليظ والقطعة منه علقة كما في الملتقط وفي الدرر شرح الدرر مرة بالكسر اي صفراء او علق
اي سوداء انتهى قلت واذا نقض ملء الفم من هذه الاربعة فلان ينقض ملء الفم من الثلاثة التي قررناها اولى قال
في الدر المختار هذا يعني نقض قيء طعام وماء اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي
ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المرئ فلا نقض اتفاقا وهو طاهر كماء فم النائم فانه طاهر
مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض انتهى وحاصل
المقام ان قيء طعام او ماء او مرة او علق ان ملء الفم نقض سواء خرج من الفم او رد الى الجوف وان لم يملأه لم
ينقض وان خرج من الفم واعلم ان كل ما مر من التكلفات لاجل او التحمل ولو اهملت لا استريح منها فانظروا اعتبروا انه
الهادي نحمد الله على توفيقه ونستغفره عن كل تقصيرنا لا العاطفة على طعاما نافية للكون من المعاني الناقضة والمعنى
لا القيء ملء الفم لو كان **بلغما مطلقا** بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول او اسم مصدر بمعنى اطلاقا قال في المصباح
اطلقت القول اي ارسلته من غير قيد ولا شرط انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشيء وصح
وقوع ذي الحال نكرة محضة غير متأخرة وان كان نحويا نادرا منه فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى
رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف اي اطلق هذا الحكم اطلاقا يعني ارسل عدم نقض
القيء ملء الفم لو بلغما ارسالا فلم يقيد بكونه نازلا من الرأس وحاصله ان قيء ملء الفم من البلغم لا ينقض سواء
كان صاعدا من جوف المتوضئ او نازلا من رأسه وان لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا لابي يوسف**
لكن لا مطلقا بل **في البلغم الصاعد** المرتقي **من الجوف** اي جوف المتوضئ وجوف الانسان بونك بطنه كما في الملتقط قال ابو يوسف ينقض البلغم ان ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فلو ء الفم من البلغم
النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد وينقض عند ابي يوسف
وفي المنية فان كان بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج
وقال ابو يوسف ان نزل من الرأس لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه يتنجس بمجاورة الانجاس لان
المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف المعدة فلا تتداخل النجاسة وكان باقيا على طهارته على
ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف ارديتهم واكمامهم مطلقا من غير نكير
منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدائع وغيرها قلت واخرج ابن ماجه عن انس رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف حتى قال يكره
ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم ان نص في التحفة على ان الصحيح
قولهما ثم في البدائع وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من
المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع
لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون
نجسا فلا حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا
في التحفة ذلك بالاجماع وهذا فيما يظهر لي ادلى مما في محيط الشيخ رضي الدين فان كان مخلوطا بشيء من
الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور له والا
فالبلغم لم يتنجس بمجاورة النجس الذي فان على نفي تنجسه مع مخالطته لما في المعدة منغلطا هذا **تنبيه**
وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون

منجذبا

قلت ان البلغم طاهر لانه عليه السلام كان يأخذ بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاختيار

مطلب البزاق في الثوب

مخلوطا

منجذبا والبلغم ما يكون منجذبا منعقدا انتهى واثبات الخلاف في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح (كما في شرح المنية)
كما في المحيط كما يؤخذ من القهستاني ولما ذكر حكم الدم الخليط اراد ذكر حكم الدم الرقيق وضم اليه
القيح لكونه في الاصل دما فيه الكائن للون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار قيحا ثم يزداد فيصير
صديدا ثم يصير ماء وفي الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا
فيصير ماء انتهى فقال **ويشترط في** نقض قيء **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة ملفوظة تحتها نقطتان
لئلا يلزم انه يائي ولذا يكتبان تحته الغ مثل قائل وجائل فالتلفظ بالياء في مثل ما لحن فيه لحن ومن لطائف ابن
هشام في المغني عن بعضهم عند تعقيب هذا المقام ايسر قال الله تعالى فبايهما ان اسمي يريد انه كان من الجهل بحيث
لم يفرق بين فاعل المجرد وافعل المزيد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه الرقيق السائل في المصباح ماع
يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة واما المائع بمعنى الذاهب من ميكون يا ميا وداويا في المصباح
ميعا وموعانا باي باع وقال ذاب فهو بهمزة ملفوظة لكن جاز تلفظها بائع وجاز تركها كمقائل فاحفظ هذا
وقس عليه **و** نقض قيء **القيح** هو بفتح قاف وسكون تحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم
كما في المصباح والخاثر الثخين الغليظ وفي الاختري القيح اي يعني يشترط في نقض واحد منهما عند اجتماعهما مع
مع البزاق **مساواة البزاق** وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي البصاق وهو بوزنه ابدال منه كما في المصباح
وفي الاختري البصاق بالضم اب دهن جيش اوله ما دام كه از دهن بچكد وانه ريق دهن لعاب کتی وبن ابريع
والمساواة بناء قصيرة لانه مفرد مصدر ساوى يساوي اصله مساوية كمقاتلة قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
الاضافة يحتمل الاضافة الى المفعول والى الفاعل والاول اوجه اي مساواة واحد منهما البزاق فان ساواه نقض فان غلبه
فبالاولى وان غلبه البزاق لا **لا** يشترط في النقض المذكور **الملء** الظاهر الملائم لما قبله انه بفتح الميم مصدر يقال ملأت
الاناء ملئا من باب نفع كما في المصباح اي ملاء واحد منهما الفم عند تجرده عن البزاق **خلافا لمحمد** فان عنده يشترط
الملء فلا نقض بدونه والحاصل ان هنا مسئلتين احدهما انه قاء بزاقا ودما مائعا او قيحا وشرط النقض في ذلك
مساواة البزاق قال في الاختيار واذا اختلط الدم بالبزاق ان غلبه نقض حكما للغالب وكذا ان تساويا احتياطا وان غلبه
البصاق لا لان القليل مستهلك في الكثير فيصير عدما انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دما ومائعا
مجردا عن البزاق او قيحا كذلك ولا يشترط في نقض ذلك ان يملأ الفم عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند
محمد قال في الاختيار وان قاء دما او قيحا نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره من الاخلاط قلنا
المعدة ليست بمحل للدم والقيح وانما يسيل اليها من قرحة او جرح فاذا خرج فقد سال من موضعه فينقض حتى
اذا قاء علقا لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف
وروي عن ابي يوسف التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقا وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي عنه
مع ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي الملتقى انه مع الامام والله اعلم واعلم ان هاتين المسئلتين مذكورتان في المختار
بقوله وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا اختلط الدم بالبزاق فان غلبه او ساواه نقض والاولى في الوقاية و
الكنز ايضا والثانية في المجمع ايضا ولما فرغ من ذكر انواع القيء وكان نقض بعضها مشروطا بان يكون ملء الفم وكان الواقع
منه دفعة يملأ الفم مرة ولا يملأ اخرى ولكن لو تكرر يجمع لبلغ الكل ملء الفم شرع في ذكر ضابط الجمع مختلفا فيه فقال
و اذا قاء المتوضئ ما يشترط في نقضه الوضوء كونه يملأ الفم من طعام ونحوه قليلا ثم تكرر منه ذلك بحيث لو جمع لبلغ
لبلغ ملء الفم **فهو** اي محمد رحمه الله تعالى **يعتبر** في المصباح ان العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب
الحكم عليه نحو والعبرة بالعقب اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى فيقال اعتبر به اي اعتد به ولعله هنا متضمن معنى
الاعتداد فعدي بنفسه فقيل **اتحاد** بتشديد الفوقية افتعال وحد بحذف كوعد بعد اصله اوتحاد فعل به ما عمل باتعاد ونحو
ومعناه الكون واحدا اي يعتبر ويعتد بكون **السبب** اي سبب متفرقات القيء واحدا وسببها الغثيان وهو على

التردان مصدر غثت نفسه تغثي غثيانا من باب رمى د غثيانا فهو بغين معجمة بعدها مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيا من خلط ينصب الى فم المعدة كما في المصباح وشرح المصنف للمنية هو الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يتقيأ القاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا ثالثا وهكذا كما في المنية وشرحها للمص فاذا غثت نفس شخص فقاء ثم قاء ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها
فالسبب في الكل متحد وان قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد بل كل سبب
لاجل **جمع** الظاهر انه مصدر جمع المجهول **ما قاءه** المتوضي اي قذفه والقاه من فمه حال كونه **قليلا قليلا** لا يبلغ كل ملء
الفم منه متعلق بيجتب المصنف في شرح المنية الى تغيير ذلك بمتفرقا على ان دليل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم
القلة المقصودة في المقام ولذا اختير المذكور مع طوله على المتروك مع احسنا اختصاره وحاصل المعنى لاجل ان يجمع
متفرقات قيء المتوضي فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح المصنف للمنية
وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند
تعذر اضافته الى السبب ولاتحاد السبب تاثير في الجمع الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك
ثم مرض في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا جرم ان قال
في البدائع وقول محمد اظهر في الحاوي والاصح قول محمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقليلا صفة من قال اشيء يتعلق
بالمذكور فلا يحتاج انفاق وشيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر كما في المنتقط **و** عاطفة على معمولي عاملين مختلفين
وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المقدم مجرورا لكنه يجوز عند الاخفش مطلقا كما في الميزان
وشرحه ولك ان تجعل هذه الواو واو النظم دون العطف فهي التي تسمى واو الاعتراض والاولى مرة الاصول والثاني
في القهستاني **ابو يوسف** رحمه الله يعتبر **اتحاد المجلس** لكون مجلس متفرقات قيء المتوضي واحدا قال المصنف
في شرح المنية بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الاتي
في باب سجدة التلاوة فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس على ما ذكر يجمع ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد
جعل في الشرع جامعا للاشياء متفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار وسائر العقود فظهر انه لاتحاده اثر في جمع المتفرقات
فوجب اعتباره هنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضا ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما
تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب اما لو اتحدا فلا خلاف بينهما
في الجمع واذا اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى ففي الاولى يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الثانية لا يجمع
عند محمد خلافا لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحادا واختلافا وعند ابي يوسف المجلس فقط
كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما **فائدة** قوله يعتبر ينبغي
ان يجعل على طريقة نحو قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهي حكاية الحال الماضية فان
الاول ليس معناها ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان وقال
جار الله ونعم ما قال معناها ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا
التاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان
الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما ذكر نقض خروج خارج من البدن ولو قيئا بشرطه وافاد نجاسته بقوله خروج نجس
اردفه ببيان حال ما لا ينقض من ذلك فقال **و** كل **ما** اي خارج من البدن ولو قيئا مشروط نقضه بالسيلان او الملء
او المساواة **ليس** لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه او ملاءة الفم او مساواته البزاق خلافا لما في القهستاني من
قوله لقلته **حدثا** اي ناقضا اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية قال
القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهو الحالة الناقضة للطهارة شرعا والجمع احداث
مثل سبب واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثا وذلك كما في الدر المختار كقيء قليل ودم

وما يبطل

وما يسل قلت وكونه مغلوب للبزاق **ليس** اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض **نجسا** بكسر الجيم كما في منية
الشريعة والدر المختار وفي حاشية نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يحسن المحرر لانه كان هو الرواية
انتهى قلت وهو الموافق لقوله خروج نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظ كما مر والخارج غير الناقض
غير نجس بالفتح ايضا كما في صدر الشريعة فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد
في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال الحلواني اخذوا بقوله تطهيرا فيما اذا اخذه بقطنة فالقاها في الماء
هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز
الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد انتهى قلت ومن هذا يظهر ان هذه الكلمة غير
مختصة بالقيء وذو قال مولانا المذكور قبل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة
الكلية لعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصلها ان كل
ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء كما لا ينقض الوضوء لا يمنع جواز الصلاة انتهى
ولو اصاب الثوب او البدن منه ومن غيره اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه
يعني شيء مما ليس بحدث كثوب نفسه وبدنه او ثوب غيره او بدنه
او بدنه نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج اليه ذلك فلا يمنع جواز الصلاة وكذا لو وقع هذا
الخارج في الماء القليل لا ينجسه خلافا لمحمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضا عن الاصل لو قاء في
صلاته اقل من ملء فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس والا لتنجس فمه ولا يمضي على صلاته وفي تتمة الصغرى
اذا قاء اقل من ملء الفم وعاد وهو لا يملكه لا تفسد صلاته ولو كان نجسا لوجب ان لا يجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه
انتهى قلت كما لو قاء ملء فيه وعاد تفسد صلاته لا لتنقضها لا لانتقاض وضوئه كما مر في حفظه واعلم ان ما
في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والنصاب قال ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج
ليس بحدث فليس بنجس في الاصح انتهى لكن في الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا انتهى فافاد انه في
غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثا اصلا فلا يرد الخارج من
المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص انتهى قلت فما خرج من محدث نجس وان كان
غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما يخرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان غير ناقض قبل خروج الوقت
لكن في المصباح ان ناقض الطهارة اعم منها بالقوة قلت فالمعنى على هذا ما ليس ناقضا لا بالفعل ولا بالقوة والخارجان
المذكوران من شانهما النقض وان لم ينقضا بالفعل فهما نجسان **تنبيه** وان سال جرح من المعذور على ثوبه فوق
درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجزيه تركه
غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر في اخر الحيض
وفي حاشية مولانا اخي عن التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان
كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه
مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في وقت
كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق
الكثير بالقليل للضرورة انتهى ولما ذكر من المعاني الناقضة السبعة ثلاثة شرع في ذكر بقيتها الست فقال
والجنون والسكر والاغماء قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقة وذكر هذه الثلاثة سردا لتناسبها
وقدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومبطل له ويليه السكر اذ هو
اشبه بالجنون فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج ازالة العقل وغيبته انتهى والسكران اشبه بالجنون منه بالمغمى
عليه حركة وفعلا واخر الاغماء لانه اضعفها فلقد جاد هذا الذكر والترتيب وافاد خلافا لما في المتن اخذ وفي
حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى

وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص بيان القلة بهما انهما قد يقعان في زمن انه قليل بخلاف السكر فانه اذا حصل لم يك كذلك بل لابد من بقائه زمانا والله اعلم اما الجنون فهو مصدر جن المجهول قال في المصباح يقال جنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المكين واختلاف القوة المدركة للكليات كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر اثارها و يتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اشارة الى انه قد يزيل العقل وقد يفسده والله اعلم تنبيه ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهبت فقهاؤنا واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كليات المفتي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف مشهور فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة وهو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب انتهى وهذا هو المشهور في ديارنا يقولون عقل باشده دركلده ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب ومادته من الدماغ انتهى قلت ويوافقه ما في العيب من الدرر ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى واما السكر فهو بضم سين مهملة وسكون كاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب وكسر السين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت فالسكر بفتحتين سرخوش اولمق والسكر بالضم سرخوشلق فافهم وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان السكر ازالة العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمصنف هو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي المرآة الاصول هو غفلة سرور بسببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله ولذا لا يزيل اهلية الخطاب انتهى وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر معروفة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه وفي المنتقط سميت بذلك لمخامرتها العقل وسترتها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال اهلية الخطاب في المجنون وفي السكر ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال تلك الاهلية في السكران والله اعلم ثم الصحيح في حد السكر الناقض ما في المحيط ان يدخل في مشيته تحرك غير اختياري فهو سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمصنف وفي شرحها لابن امير حاج فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزوا لشمس الائمة الحلواني ونص على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي على انه الاصح ثم في الذخيرة وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء وقال المصنف في شرح المنية اختار ابو حنيفة رضي الله عنه هذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه هو النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته انتهى وفي الدر المختار السكران يدخل في مشيه

مطلب ان السكر ازالة العقل لا يميز بين الاشياء

والحاصل ان بعضهم اعتبر في نقض الوضوء بالسكر فقال انما ينقض الوضوء اذا دخل في مشيه تمايل واختلال وبعضهم اعتبر فيه ادناه فقال انما ينقض الوضوء اذا كان بحيث لا يعرف الرجل من المرأة واختار الاول قاضي خان وصاحب الخلاصة واختار صاحب المحيط والتجنيس وصححه المجتبى وشرح المضمرات وشرح مسكين كذا في حاشية نوح افندي

في مشيه تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح افندي هنا عن الزاهدي عن ابن نجيم قال العلامة في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال ويبقى النقض انتهى ونقل في الاشربة عن بعض مشايخه قال فيمن اكل الحشيش اذا دخل في مشيته تمايل واختلال باكل الحشيش ينقض وضوءه انتهى واما الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال غمي عليه بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول كما في المنتقط وهو الغشي كما في المكين وقال نوح افندي الاغماء والغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطي والستر قال في النهاية اغمي على المريض غشي عليه كان المريض غطى عقله وستر انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه في القاموس والصحاح انتهى وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرق وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما بما يفرق به الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يحتقنه في داخله فلا يجد منفذا وذلك كهيج مفرط او وجع شديد او برد وآفة في قلب او معدة وفي حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وفيه ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء انتهى وفي شرح المصنف للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه انتهى والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي من الاغماء وعصم من الجنون كذا صحح في شرحي الكنز والتحفة للعيني تتمة والعته لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الاثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم ينام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه من القنية فلا ينقض وضوءه بالنوم مضطجعا كما في الحيس ولعل معنى قوله من خصائصه اي بالنسبة الى امته دون الانبياء فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام نومهم كنومه صلى الله عليه وسلم كما يفيده لفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا نقض في من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وبعد فاقول وادين الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظر فقد نقل السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم وظاهره عدم نقض اغمائهم كنومهم اعلم ان الضحك بالكسر والسكون بالتحريك كما في الاختري والتبسم من بسم كضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك والقهقهة من فتح كف وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر وقال قه قه قيل قهقه كدحرج كما في المصباح قلت فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة فردان والله اعلم ثم اعلم ان الانسان اذا راى او سمع ما يجبه مال الروح الى البدن فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك تحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت من الفم اصلا تسمى تبسما وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمعه نفسه فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي قلت والذي يظهر ان التبسم والضحك والقهقهة عند الفقهاء اسماء متغايرة لتلك الهيئة المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وفمه والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه فقال المصنف في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء والهاء مرتين وهذا القول غير مشهور لانه نادر الوقوع و الصحيح قوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده وهو الذي ذكرها به جمهور العلماء سواء بدت نواجذه

ولا يجوز على الانبياء الجنون ولا الاغماء الطويل الزمن ونبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كما خالف نومهم نوم غيرهم من الحيس

اولا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله ما يظهر للقاف والهاء والهاء الحلم اقف على التصحيح باشتراط اظهار القاف والهاء بل ظاهر كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك وانهم توسعوا في اطلاق القهقهة على ما له صوت مسموع له ولجيرانه وان عرى عن ظهور القاف والهاء واحديهما وان كانت بحسب اصل اللغة عبارة عما ذكر انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة فهو قهقهة والتواجد بالذال المعجمة هو الاضطراب وقيل قصا هاو قيل لا يناب انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وهذا يفارق ما كان مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لمن هو ضحيك او غيرها على فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هذا ما كان مسموعا له ولجيرانه اذا وجد السماع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت نواجذه بحيث منعه عن القراءة والتسبيح انتقض وضوءه على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد نواجذه انتقض وضوءه على التعريف الاول لا على الثاني واذا بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوءه وانتقض وضوءه على الثاني لا على الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء ~~يبطل الصلاة~~ والقهقهة تبطل الوضوء والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله عاطفا على الخامسة او على اولها

والقهقهة انسان بالغ قيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا ناقضا لكونها جناية فاحشة في حالة المناجاة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية كذا في شرح ملا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء قال نوح افندي وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام فتفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا واوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف وفائدته في معراج الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبره انتهى وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال انها ليست بنجاسة ولا سببها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم كونها ناقضة للوضوء جاز ان يقال ان الوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر للخلاف فائدة فيكون عبثا خلافا لما ذكره الواني فانه انما يتمشى على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر لفظ المتن وذكر ملا مسكين في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما يحترز به عن قهقهة النائم للندرة انتهى واحترز عنها في الغرر والتنوير بقولهما وقهقهة بالغ يقظان فقال نوح افندي قوله بالغا احتراز عن الصبي لان الصحيح ان قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي المنية وشرحها للمصنف وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينقض وضوءه كذا في الاصل وقال في الخلاصة هو المختار ثم قال المصنف بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح افندي واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقضه قهقهة بالغ يقظان لا نائم على الاصح انتهى فبهذا كله تعرف ان المراد بالغ يقظان وقد سبق عنه عدم ذكره فيتبصر ههنا

قول

قوله المختار مصحح وهو ان قهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء ولا الصلاة وصححه في التبيين وقال المصنف في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصححه في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة انتهى وقال ابن امير حاج جعل شيخنا في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه يفسدها من غير ذكر خلاف وهو المختار كما في الولوالجية لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان القول الاول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب انتهى قال نوح افندي قال الحلبي في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي ان يعتمد عليه ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق والبالغ فاعل من بلغ الصبي بلوغا كقعد احتلم وادرك عن ابن القطاع وهو بالغ بغير هاء ايضا وعن ابن الانباري قالوا جارية بالغ واستغنوا بذكر الموصوف وتانيثه عن تاء تانيث صفته كما قالوا امرأة عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجبت التاء تانيث دفعا للتباس نحو مررت ببالغة وربما انثت مع ذكر الموصوف كذا في المصباح قلت قوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل والمرأة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المرأة ولذا قلت وقهقهة انسان بالغ ليشملها فان الانسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى الوجهين الشمل بالغ على بالغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة الى بالغ من اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه يشمل الناسي كما في الدر المختار والناسي في المنية وشرحها للمصنف سواء كان المقهقه عامدا اي عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح سواء كان متوضئا او متيمما او مغتسلا في الصحيح لكونه عقوبة فلا يرجح القول بتجزية الطهارة انتهى واختار في التنوير والمنح كالغرر والدرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل بالقهقهة لكن قال في الدر المختار رجح في الخانية والفتح والنهر والنقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل تبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح انه يعيد الوضوء وهو متجه انتهى وفي الجوهرة واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا تاملت في هذا فهمت ان المراد بالوضوء في ضمن الغسل الوضوء الحاصل بوجود الاغتسال من غير التوضي مستقلا فلو توضأ المغتسل مستقلا فالظاهر انه لا خلاف في ~~انتقاضه~~ انتقاضه بالقهقهة وفي حاشية نوح افندي اعلم انهم اتفقوا على ان القهقهة لا تبطل الغسل وحده وتبطل الصلاة واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض واختاره صاحب الدرر وقال بعض الفضلاء القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي معمول لاستباحة الصلاة والوضوء في الحديث مذكور مطلقا فينصرف الى الكامل انتهى قلت يعني ان المنقوض بالقهقهة هو الوضوء المقصود المستقل لانه المراد في الحديث لكماله فلا ينقض الوضوء الضمني فهذا يفيد ما ذكرناه فتبصر ثم قال نوح افندي وصحح المتأخرون النقض عقوبة له لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة و" اطلاق غالب المتون كالقدوري والكنز والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا اطلاق الملتقى تكميل ويشمل البالغ المتيمم ايضا كما افاده الدر المختار ومراقي الفلاح قال ابن امير حاج

مطلب والتواجد هو الاضطراب

مطلب اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء والصلاة

مطلب والقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه

وكما تنقض القهقهة طهارة الوضوء تنقض طهارة التيمم انتهى في صلاة ظرف لغو يتعلق بقهقهة ويجوز
جعله ظرف مستقر نعتا لبالغ اي كائن فيها ومحله على الاول نصب وعلى الثاني جر فلا تنقض القهقهة
خارج الصلاة الوضوء كما في الدرر سواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قاله ابن امير حاج وغيره وهي
تعم الحكمية كحالة البناء كما افاده الدر المختار والنهر الفائق وتمامه ما في حاشية نوح افندي من ان في
قهقهة الباني بعد الوضوء روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاحوط والنزاع في
بطلان صلاته واختار ظهير الدين في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء متوضئا
وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه وتبطل صلاته ذات بالجر صفة صلاة في المصباح ذا لامه
ياء محذوفة واما عينه فقيل ياء ايضا وقيل واو وهو اقيس ووزنه في الاصل ذوي مثل سبب ويكون بمعنى صاحب
فيعرب بالحروف انتهى وفي المتقط واصل ذو الذي بمعنى صاحب ذوى مثل عصى ويرى ان الالف منقلبة
عن واو ثم حذفت من ذوى عين الفعل فبقي ذا منونا ثم ذهب التنوين للزوم اضافته انتهى وذات مؤنث
يقال رجل ذو مال وامراة ذات مال فهي بمعنى صاحبة قال في المصباح فان حملت على الموصوفة قيل ذات جمال
وذات حسن كتبت بالتاء لانها اسم والاسم لا يلحقه الهاء الفارقة بين المذكر والمؤنث وجاز بالهاء لان فيها
معنى الصفة فاشبه المشتقات من نحو قائم وقائمة انتهى والحاصل ان في كتابة ذا ذات وجهين اولهما
اولى والمعنى صاحبة ركوع وسجود ولو حكما فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة الوضوء وكذا في سجدة التلاوة
كما في شرح ملا مسكين لكنها تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيرها بخلاف سجود السهو فانه لو قهقه بعد الفراغ
عن القعدة الاخيرة قبل السلام او بعده في سجود السهو او بعد ما سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ قبل ان يعود
ويشرع في افعال الصلاة ينتقض وضوءه عندهم خلافا لزفر كذا ذكره في الايضاح والتحفة ومحيط الشيخ رضي الدين وغيرها
في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي القهقهة بعد القعود قدر التشهد تنقض الوضوء ولو كانت عند
السلام وتمت الصلاة لعدم الحاجة الى البناء وكذا لو قهقه في سجود السهو لان العود الى السجود لا يرفع القهقهة
كما لو قهقه بعد التشهد قبل السلام انتهى وانما قلنا ولو حكما ليتناول كلامه الايماء قال ابن امير حاج وسواء
كانت الصلاة مؤداة بالركوع والسجود حقيقة او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جواز ذلك كصلاة المريض
العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا او نفلا حيث يسوغ له انتهى ويوضحه ما في الخانية لو صلى الفريضة
بالايماء لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء القيام الايماء مقام الركوع والسجود ولو صلى مكتوبة او تطوعا
في غير مصر وقرية وقهقه فيها انتقض الوضوء وان في مصر وقرية لا ينتقض في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة
انتهى وكذا في التجنيس والخلاصة وزاد في الخلاصة وقال ابو يوسف عليه الوضوء انتهى وياتي في محله تمامه
ان شاء الله تعالى والحاصل ان الصلاة الفاسدة كتطوع راكبا في مصر كصلاة الجنازة في عدم نقض القهقهة فيها الوضوء
لان كلا منهما ليست بصلاة مطلقة كاملة اذ لو حلف لا يصلي لا يحنث بها كما في البرجندي تنبيه
اذا وقعت القهقهة من جماعة بعد القعود قدر التشهد قال في البدائع ان قهقه الامام والمأموم معا او قهقه
المأموم ثم الامام بطلت طهارتهما وان قهقه الامام ثم المأموم انتقض وضوء الامام دون المأموم انتهى
لان الامام خرج بالقهقهة عن الصلاة وخروجه خروج المأموم فتكون قهقهة بعد الخروج عن الصلاة فلا تنقض
وفي الخانية اذا خرج الامام عن صلاته لا على وجه القطع بل على وجه الافساد بان قهقه او احدث عمدا ثم قهقه
المأموم لا ينقض وضوءه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا تفسد صلاته فلا تنقض طهارته بقهقهته ولو
تكلم الامام او سلم على رجل بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام وكلامه لا يخرج
المقتدي من الصلاة في الصحيح من الجواب فوقعت قهقهته في صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم على رجل

مطلب ان قهقه الامام والمأموم معا بطلت طهارتهما

عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي ان يسلم في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة ولو قهقه الامام
او احدث عمدا لا سلام على المقتدي انتهى قلت وبعد التأمل في ذلك يظهر ما في الدرر والغرر فليتنبه له
والله الموفق والهادي وانما نقضت القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة
مذهب اصحابنا في جماعة من التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وقال نوح افندي هذا مذهبنا وقالت
الائمة الثلاثة لا تنقض القهقهة الوضوء اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس في ذلك لكن
تركناه بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا لان القياس بمقابلة المنقول مردود وعن الطحاوي
روى ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين انتهى وفي شرح المنية للمصنف وقال
مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روي مرسلا ومسندا انه صلى
الله عليه وسلم قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة
عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال
بينما هو في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف
صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفي شرحها لابن
امير حاج والحجة لنا في ذلك ما روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن
معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة
فوقع في زبية الحديث واخرج الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال بينما رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من
القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة انتهى وفي حاشية نوح
افندي واشهر شيء في الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي
ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين
اسلم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون التحتية والرياحي بكسر الراء
وتخفيف التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح حي من بني تميم والزبية الحفرة ووقع في بعض كتب الزكية
بدل الزبية وهي البئر انتهى قال المصنف كما في شرح المنية وما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى
الله عليه وسلم ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في
غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت
من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو
قليل الكمال فالطعن في مثله مردود على الطاعن انتهى قلت ينظر في قوله لا يلزم انه كان يصلي بالمسجد مع ما
من حديث الطبراني الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم ليست القهقهة
مما يكثر وقوعه في الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقي
الامة له بالقبول فيندفع ما عسى ان يقال اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه
المسألة ونظائرها دقة نظر الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما استنبطوه من الاصول
وبنوه من الفروع على هذا المبنى وان من زعم انهم اهل الرأي بما لقبهم به المخالف عند فقد المسموع عينا لا معنى له
انهم جامدون مطلقا على الظواهر فيعطلون من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون لاتباع الرأي من غير دليل
ظاهر فيأتون بما نهوا عنه قولا وفعلا بل القول الحق انهم ما بين ذلك وبه يدل اتبعوا احسنه في كل واقعة وبلوى
والحمد لله على ما اوضح والشكر له سبحانه على ما ابلى انتهى وفي اوائل الضياء المعنوي لابي البقاء ابن الضياء الحنفي كان ابن العابدين

مطلب الزبية وهي البئر

وهي البئر اذا ضعف او سقط مصباح

محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغني انك تضع
مسائل بالقياس وتترك احاديث جدي صلى الله عليه وسلم فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني سائل منك ثلاث مسائل فاجبني احديها الصلاة افضل واعظم شانا ام الصوم قال الصلاة
فقال لو كان قولنا بالقياس لقلنا ان المراة اذا طهرت من الحيض تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم ولكنا نقول
تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة اتباعا للخبر الثانية المني انجس واقذر ام البول قال البول فقال ابو حنيفة
لو كان قولنا مخالفا للنصوص لاوجبنا الغسل من البول لانه اقيس ولكنا قلنا بوجوب الغسل من المني دون البول
عملا بالاية والخبر الثالثة المراة اضعف واعجز ام الرجل قال المراة فقال ابو حنيفة لو كان قولنا بالقياس
دون الكتاب والاخبار لقلنا بتضعيف الميراث للضعيف لانه اقيس ولكنا قلنا كما قال الله تعالى فللذكر
مثل حظ الانثيين فعلى هذا مذهبنا بنياه على كتاب الله واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم على اقاويل
الصحابة رضي الله عنهم ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه
محمد بن علي والطف له واعتذر منه وترك قول المخالفين والمعاندين انتهى وفي اوائل الحج من كتابة نوح
افندي قال بعض العلماء والعجب ممن يطعن في ائمة الاجتهاد الذين اختارهم الله وفضلهم على كثير
من العباد فيقول في مثلهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ الطعن فيهم واني يظن ذلك
بهم مع كمال علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهارتهم وقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم اولم يدر هذا الزاعم
ان سبيل المجتهد غير سبيل الناقل وان ليس للمجتهدين يتسارع الى قبول النقل والعمل به الا بعد تصحيح العلل
والاسباب النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم ومعرفتهم بل يقطعون بخطائه
بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردي فلا يلتفتون الى خطاء من لم يعرف ذلك
فلعله علم من ذلك ما لم يعلم غيره وفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم ير قبوله
او بلغه دليل اقوى من دليل غيره او ظفر من مراد الحديث بما لم يظفر به غيره فليتسارع في المعذرة قبل
الحرد وليتنبه من تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى فانه شريك العمى انتهى
فائدة ومن مسائل الامتحان لو نسي الباني المسح فقهقه قبل قيام للصلاة انتقض وضوءه
لا بعده لبطلانها بالقيام اليها من الدر المختار ولو تعمد القهقهة الخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود
الاخير قبل السلام انتقض وضوءه وصلاته صحيحة كذا في مراقي الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة**
كذا في المتون والتركيب وصفي لا اضافي بدليل المباشرة الفاحشة كما في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولعل التنكير
للتقليل ونقضها كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك النقض اتفاقي كما عرفته وهذا النقض على الخلاف
كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة في المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المراة وفي الملتقط مباشرة
المراة ملامستها وهي من البشرة لان الرجل يفضي ببشرته الى بشرتها وفي القهستاني المباشرة في اللغة مس
باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة وللفقهاء شرف الائمة المكي الملامسة انتهى يعني ذكر
مكان المباشرة الملامسة فان لفظ القنية عن شرف الائمة في الملامسة الفاحشة وبيانه تمامه والفاحشة بمعنى
المجاوزة للحد في المصباح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه غبن فاحش اذا جاوز الزيادة ما يعتاد مثله
انتهى وهذه المباشرة متجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير الفرجين من اليد ونحوها قريبة من الوقوع
في الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها بالقبيح قبيح
والله اعلم والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا
التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار

كما

كما في الحاوي وتنقض طهارتها وان لم ينتشر له كذا في القهستاني وهذا ما نقله في القنية عن شرف الائمة
المكي قال في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المراة كالمس في حرمة
المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة وهي ان يماس بدنه بدن المراة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان
فقال ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن زاد على هذا قيد تماس البدنين
مجردين فقد جاوز الحد فقال نوح افندي تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية
ومن نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد وفي البدائع ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر
الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر وفي
التبيين الظاهر الاشتراط وفي البحر قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية
وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى قلت والتحقيق ما قاله
الشرنبلالي في نور الايضاح ومراقي الفلاح ولفظه وهي مس فرج او دبر بذكر منتصب بلا حائل يمنع
حرارة الجسد وكذا مباشرة الرجلين او المراتين ناقضة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال
ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المراتين او الرجلين مع الانتشار انتهى وفي الدرر وهي
ان يباشر امراته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالي كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي
الفرجين وفي القنية كذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى
وفي البحر وكذا بين المراتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة بين المراتين وبين الرجل و
الغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلاة لفظ هذا ان المباشرة الفاحشة بين
المراتين او بين الرجلين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجماني وعندي
لا تنقض واليه اشارة في كتب كثيرة ثم في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمراة
عندهما وبه جزم في الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة للجانبين قال في الدر المختار
المباشر والمباشر انتهى فكانه مما اخذه من كلام القنية فافهم قال ابن امير حاج في شرح المنية
ان وجوب الوضوء من المباشرة على المراة ايضا لم اقف عليه الا في القنية وفيه تامل فافهم لم يذكر
في مباشرة الرجل المراة الا وجوب الوضوء على الرجل عندهما وقال في البحر قد يقال لا حاجة الى
التنصيص على حكم المراة فانه من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق
الرجال الا ما نص عليه كما في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لانه مبنى حالهن على الستر
ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم
مخصوصا بهن كما له الضفيرة الاتية في الغسل انتهى وقد وقع في كثير من عبارات علمائنا
ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا
يخفى وقال نوح افندي صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو
شانه في ذلك الكتاب وهو ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه وقال في
النهر ان المذي في النساء اغلب وهذا يقتضي نقض وضوئها بالاولى هذا وفي المبسوط نحوا هو
زاده ويستوي ان يكون المراة حلالا له او حراما وفي المغني سواء كان من قبل القبل او الدبر
من الحقائق والحاصل ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء عندهما ولو بلا بلل على المعتمد
كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** وقال محمد رحمه الله المباشرة لا تنقض الوضوء الا بالخروج
مذي وهو القياس لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير

خرج فالتوقف هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجه المباشرة
الفاحشة انه لا يخلو عن خروج مذي غالبا وهو كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر ولان الاصل ان السبب الظاهر يقوم
مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج المذي كذا في حاشية نوح افندي قلت والخلاف ماخوذ
من الجمع ولفظه ومنه يفحش المباشرة قال المصنف في شرحه اي منع محمد انتقاض الطهارة مع تفحش المباشرة وهو ان
ينتشر آلته ويتماس الفرجان وليس بينهما حائل لان الحدث خروج الناقض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن ولهما وهو
الاستحسان انه يندر مع البلوغ الى هذه الحالة عدم خروج البلة ومع تحقق الغفلة فيدار الحكم على السبب احتياطا انتهى وعن
اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في القهستاني عن الحقائق وقولهما هو الصحيح كما في التحفة وقول
محمد حسن كما في النظم وغيره قال ابن امير حاج لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد ما
قالاه انتهى وقال ابن جندي عبارات اكثر الكتب متظاهرة على التصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها
من النواقض يشعر باختيار هذا القول انتهى قلت بخلاف عبارة الملتقى فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندي
ينبغي ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط من امر العبادة انتهى قال القهستاني وفي الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة و
الميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الاغتسال لذكره كما في صوم النظم انتهى اعلم ان النوم مصدر نام ينام كخاف
يخاف نوما ونياما في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم
اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الراس والنعاس في العين وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ريح
النوم تبدو في الوجه ثم ينبعث الى القلب فيسهل الانسان فينام انتهى النوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار
الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة السليمة عن العمل
وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في الاعضاء من
مرآة الاصول النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع قيامه
من مراقي الفلاح في اصول شيخنا النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية و
استعمال العقل من شرح المنية لابن امير حاج قال والحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ
المصباح ثم النوم من نواقض الوضوء وهل نفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو نفسه حدث ناقض فهو من
النواقض الحقيقية كالقيء والصحيح ان عينه ليست بناقضة بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم اقامة للسبب الظاهر مقام
السبب الخفي لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده في اي حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال وغير ناقض في حال كما
سيأتي ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتي اخرجه ابو داود
وابن ماجه عن علي رضي الله عنه مرفوعا والوكاء بكسر الواو ما يشد به الشيء والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم
ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة الحدث اقيم مقامه كذا في حاشية نوح افندي عن شرح النقاية للشمني قلت فالنوم حدث
حكمي كالجنون وما بعده فلذلك درج صاحب الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم الناقض منه ما يزيل مسكة النائم
كما في التنوير اي قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه ولو لم
يزل مسكته لا ينتقض وان تعمده في صلاة او خارجها على المختار كنوم قاعد ولو مستندا الى شيء لو ازيل لسقط على
المذهب او ساجدا على هيئة مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد او محتبيا وراسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرح الدر
المختار وفي مراقي الفلاح وينقضه نوم لم يتمكن فيه المقعدة يعني المخرج من الارض بالاضطجاع والتورك والاستلقاء
على القفا ولو كان مريضا يصلي بالايماء على الصحيح والانقلاب على الوجه لزوال المسكة وينقضه ارتفاع مقعدة قاعد
نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في الظاهر من المذهب لزوال المقعدة انتهى قلت اعتمد في هذا
قول الحلواني في الخلاصة عن ابي حنيفة ان انتبه الساقط عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف
انه ينقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض وضوءه

وان

وان انتبه قبل ان يزيل مقعده الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المصنف في شرح المنية وما افتى به صاحب الخلاصة هو الاولى اذ لم يتحقق
الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه بمجرد السقوط فوق انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا
يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض به يفتى انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة من الارض على ما ذكره العيني
والشرنبلالي وزوال المقعدة عن الارض مع كمال الاسترخاء للمفاصل على ما ذكره المصنف في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان العلة
الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف
واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسياتي تمامه
قلت فما اختلف فيه من صور النوم ينظر فيما فيه زوال المقعدة من الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه
ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المصنف حيث سلك في الملتقى مسلك القدوري والهداية والوقاية فقال عاطفا
على الثاني الاقرب او على الاول الابعد **ونوم مضطجع** لا كلام في نقضه بل هو الاصل في الباب ولذا قدمه في حديث
رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا اه استرخت مفاصله
وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من المتكئ على احد وركيه في
المستلقي على قفاه والمكب على وجهه فعند الاسترخاء لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا
ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء في التبرز بخلاف
ما اذا كان شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندي في المصباح ضجعت
ضجعا من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف قد
يتعدى فيقال اضجعت فلانا القيته على جنبه واضطجع من باب افتعل اصله اضتجع ويقال اضّجع بتشديد الضاد
واطّجع بتشديد الطاء انتهى فاصل مضطجع مضتجع **او نوم متكئ** بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في آخرها مكتوبة
بصورة الياء لكسرة ما قبلها اصله موتكئ فان الاتكاء اصله اوتكاء من التكاء وهو افتعال من وكاء اصله اوتكاء قلبت الواو
تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندي في المصباح اتكأ جلس متمكنا وفي التنزيل وسرر عليها يتكئون اي يجلسون واعتدت
لهن متكأ اي مجلسا يجلس فيه قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين
ويقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى وفي المنتخب
وطعنه حتى اتكأه على قفاه اي القاه على هيئة المتكئ وفسر المصنف في شرح المنية المتكئ بالمعتمد على مرفقه وهو
يلائم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدوري او متكئا اي على احد وركيه فهو كالمضطجع انتهى وقد مر
هذا المعنى آنفا وعبارة المتن بعد مضطجع ومتورك قال المولى مسكين في شرحه التورك
اتكاء على احدى وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المضمرات ان
الاتكاء عام يأتي باي شيء كان وباي جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل
ان يفسر المتكئ بالمائل في قعوده المعتمد على شيء باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة من الارض وكمال الاسترخاء
والله اعلم **او نوم مستند** بكسر النون فاعل استند اليه افتعل من سند في المصباح السند بفتحتين ما استندت اليه من
حائط وغيره وسندت اليه سنودا من باب قعد وسندت من باب تعب لغة واستندت اليه بمعنى ويعدى بالهمزة
فيقال اسندته اليه فسند هو وما يستند اليه مسند بكسر الميم ومسند بضمها انتهى والمعنى مائل بظهره **الى ما**
من جدار او اسطوانة ونحوها قال نوح افندي وما موصوفة وصفتها مجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله
لو ازيل مجهول ازال اصله ازول اعل بنقل وقلب من الزوال ضد الثبات اي لو رفع هذا الشيء
الذي كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره **سقط** اي النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة المستند ورفعه فهذا
النوم ناقض وان كان المستند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمصنف بعد

ذكر هذه المسألة وفي الحقائق لو نام مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينقض
لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا
وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين
النوم فلما خفي بالنوم اديرالحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون
الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى هذا ينقض فيما اذا نام واضعا
اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه
وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن وذكر ابن الهمام
انه لو نام متربعا ورأسه على فخذيه انتقض وضوءه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح فيما قبل ذلك
هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذي ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه
كما يفعله الصبي ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى
قلت بالنوم لان النعاس غير ناقض في شرح المنية للمصنف قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف او حرفين
فلا انتهى واختار لدرا المختار عدم انتقاض وضوءه ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان حال النعاس حال
الاضطجاع كذلك في حال الاتكاء والاستناد كذلك بالاولى واطلق النوم فشمل ما في الصلاة وما خارجها وفي الجوهرة
قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه
ينقض ايضا وبه نأخذ وقال بعضهم لا ينقض انتهى وقد قدمناه عن مراقي الفلاح لا نافية عاطفة على نوم
مضطجع اي ليس من المعاني الناقضة للوضوء نوم قائم او نوم قاعد او نوم راكع او ساجد لا يخفى
ان او في سياق العموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا نوم هذا
ولا هذا ولا هذا والاصل في هذا النفي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما
لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا
استرخت مفاصله وفي الكفاية نوع افندي عن الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصله
الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على
اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كأنه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من
استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كأنه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان
زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق
انتهى ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف
في التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها على الصحيح انتهى وانما يكون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فيفيد اشتراط في عدم نقض نوم الساجد تفصيل افاده المصنف
في شرح المنية وحاصله انه لا يشترط في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر فيه لا ينقض النوم الوضوء سواء
كان على وجه السنة او لا ويشترط في غير ذلك فان كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء وان كان
لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه نقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض
في مراقي الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المراة ولا تكون نفساء في قول ابي يوسف ومحمد
آخرا وهو الصحيح لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها
الغسل احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا وصححه في الفتاوى وبه افتى صدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم

تاسع

٣٨

تاسع المعاني الناقضة للوضوء المنتهية آخره وانهى ما فعل لان منه ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكر ناقضه
منتهيا به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم انتقل منه الى ذكر سائر ما لا ينقض بقوله عاطفا على نوم قائم معيد
لا للنوع بعد بتخلل معطوفات ولا ومثل هذا العاطف هو الواو ولا توكيد للنفي كما ذكره المغني في ما جاءني
زيد ولا عمرو فافهم اي وليس من المعاني الناقضة خروج دودة واحدة الدودة في الاخرى الدودة
بالضم كجرث قورد وبوجد كه حشرات كث جملة سنه اطلاق اولنور من جرح بالضم بالتركي يارة فهو كالجراحة
بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر فان مصدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر
الشريعة كذا من اذن وانف لما ذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف ما عن دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى
ريح القبل والذكر او خروج لحم فهو بالجر عطف على دودة وصفه بقوله سقط اي هذا اللحم منه
اي من الجرح يعني باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلان لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى
والله اعلم وان شئت فقل وسقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته تبنا وماء باردا
وان شئت فارفع اللحم عطفا على خروج بتقدير مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح المنح للمسكين وكذلك
لحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض انتهى وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط
لحم من غير سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى ومس ذكر ودبر وفرج مطلقا
كما في المراقي اي مس المتوضئ ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف كما في القهستاني
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة
فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك او مضغة منك قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء
في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في القهستاني فيغسل يده ندبا كما في الدر المختار وفي المصباح
مسسته من باب تعب ومسسته من باب قتل لغة مسا افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني المس
ادراك بظاهر البشرة كاللمس انتهى ومس بجلد بشرة امرأة بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول جزما
وان كان العكس كذلك كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول من المصباح فسواء كانت المرأة
محرما او لا كما في القهستاني وسواء كان المس بشهوة او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج
وفي القهستاني وسواء كان الماس بيدا او غيرها انتهى ولا ينبغي ان يستثنى مس فرجها بالذكر فان المباشرة الفاحشة
وفي القهستاني المرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كما هو انتهى قلت وعلى هذا امرء وامرأة في المصباح المرء
الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم تأت بالالف واللام قلت امرء وامرأتان والجمع رجال من غير لفظه والانثى امرأة
بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظهما
انتهى والامرد كالمرأة كما في الدر المختار وفي ميزان الشعراني لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك
يجب الوضوء بلمسه اي دفيه وقال بعضهم ينقض مطلقا انتهى وفي الشرعة فان صافح كافرا اعاد الوضوء استحبابا
وفي القهستاني مس المرأة مكروه كما في النظم يعني للمتوضئ لمريد الصلاة بوضوئه وفي الدر المختار يندب للخروج من الخلاف
لا سيما للمتوضئ للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى هذا ووضوء الممس لا ينتقض اتفاقا كما في
شرح الوقاية فروع لو خرج دبره وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينتقض وقال بعضهم ينتقض وفي المحيط ان عالجه
بيده او خرقة حتى دخل ينتقض وان تنفس فدخل لا لان اليد تنزل بالة منه بخلاف التنفس كذا في القنية انتخط
وفيه حمرة نعتبر الغلبة كما في البزاز من القنية خرج من ثدي الرجل ماء خالص لا ينقض من القنية ايضا به جائفة فخرج
منها ريح لا ينقض كالجشاء المنتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده من الارض وكان مستندا الى شيء من حائط او سادة
او وسادة بحيث لو ازيل الشيء المستند اليه سقط الشخص لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة وكذا لو نام
نائم احتمل زوال مقعدة ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح وبه اخذ عامة المشايخ

لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره على الارض فيما من خروج

كذا في مراقي الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده من الارض وربما لا قيل الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث
كذا في الخانية ومثله في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندى والاصل ما في سنن ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وقال القدورى ينقض وهو مروى عن الطحاوى كذا
في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه ونحو ها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع لا ينقض وان خرج
بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المحيط والناس عنه غافلون
كذا في التنوير وشرحه الدر لو انغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى رأسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه
او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا دخل عودا
طرفه بيده ثم اخرجه بلا بلة من كاشية يعقوب پاشا في الزيادة وكذا اذا دخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه
وصومه من الدر المختار وفيه يستحب للرجال ان يحشي ذكره ان خاف الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي
فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر نقض ولو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة
عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا
كما لو خرج بعض الدودة فدخلت شك في الوضوء هل يكفله ام لا الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض
وضوءه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل
رجله اليسرى لانه اخر العمل ولو ايقن بالطهارة وشك في الحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك
في السابق فهو متطهر ومثله المتيمم انتهى ~~ثم~~ توضأ ثم استنجى لم يعد وضوءه من منية المفتي وهذا بناء على ما هو
المقدم في الاستنجاء شرعا من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نص غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم
بالاستمتاع بالاصبع كما في اشير اليه في الخانية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول الحريرى ان
الادخال سنة كما اشير اليه في المنتقى فيفسد ولذا قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة
كذا في شرح المنية لابن امير حاج وسيأتي تمامه في الاستنجاء ان شاء الله تعالى اصابه رعاف فحشى انفه بقطن فان وصل الدم
الى الفروت نقض والا فلا ظن انه لم يتوضأ ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية قال الله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا قوله وان وجه اي اذا ان ~~ثم~~ في اذا قمتم فراجعه قوله كنتم اما تامة بمعنى وجدتم فما بعده حال
او ناقصة بمعنى صار اى صرتم بعد ان كنتم طاهرين قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث
كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في المغرب وربما طابق فيقال اجناب وجنبون ونساء جنبات
كما في المصباح وفي النظم الجليل اطلق على جماعة الذكور وسموله للنساء بطريق التبعية كما هو معروف في الاحكام
المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يقوم بشخص قضى شهوته بانزال او ايلاج و
يستمر الى تمام الاغتسال يقال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب كقرب اى حصل به جنابة وحصول ذلك
وصف الجنابة يتوقف على خروج المني بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه من
الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وفي المرأة خروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى
والفرج الخارج ما هو منزلة لما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي
كلام ابن امير حاج الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حسا وهو ظاهر
وقد يثبت حكما كما اذا جومعت المرأة فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر ويثبت لا غسل عليها لفقد
الانزال والايلاج حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود
الانزال فيه لانه لا حبل بدونه والمراد خروج مني لم يختلف نفسه فلو ان المرأة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية
مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قوله ان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ
ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت قوله كان بمنزلة الحدث يفيد انتقاض وضوئها فاحفظه ثم ان خرج منها
غليظ

غليظ ابيض فهو ظاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق واصفر بحرارة الفرج ولم ار
من نبه عليه وباب الاحتياط مفتوح حيطة العفو واسع ثم اعلم ان سبب وجوب الغسل هو الجنابة كما ذكره ابن
الكمال وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم هو سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما
في القهستاني ووجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعفه المصنف في شرح المنية بقوله
فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به ~~غسل~~ مما قيل انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب و
جوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر فيه صاحب غاية البيان واختار شيخنا
المحقق ان الاولى ان يقال سبب وجوب الغسل وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل ان سبب
وجوب الغسل ~~عند ابن الهمام~~ هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله والذي
يظهر للعبد الضعيف غفر الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به ولو من
غير وجوب عليه كقراءة القرآن ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به ولو من غير ارادة كالصلاة عند تضيق وقتها
وهو لا يريد اداءها ولا منع من ان يكون لشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدها فلا يخلو عن شيء ما اشرنا اليه
بالوصلتين فمعنى النظم الكريم وان كنتم جنبا وقت ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة عليكم قوله فاطهروا
قال في المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى قال سعدى الدين كانه اخذ بحاصل المعنى ولازمه فان الامر بالتطهر الذي هو
مطاوع فعل بالتشديد امر بمطاوعه اعني التطهير فظهر قول ابن الهمام فان فعل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان
اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء بعد تسكينها في الطاء وادخلت عليها الهمزة لضرورة الابتداء ومصدره التطهر
وهي ليست للمبالغة نعم هي للتكلف وهي تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى انتهى ومن لم
يتنبه لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى وقال نوح افندى اعلم ان
لفظ اطهروا امر من باب التفعل اصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في
المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان
المدغم ساكن ولولا الابتداء بالساكن متعذر او متعسر ويقال في المصدر اطهر اصله تطهر تفعل به ما فعل
بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سلها قلمه انتهى قال سعدى الدين واما جعل شارح المجمع مصدره
الاطهار ~~شارح المجمع ابن ملك~~ فسببه الحرمان من العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل هذا الشرع في قوله وحيض ونفاس انتهى
واعلم ان الفرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة الماء على
جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت
يسيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء
قليلا بقدر رأس ابرة لوجوب استيعاب جميع البدن انتهى فيفرض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب
والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر والدرر واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه سكان
بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع على الظاهر فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط و
اختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهر بغسل الماء الذي هو تطهير جميع البدن
فكانه قال فاغسلوا ابدانكم اى فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعسر ايصال الماء اليه كداخل العين وباطن
الجرح فانه يورث العمى في العين والضرر في الجرح واورد على هذه الاشياء المتقدمة من داخل القلفة الى الفرج الخارج بانها
ليست بظاهرة مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور انم مما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن
من كل وجه حتى لم يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي
تقتضي غسل كل ما يمكن ايصال الماء اليه سوى ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا
واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن
مطلب فرض غسل داخل القلفة
نقض وضوء وفي صحة ولا تنكر وفى خارج العضو على غير عضو ما لا ينكر في القنية
الفروت بالضم ارنبة الانف معناه ما اشترى في القنية وقوله
سقط

سقط اعتباره للضرورة كما سقط غسل الظاهر اذا كان به جرح او عدم الماء انتهى وتبعه صاحب البحر الزاخر حيث قال لانه اسم
البدن يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه او
يتعسر خارج عن قضية النص فكانه قيل غسلوا ما يتيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب انضم منفي كما لمتعذر
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال ابن الكمال المامور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن
فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء
داخل الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الوضوء هناك غسل الوجه وداخل الفم والانف خارجان عن حده
ويجب ايصال الماء الى داخل السرة وثقب القرط على المراة غسل الوجه لعدم الحرج انتهى وهذا طريق الاستدلال
على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق السابق
كذا في شرح حاشية نوح افندى وعلى الثاني مشى ابن امير حاج فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا
ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن الا بحرج وما يمكن ايصال الماء
اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقط للتعذر في الاول وللنص الثاني للحرج فيهما وبقي ما عداهما
متعلقا للفعل الواجب بخلاف ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله يفعل به كذا وكذا من النار قال
علي رضي الله عنه فمن ثم عاديت شعر راسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصحح
القرطبي وفي داخل الانف شعر وعن علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن
جنبا رواه الترمذي وصححه فدل على ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الا ترى ان الحدث لما لم يحل الفم جاز
للمحدث قراءة القرآن واذا حلة الحدث احتاج الى رفعه عنه بالغسل كبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والبشرة
هي الجلدة الرقيقة تحت اللحم من الاذى كما قاله ثعلب وعبارة المغرب ظاهر الجلد فيدخل فيها داخل الفم والانف وروى
الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فايصال الماء
منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء اللحية والشعر انتهى والشعر المسترسل من الذقن يجب
غسله في الجنابة كما في الوجيز وشعرها المسترسل من راسها لا يجب غسله بخلاف الرجل كما في المنية وفي شعر الرجل يفترض
ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها لابن امير حاج لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كما في شرحها للمصنف قلت قوله لامكان
دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل مخير بين الحلق والفرق كما في المضمرات والضياء المعنوي بل الاولى
ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التصريح بشرح التسريح لو اما حلق الراس فما حلقه النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع والاحتياج الى الاغتسال
وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي وقد اقره النبي صلى الله
عليه وسلم فيكون سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدى بهم في امور الدين لقوله صلى الله
عليه وسلم واقتدوا بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين انتهى قوله عاديت راسي اي شعر راسي يعني افعل به فعل المعادي
واستاصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما في الراموز مهمة يضر الغسل راسها تتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها
في الوطء وعن بعضهم يجب الا اذا استحب جميع راسها من القبة ولو ضرها غسل راسها تتركه وقيل تمسحه ولا تمنع
نفسها من زوجها من غسل لديه المختار رعى به وجع راس لا يستطيع غسله مسحه وان ضره المسح ايضا سقط عنه
فرضه اصلا في الغسل والوضوء من تيمم منح الغفار فاعلم ان الشيخ المصنف لما فرغ من ذكر الوضوء الذي يسمى
طهارة صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولازالته حدثا اصغر شرع في بيان اغتسال الذي
يسمى طهارة كبرى وغليظة لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولازالته حدثا اكبر الا ترى ان كلا منهم ممنوع

مطلب مهمة يضر الغسل راسها تتركه

من

من جنب وحائض ونفساء ممنوع من جميع ما منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن
ودخول المسجد دونه كما قاله ابن امير حاج فقال **وفرض الغسل** وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى
اكثر ولان الصغرى جزء البدن ومحل الكبرى كله والجزء قبل الكل ولاقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قال نوح افندي في المغرب الغسل
بضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبكسر ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه كطيته
الراس انتهى وحاصل ما في القاموس ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر او اسم مصدر وبكسر ما يغتسل به او ما يغسل به الراس
من خطمي ونحوه وقال بعضهم حيث اريد به الاغتسال فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او
اكثرهم كذا نوح افندي قد تقدم في اول الوضوء تفسير الفرض الاعتقادي وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد
بالفرض هناك المعنى الاول للاجماع على فريضة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس ولما هاهنا فغسل الفم والانف مختلف
فيه فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض هاهنا على الاعتقادي فقط بالنظر
الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال في الدرر والمراد به هاهنا
ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ موضوعا
للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض موضوع
للقدر المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا كما في الاول او
ظنيا كما في الثاني والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم المجاز بان يجعل ذلك المعنى المشترك الشامل للمعنيين
مجازا فيه فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي ولهذا سمي بعموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ
موضوعا لفردين فصاعدا باوضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون موضوعا لهذا مرة ولذلك اخرى لان المشترك
اللفظي لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى
واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي في استعمال واحد جميع معانيه بان
تتعلق النسبة بكل واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض المتاخرين يجوز عموم المشترك اللفظي
في النفي دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا يجوز ان يكون حقيقة
في احدهما ومجازا في الاخر لان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت قالوا اللفظ اذا دار بين
الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى واستعمل في اخر ولم يعلم انه موضوع وحتى
يكون حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له اولى من
الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني قوي شائع ذائع في الاصول والفروع
حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي
لكماله فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا
ان افراده فيه تختلف شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي قلت فالفرض
هنا ما لا يصح الغسل بدونه سواء كان لزومه فيه قطعيا اعتقاديا بحيث يكفر جاحده كغسل سائر الجسد وظنيا اجتهاديا
لا يكفر جاحده كغسل الفم والانف هذا والمراد بالغسل المفروض في حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج
الجوهرة اراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس فقال في البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين
في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون بدونهما
لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في الفرض سنتان في السنة والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلاثة
الاول **غسل الفم** بالفتح **و** الثاني غسل **الانف** خلافا للشافعي فيهما **و** الثالث غسل **سائر البدن**
وهذا بالاتفاق انتهى قلت وقدمنا عن ابن الكمال ان ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة وقال في المضمضة والاستنشاق بالركنية هنا ما لكونهما موضع الخلاف وقال ابن امير حاج

والمراد به شرعا عندنا اسالة الماء الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما يتصل به من غير حرج مرة وقد فصله
صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق والثالث غسل سائر البدن والرابع غسل اثناء اللحية
والشعر انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في القهستاني عن المنية وفي
القنية المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين وعن بعضهم سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن
المغتسل جنبا انتهى قلت قوله وسائر البدن قال في شرح المنية اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة
البدن قلت وهذا كالتصريح بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير
من الناس انتهى قلت قال نوح افندي انه اي السائر ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب
انتهى وافاد في ملتقط الصحاح انه ان من السؤر المهموز فهو بمعنى الباقي وان من السور الاجوف فبمعنى الجميع انتهى
ثم استعماله في الباقي الاكثر كما فيما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في الباقي الاقل فجوزه في الدرة الغواص ورده
بعض الخواص وعلى كل التقادير فهو اسم فاعل والمعنى هنا باقي الجسد بعد الفم والانف فيدخل فيه العين ولا
يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال المراد سائر البدن وما هو متصل به
سوى ما فيه حرج او ضرر وقد مر تمام ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن الجرح لا
نافية عاطفة على غسل اي ليس بفرض في الغسل دلكه اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتحريك
او مثله كما في الاختري مصدر من باب قتل كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية
الامالي عن ابي يوسف كذا في المحيط انتهى واعلم ان عبارة المتن لا دلكه ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين
سواء كان جنبا او لا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا اجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى و
استشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بنزول البول الى القلفة ثم نقل عن الكردي الافتراض عند بعض المشايخ
وقال وهو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المصنف قيل تضعيف لقول المتن ولا فالواو من لفظ المتن
عاطفة على دلكه ولا لمجرد تاكيد النفي كما مر وجملة قيل اعتراضية اي ليس بفرض في الغسل ايضا ادخال الماء جلدة
الاقلف اي فيما من قبيل دخلته الدار اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال واضاف الجلدة
بتوسط اللام للاختصاص والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كتمرة قال في المنتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة
اخص وفي المصباح جلد الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على
اللحم ليحفظه من الاذى والاقلف بقاف قال مسكين هو الاغلف اي الذي لم يختتن انتهى ثم قال الاقلف بغين
معجمة بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة وفي المصباح قلف قلفا من باب تعب بقاف والاغلف
اذا لم يختتن فهو اقلف وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة التي تقطع في الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف
والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات مثل قصبة وقصبات وغلف غلفا من باب تعب اذا لم يختتن فهو اغلف وهي
غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة مثل القلفة وغرل غرلا بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختتن فهو اغرل وهي
غرلاء والجمع غرل كاحمر وحمراء وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة
غرل يعني تعاد غرلتهم لتعود قوة لذتهم في الجماع الزائلة في الدنيا بنزولها فالاقلف والاغلف والاغرل صفات
او لمرئي كثير جمعها قلف وغلف وغرل كحمر والقلفة والغلفة بضم ستة او لاحق كما في الاختري والدخول الانتقال
من خارج الى داخل فالادخال النقل منه اليه فالمعنى نقل الماء وايصاله الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال الماء القلفة لكان
اخصر والحاصل ان غسل داخل القلفة في الغسل ليس بفرض على ما في المتن وفي الوجيز لو اغتسل الاقلف من الجنابة لا يلزمه
ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء في الاغتسال الى داخل القلفة لان فيه حرجا انتهى
وفي المنية وشرحها للمصنف الاقلف الذي لم يختتن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال
قاضيخان لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح لانه في حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه انتقض الوضوء
والمعنى

والمعنى اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وقال في النوازل لا يجزيه تركه
اي ترك ادخال الماء داخل القلفة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة فقوله للحرج غير
مسلم وكونه خلقة لا اثر له فان الثاني هو الاصح لا من بالتطهير انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن
غسله من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب واثناء لحية واثناء شعر راس ولو متلبدا لما في
فاطهروا من المبالغة وخرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى لا يفرض غسل ما
فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج
فسقط الاشكال وفي السعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاخير اعتمد
الشرنبلالي في مراقي الفلاح فقال ويفترض غسل داخل القلفة للاقلف لو لا عسر في فسخه على الصحيح وان تعسر
لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله بتوفيقه في الدارين لا شك ان هذا التفصيل
اعدل الاقوال فليكن المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بلا حرج ولا
ضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة للتعليم منها الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع
الاستنجاء حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا في المنية وشرحها للمصنف قال ابن امير حاج سواء كان رجلا
او امراة في الغسل المفروض انتهى ومنها ايصال الماء الى داخل السرة فرض كما في المنية ويحسن ادخال اصبعه فيها مبالغة في
التطهير كما في شرحها لابن امير حاج وهذا في حق السمناء والسمان كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع
الذي قطع منه سرر المولود وهو ما تقطعه القابلة منه حال الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السر بالضم
ما تقطعه القابلة من سرة الصبي تقول عرفته قبل ان يقطع سرك ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي
قطع منه السر والسرر بفتحتين وكسر السين لغة في السر وجمع السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا
تكن ممن لا يفرق بين السر والسرة ومنها اذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم او المرهم ان كان لا
يضره ايصال الماء اليه لا يجزيه غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجزيه اذا امر الماء على ظاهره كذا في المنية وشرحها للمصنف
وفي شرحها لابن امير حاج عن الخلاصة من مجموع النوازل فان خرج جاز بكل حال ثم هذا اذا لم يزد على راس الشقاق فان
جاوزه لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما يجوز اجراء الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسل بالماء البارد
والحار والمسح عليه حتى لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له اجراء الماء على
الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته عليه وعدم تضرره به والمسح عند عدم قدرته او تضرره انتهى
ومنها ايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع سواء كان شعر راس او حاجبا او غيرهما كما في المنية
وشرحها لابن امير حاج ومنها يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس والبدن حتى لو كان
الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما في الاية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة كالرجل فيما سوى شعرها
المسترسل وسياتي كما في المنية وشرحها للمصنف ومنها انقاء البشرة وبل الشعر به فرض اخرج ابن ماجة بسند لا باس به
عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة واداء الامانة كفارة
لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن امير حاج وفي مراقي الفلاح
لا بد من زوال ما يمنع وصول الماء للجسد كشمع وعجين لا صبغ بظفر صباغ ولا ما بين الاظفار ولو لمدني في الصحيح
كخرء برغوث ونيم ذباب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته
وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ ودهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا قروي او مدني في الاصح
بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو
الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه عند مروره على اذنه
اجزاه كسرة واذن دخلها الماء وان لم يدخله ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول
انتهى

والسنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول نويت الغسل لرفع الحدث ثم يسمي ثم يغسل يديه الى الرسغين ثم يغسل ما اصاب جسده من النجاسة ثم يغسل فرجه

انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون على
البدن ويقال له بالفارسية كلنباج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو بمنزلة الدرن انتهى كلنباج ملوكره
سه كوذ دم اولانكين ديلسك حاصل اولور تعبار ر قالقار بومرك اونور علاجي بو مقدار كذا في لغة الحلبي
وسنته اي الغسل غسل المغتسل ولو امراة يديه الى رسغيه ابتداء قال المسكين ثلاثا كما في القهستاني وغسل
فرجه اي عورته الغليظة من قبل ودبر ثانيا قال القهستاني بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله حتى ينقيه
والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما في البحر ذكره انتهى قوله حتى ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد
فافهم وغسل نجاسة وان لم تكن ثالثا والمراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية كمني ونحوه انتهى من مذي
وبول ونحوها ونقل القهستاني عن بعضهم ان ازالة النجاسة فرض وجواب ان كان اي وجدت نجاسة حقيقية
في بدنه محذوف بدلالة ما قبله عليه تقديره غسلها وتقديم الجزاء على الشرط ممنوع ولم يصرح بالترتيب الوقوعي
حيث لم يذكر ثم مكان الواو اكتفاء باشعار تقديم الذكر به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد سبق افتراض
الاستنجاء في الغسل وان لم يكن في موضعه نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة بذلك ينحط في قول
الزيلعي وكان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي
وابن الكمال وانما سن غسل استنجاسة الفرج اتباعا للنبي كما في الدرر المختار وسن تقديم غسل النجاسة ليطمئن قلبه
بزوالها قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة لافادة تقليلها اولى من تعريفها والمراد قدر ما يتصور
شيوعه باصابة الماء وهذا ظاهر يغني عن كلمات الشروح والحواشي و عاطفة على غسل المرفوع ثم الوضوء
بما هو بالمعنى المصدري اي التوضؤ والمراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه في القهستاني ويتم سائر
اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح
كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلالي انتهى الا استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قولنا في جميع اعضاء
وضوئه فالمعنى اللغوي رجليه فهو استثناء متصل مفرغ فمنتصب بمعنى فلا يغسلهما وقت يؤخر غسلهما الى اخر الغسل هكذا
وقع الاستثناء مطلقا في المنية فقال المصنف في شرحها فانه يؤخره اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما
بعد ذلك اما لو قام على لوح او حجر بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر غسلهما كما في الهداية انتهى يعني لا يستحب التاخير كما
في شرح المجمع للمصنف وفي هذا اختلاف العلماء وقال بعضهم لا يؤخر مطلقا وقال اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية
عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فقد اخرجها البخاري في صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث
غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها فقد اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عنها رضي الله عنها
قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما
وفي رواية ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه وفي رواية تنحى فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله
غسل رجليه فوقع الاختلاف بين روايتي عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تاخير غسل
القدمين فظاهرها تقديم غسلهما واما رواية ميمونة رضي الله عنها فقد ذكر فيها تاخير غسلهما فاخذ بعض مشايخنا برواية عائشة رضي الله عنها
لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم غسلهما مطلقا واخذ مشايخنا برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتاخير
غسلهما مطلقا وذهب بعضهم الى التفصيل توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء
وحمل ما روت ميمونة رضي الله عنها على ما اذا كان في مجتمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع
وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره صدر الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية
لا في الجواز فقول القائلين بالتاخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه يعني السنة
انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الاعضاء المجتمع

فيهما

مصـ

٥ تزوج عائشة وميمونة رضي الله عنهما
هي احدى امهات المؤمنين وهي بنت الحارث ابن حزن تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ست او سبع من الهجرة سري كل اليمن

٣ تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها بمكة وهي بنت ست او سبع ودخل بها في المدينة وهي بنت تسع او ثمان كما في الخميس منه

٤ فيه اشارة الى ثبوت سنية الوضوء والمندوبات في هذا الوضوء واستثنى من الخاص الاداب استقبال القبلة لانه غسل يكون مع كشف العورة غالبا سري اليمن

فيهما الغسالات مستعمل والماء المستعمل طاهر على القول المفتى به وما اصابهما من مجتمع على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء لا يوصف
بالاستعمال الا بعد انفصاله من جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد بدليل جواز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فلا
حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه اللزوم وانما تغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية لان الماء المستعمل الذي اصابهما من
مجتمع الغسالات وان كان طاهرا نقطة انتقل الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة من كاتبه نوح افندي وقد اختار الغزي
في تنويره تقديم غسلهما وقال في منحه لا يؤخر غسل قدميه كما هو قول بعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد في المذهب طهارة
الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا على سبيل التنزه و
الافضلية انتهى قال التنوير ثم يتوضأ فقال في شرحه الدرر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو في مجتمع الماء لما
ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فلا حاجة الى
غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل تاخير غسل رجليه يعني النبي صلى الله عليه وسلم بقصد ان يكون الافتتاح
والاختتام باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا سواء كان غسلهما اولا
اكمالا للوضوء ام لا وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانا في مستنقع الماء المستعمل ام لا والا كمل الافضل غسل الرجلين مرتين
ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانا في مستنقع الماء وكان على بدنه نجاسة من مني وغيره
انتهى ثم الذي اختاره وادين الله به ان يغسل رجليه اولا اكمالا للوضوء كما هو ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها وفيه
الاخذ بالروايتين والجمع بين القولين الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير تنبيه ذهب جماعة
منهم ابو ثور وداود الظاهري الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان الوضوء مع الغسل
سنة وليس بواجب واتفقوا على انه اذا توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد ما يدل على كراهته
اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا
من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد
الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعي فيستحب من الدر المختار وتثليث
الغسل خامسا وهو بالفتح اختاره على الصب الواقع في المجمع وغيره لان استيعاب الغسل الذي هو الاسالة للبدن ظاهر
واما استيعاب الصب له ففيه خفاء تدبر المستوعب بكسر العين بمعنى الشامل للبدن كله قال في النهاية الاستيعاب
الاستيصال والاستقصاء في كل الشيء وفي مقدمة الزمخشري استوعب الخراج استاصله واخذه انتهى وهو نعت الغسل
وجعل الغسل مستوعبا ثلاثا من المرات بان يفيض الماء على بدنه ثلاثا يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ في حال صب
الماء برأسه كما فعله النبي صلى الله ثم يصب على منكبه الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول شمس الائمة الحلواني كذا
في المراقي وسياتي ايضاح التثليث وهنا قولان احدهما يبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بمنكبه الايسر ثلاثا ثم يصب
على رأسه وسائر جسده ثلاثا وهو الاصح كما في الزاهدي والغرر وتبعه الغزي في التنوير وقال في هدية الصعلوك شرح تحفة
الملوك لان فيه مسارعة الى تطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالراس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا لكن
القول الاول ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله ماء يغتسل به فافرغ على يديه
اي ارباب الكتب الستة
فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه كما في فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء
وهو الراس الذي هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج فالذي ينبغي ان يكون الاصح هو هذا القول انتهى وقال المصنف في شرح
المنية وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر انتهى ثم في حاشية نوح افندي عن شرح القدوري
للمحل الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح انتهى لكن عبارة الجوهرة والثنتان سنة على الصحيح انتهى
وقد مر تمامه في الوضوء ثم الدلك سنة في رواية ومستحب في اخرى كما في حاشية مولانا وسن ان يدلك كل اعضاء جسده

٥ فيه تغليب الذكر على الخصيتين ومن القرب ان يغلب الذكر على الخرى منها الذكر بمعنى الفرج جمعه ذكرة مثل عنبة ومذاكير على غير قياس كذا في المصباح

في المرة الاولى ليعم بدنه في المرتين الاخيرتين وليس بواجب في الغسل الا في رواية عن ابي يوسف انتهى كذا في شرح المنية المنية
للمصنف وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه في المرة الاولى تدلكا يسيرا لانها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي به اولى
لان السبق من اسباب الترجيح انتهى انتهى ثم ان كلا من الوضوء والتثليث اعم من ان يكون حكميا قال المصنف في شرح
المنية ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا وفي حاشية نوح افندي قالوا ان
مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر ويقاس عليه ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف
في المطر كما لا يخفى وفي المراقي ولو انغمس المغتسل في الماء الجاري او الغدير او ماء هو في حكمه كالعشر في العشر ومكث منغمسا قدر الوضوء
والغسل او في المطر كذلك ولو بعد وضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث انتهى ثم
اي بعد تثليث الغسل واتمام الغسل السنة غسل الرجلين وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه اراد به الاثر لا رجلي رجليه
تدلت في مكان اخر طاهر لا في مكانه هكذا قدره القهستاني فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من المقام وحذف كل من
المعطوف عليه والمعطوف وحرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط في مغني اللبيب يعني ان المغتسل بعد تمام غسله
لا يغسل رجليه في مكانه الذي اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان اخر طاهر فيغسل رجليه به فتعين مكانه للمغتسل
كالظرف لا سابقة ومثله ضمير ان كان وهو قيد لقوله لا في مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط
عليه والمعنى ان كان المغتسل واقعا حال الاغتسال في مستنقع الماء الذي يتصبب من بدنه لا يغسل رجليه في مكانه
بل يفعل كما ذكرنا ومفهوم الشرط يعمل به في الرواية فيفيد انه لو لم يكن في مستنقع الماء لغسل رجليه في مكانه حين تمم
الغسل من غير تنح الى غيره ومن هنا يظهر للمصنف ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على ما ذهب اليه الاكثر من انه يختار من
تاخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق اذ لم يقيده بالاستثناء وبقوله ان كان في مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال وغيره
وقيد غسل الرجلين لا في مكانه به ولولا ما نقلناه في بحثه من كلامه في شرح المنية لابقينا كلام الملتقى على ظاهره وكان
على وفق حديث ميمونة رضي الله عنها ثم اقول ولا يبعد ان يختار المصنف في احد تصنيفيه خلاف ما في الاخر كما وقع
للامام محمد رحمه الله وفيه حتى قالوا جامع الصغير رجح لانه اخر تصانيفه واخر التصنيفين اولى فانظر ماذا ترى
تتمة الغسل الكامل المسنون ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما وصف فلما مسح رقبته قام وصب الماء على
راسه وسائر جسده مبتديا بالجانب الايمن بحيث يسيل الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه جميعا امرار استيعاب
واسباغ ليصل الماء الى كل البشرة واقصى الشعر من هامة راسه الى اسفل قدميه يفعل كذلك ثلاثا ويجعل اليد اليسرى
للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس ثيابه من الحاوي القدسي واعلم ان بين الناس مسألة كثيرة الوقوع بحيث
يحتاج اليها كل فرد من المسلمين وهي ان الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه هل يفسد الماء عليه
ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول
محمد لا يفسد ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية وفي الجامع الصغير لقاضي خان انتضاح الغسالة في الاناء ثم ان كان
قليلا لا يفسده وحده ان لا يستبين مواضع القطر في الماء كالطل وان استبان ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل
رؤس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية من حاشية مولانا اخي وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال
فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه من شرح المنية للمصنف
ولعل تمامه يأتي في الفصل الآتي تنبيه المكان يذكر فيجمع على امكنة وامكن قليلا ويؤنث بالهاء فيقال مكانة و
الجمع مكانات وهو موضع كون الشيء وهو حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوي للشيء المستقر كمقعد الانسان
من الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو فعال من الكون لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم قالوا في جمعه امكن
وامكنة واماكن وقالوا ايضا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون من الكيفيات والمكان والمكانة الموضع قال الله
تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكين تمسكن
من الملتقط وبذلك التوهم قال الرضي كما في شرح الميزان والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع

وهو

ولو انغمس في الماء الجاري او الغدير العظيم حتى كفاه بفرضه اذا تمضمض واستنشق من الحاوي القدسي
ولو انغمس في الماء الجاري عن جانبي الغسل كله ترك السنة فلو مكث فيه ساعة في سنة الوضوء و الغسل اكمل السنة كذا في الهدية من القهستاني

وهو الاجتماع ومعنى كلامه في مكان اجتماع الماء وفي المغرب نقع الماء في الوهدة واستنقع اي ثبت واجتمع وفي
المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى وظاهر ما في المغرب ان الاستفعال بمعنى فعل والسين
لمجرد المبالغة كما في قوله تعالى فلما استيئسوا فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح المكان المطمئن كما في الملتقط بالتحريك
جقور بركما في الاختري وليس على المرأة اي لا يفرض عليها في الغسل المفروض نقض ضفيرتها بضاد معجمة وفاء اي
شعرها المضفور المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الاسمية كما افاده القهستاني وقد سبق
ان نقض الجمع حل تاليفه وفي الملتقط الضفر نسج الشعر وغيره عريضا اي فتله وادخال بعضه في بعض معترضا وبابه ضرب
وفي المصباح ضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة
وفي الملتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعها ذوائب ولا تأكيد اي ولا يفرض عليها ايضا بلها
بفتح الباء مصدر بله اي نداه وبابه رد كما في الملتقط قال الاختري البل بالفتح والتشديد اصلهاي والتندية اي بلة قلت
واذا لم يفرض عليها بل ضفيرتها فغسلها اولى بعدم الافتراض والله اعلم وقيد للنفيين بقوله ان بل
بضم الباء مجهول بله اصلها اي ان ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقي بشرة رأسها خلافا للمنية وجواب الشرط
محذوف بدليل ما قبله والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها ولا بلها فيفيد انه لم يبل اصلها افترض نقضها او غسلها
والاصل في ذلك كما في حاشية نوح افندي ما روى الجماعة الا البخاري عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة
اشد ضفر رأسي افانقضه للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء
عليك فتطهرين قوله تحثي على وزن ترمي من حثا يحثو حثيا من باب رمى لغة في حثا يحثو حثوا كما في المصباح وفي المغرب
حثيت التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفي شرح المشارق هو بكسر الياء اصله تحثيين على وزن ترميين فحذف النون
علامة للنصب وفي المغرب اراد به صب الماء وفي شرح الشرعة ليحيى افندي معناه ان تصبي الماء ثلاث صبات وفي
شرح المنية للمصنف وفي مسلم انه بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما كان يأمر النساء
اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن
ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسي ثلاث افراغات
وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان في هذه المسألة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا
كان او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء
بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب الهداية
المحيط والبدائع والكافي واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى والثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة
عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال كمال الدين الامام نفيه الحصر
المذكور في الحديث وفي الجامع الحسامي كما نقله في المضمرات المختار عدم الوجوب للحصر المذكور في الحديث اقول المراد بالحديث
حديث ام سلمة رضي الله عنها السابق ذكره وبالحصر لفظة انما انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويكفي بل اصل ضفيرتها
للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح لا يكفي بل ضفيرته
فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفي مراقي الفلاح ويفترض غسل داخل المضفور من شعر الرجل ولزمه
حله مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء في اصوله او لا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه ولا يفترض نقض المضفور من شعر
المرأة وان سرى الماء في اصوله اتفاقا واما ان كان شعرها ملبدا او غزيلا فلا بد من نقضه ولا يفترض ايصال الماء الى
اثناء ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا ضرها غسل الرأس تركته
وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية من القهستاني والدر المختار من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه
وينبغي ان يكون الدين على هذا والله اعلم
سقط عنه فرض مسحه من تيمم التنوير من تيمم الدر المختار وثمن الماء لها على الزوج ولو غنية ولو انقطع
حيضها لعشرة من مراقي الفلاح ثمن ماء الغسل والوضوء على الزوج من منية المفتي نيل المعضلات وجزاها بدنه فصلي

مطلب من به وجع راس

ثم تدبّر فلو نفلا لم يعتد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثم رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال او رجال ونساء تؤخره
لا بين نساء فقط واختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها
شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض** ماض مجهول نائب فاعله ضمير
الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال في جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة والزكاة والصوم
والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغي ان يراد بالفرض ههنا ما يريد بفرض الغسل لذكر الخلاف
فالمعنى الزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد تحققت فيما مر ان سبب وجوب الغسل ما وجوب الصلاة او
الارادة ما لا يحل مع الجنابة حتى نقل سراج الدين الهندي في التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض
والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اي بالوضوء والغسل انتهى وما ذكره الحدادي في سراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع
دمها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر تأثم عند الكرخي وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين انتهى فالظاهر انه مبني
على الخلاف في ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخي عند اكثر اصحابنا وعلى الفور عند بعضهم منهم الكرخي والمختار الاول
ومن الدليل ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان صادقا وان حلف انه ما اغتسل
للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن الحدث كما ذكره الكرماني في جواهر فتاويه ومن الدليل على ذلك
ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان قبل الوقت ولهذا قالوا والصحيح انه لا يأثم
بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فاذا اراد ذلك وجب الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لا انه مال
لا جله ولهذا لا يأثم بالترك بعد الارادة كذا في حاشية نوح افندي وفي البزازية يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له
ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب ادائها بتضييق الوقت فافهم ويدل على جواز التأخير ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة
رضي الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اي توضأ وضوءا
اشرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب في البيت يقتضي جواز استقراره
فيه يقظان لعدم الفرق كذا في حاشية نوح افندي واما انزال المني ورؤية المستيقظ بللا والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه
عليه المصنف في شرح المنية ومن المقرر ان وجوب المشروط بعد وجود الشرط فينبغي ان يكون الاربعة فيها بمعنى كما في قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعده وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي بعدها وفي قوله فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت
ليلة معا اي بعده كما في المغني ثم الفقهاء ان دفق ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل انه لا دفق فيه اصلا وقال نوح افندي واذا
قلنا ان ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتي وجه ذكرها قلت قد سبق انفا عن المحقق امير حاج
ان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وانه شامل لمني الرجل والمرأة وهو ظاهر لنظم الكريم ولا حاجة الى العدول عنه بالتأويل
فالحق مع مولانا اخي والقهستاني والحق اقول وان خطأهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله **ذي** نعت لمني شامل
لماء الرجل وماء المرأة وذو بمعنى صاحب يعرب بالحروف عند الاضافة الى غير الياء في لة جره بالياء كما هنا لانجراره متبوعه مدلول الاسم
اي مني صاحب **دفق** بفتح دال مهملة وسكون فاء مصدر دفق الماء القاصر اذا سال بسرعة قال القهستاني ذي دفق اي سيلان بسرعة
كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وفي معراج الدراية
ذي دفق اي من الرجل وشهوة اي من المرأة فقال مولانا اخي يفهم منه انتفاء الدفق من ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى سبحانه اسند
الدفق الى مائهما ايضا حيث قال خلق من ماء دافق الاية انتهى قلت لا يخفى ان السيلان بسرعة متحقق في كل من المائين وان الدفق
بهذا المعنى وصف حقيقي للماء بخلافه بمعنى الصب قال في المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق في الحقيقة لصاحب الماء والاسناد
الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذي دفق قوله تعالى دافق قال في المغرب وماء دافق اي ذو دفق على طريقة النسب يعني ان فاعلا هنا للنسبة
نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل ويجوز ان يكون الدافق من دفق القاصر كما يدل عليه نوح افندي كلت خذ
هذا ودع غيره تنل خيره **و** ذي **شهوة** بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشيء شهوة من باب علم
اذا اشتهيته وطعام شهي اي مشتهى بمعنى مشتهى قال في المختار هو فعيل بمعنى مفعول في ذلك كذا في الملتقط قال القهستاني
اي شيء شهي مثل لذيذ وزنا ومعنى مصباح

وذى

ثم في المصباح جامع الرجل فانزل اي امنى وربما انزل بقبلة ونحوها وفيه مني الرجل امنا
اراق منيه انتهى وفي الملتقط ومنى وامنى بمعنى اي صب المني وقذفه انتهى قلت فعلى هذا انزل
بمعنى اراق منيه وصبه وقذفه فينبغي ان يكون انزل المني من باب التجريد كا سرى ليلا والله اعلم
وفي حاشية نوح افندي اورد على عبارة صاحب الهداية والقدوري ومن تبعهما ان الاولى ان
يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من
احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي وقال
والحاصل ان النزول خروج المني من راس الذكر او الفرج بشهوة والانزال قصد خروجه
منهما ووجوب الغسل يتعلق بخروج المني المتصف بما ذكر بهواء كان ثم قصد كما في صورة
المجامعة او لم يكن كما في صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال انتهى
قلت الامر في ذلك سهل فليس الانزال مستعملا بالاصطلاح في الخروج لكن ينظر
في قوله خروج المني من راس الذكر او الفرج الخارج بقول ابن امير حاج الخروج في الرجل
ببروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل
واما في المرأة فبخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى فاذا عرفت
هذا فاعرف ان معنى قوله **لا انزال مني** بعد خروج مني قليلا من احليل او فرج داخل
قال في الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه في حكم الباطن انتهى قلت فالمني
اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج و
داخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج الى ظاهر
البدن لا قبل سكون الشهوة ولا بعده فلا غسل اتفاقا كما في حاشية نوح افندي قال ابن
امير حاج ثم لا فرق في وجوب الغسل في ذلك بين الرجل والمرأة باي سبب كان الخروج
انتهى ولو بتأمل او نظر او فكر كما في الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث
بذكر كما في المراقي قلت او سحق مجبوب او امرأة كما هو ظاهر والله اعلم
ثم قال ابن امير حاج الخروج في المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظاهر
وتارة يثبت حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل
منيه الى فرجها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال ولا ايلاج
فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات
من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها في ذلك الوقت اذ لا حبل بدونه ثم
المراد خروج مني نفسها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج
منها بقية مني الرجل لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا لم يكن مني
المرأة كان كذا في ضيخان بمنزلة الحدث الاصغر ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها
رقيق اصفر انتهى قلت افاده قوله بمنزلة الحدث ان خروج المني مني الرجل
من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وان لم تجنب وهو ظاهر مما مر من قول
الملتقى سوى ريح الفرج او الذكر فاحفظه وفي حاشية نوح افندي ان المرأة اذا
جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل فلا غسل عليها اتفاقا ولو خرج

بقية منيها يلزمها الغسل ثانيا عندهما لا عند ابي يوسف هذا اذا تيقنت
ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه يحتمل ان
يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل
على قولهما احتياطا والله اعلم انتهى تتمة المني بتشديد الياء فعيل بمعنى
مفعول من مني كرمي لغة في امنى كما في المصباح ومنى الرجل بمعنى صب المني
وقذفه كما من فالرجل صاحب قاذف والمني مصبوب مقذوف فمنى متعد
وعليه قوله تعالى من مني يمنى وفي المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب
المنقوص وجمع مني مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومني
الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى ولا يلابس مجرى البول الذي في راس الذكر
كذا قاله الاطباء انتهى ويسمى منيا لانه يمنى اي يصب واحسن ما يقال في تعريفه
انه الماء الدافق الذي يكون منه الولد لما في الاجناس عن الجرد لعدم صدقه على غير
المني مع شموله لمني الرجل والمرأة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الهداية المني
خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وفي الجوهرة المني ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند
خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض
وفي العناية هذا مني الرجل خاصة لان مني المرأة ليس خاثر ولا ابيض وانما هو
رقيق اصفر وفي القهستاني المني ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرها
وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين فما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس
للتقييد لقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال ذهب المحققون
من الحكماء انتهى قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
المرأة اي عظام صدرها كما ذكر في الكشاف وفي المدارك يخرج من بين صلب الرجل
وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل من بينهما لامتزاجهما
في الرحم واتحادهما حين ابتدئ في خلقه انتهى وظاهر النظم الجليل وجود الدفق في كل
من الماءين وبه جزم مولانا اخي القهستاني وغيرهما وسيأتي كما ذكر في النصاب وغيره
ان الصواب في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال
وفي الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من
صدرها الى فرجها وقال الفاضل البرجندي كل ذلك يخالف
ظاهر الاية وينبغي ان يقال مولد

صح صح صح

فلو اغتسلت فخرج منها مني ان منيها اعادت الغسل لا الصلاة والا لا من الدر المختار

خاثر اي ثخين غليظ كما في الملتقط

الترائب جمع تريبة فعيلة واحدة الترائب وهي عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة ملتقط هي مغرز الثدي

وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف بهذين الوصفين مثلا زمان لزيادة التوضيح
انتهى يعني ان ذكر الدفق كان يغني عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمناه عن نوح افندي بل هي الملازم لكل ذي دفق ذي
(الشهوة اشتياق النفس الى الشيء مصباح)
شهوة دون العكس فالاولى ذكرها لزيادة توضيح المراد ولا ضير في الجمع بين شيئين بينهما تناسب في مقام البيان لا متضاد فلو
خرج مني من غير دفق وشهوة بان سال من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي كما في شرح
المنية للمصنف وقيد ذلك في التسهيل بشرط ان لو حمل شيئا فسبقه مني يجب الغسل منه كما في شرح ملا مسكين لكن في القهستاني
فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فانه عنده يغتسل بخروجه على كل حال
كما في المحيط انتهى واعلم انه وصف المضاف اليه بذي دفق وشهوة فلم يفصل بين المضافين ولا بين الموصوفين بشيء
وسرد لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة فكان هذا نصا ثم اردفه بشيء على ترتيبه فقال **ولو في نوم** فهو مرتبط بالانزال
اي لو كان انزال مني في حال يقظة ولو كان في حال نوم ولو باحتلام في اول مرة لبلوغه في الاصح كما في الحلبي وفي حاشية نوح افندي
البنت والصبي والصبية اذا احتلما الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب عليهما الغسل لان الخطاب
انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقال بعضهم يجب وقال قاضي خان والاحوط وجوبه انتهى وفي القنية
احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الاول الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزمه الغسل وقال بعضهم لا يلزمه الغسل
وهو الظاهر انتهى وافاد بقوله ولو في نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال والنساء في ذلك مثل الرجال وفي
المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء
فغطت ام سلمة وجهها وقالت يا رسول الله اتحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ
ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيها عن عائشة انها قالت رضي الله عنها سئل النبي صلى الله
عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على
المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال اي نظائرهم في البشرية فكأنهن شققن من الرجال اذ حواء خلقت
من ادم عليه السلام يريد ان المرأة والرجل في اصل واحد هو ادم عليه السلام فيجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فلما
من خروج منيها الى فرجها الخارج الذي بمنزلة الشهوة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذي بمنزلة الذكر كما في شرح المنية لابن
امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال
بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جفت فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول
بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء
انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج الامر كذلك اذ لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وفي ان المراد
بالرؤية للمني العلم بوجوده في نفس الامر لا رؤية البصر ومما يوافق هذه الارادة ما في رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء
وفي انه لا خلاف في وجوب الغسل فيما ذكر من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى رجلا كان او امرأة فان علمه بالحس انتهى قلت ومن هذا
كله يظهر ان المراد بالماء المني فليتأمل اعلم تنبيه في شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح
احتلم الصبي ادرك وبلغ مبلغ الرجال واحتلم رأى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط الحلم ما يراه
النائم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم بكذا وحلمه اي رأى في نومه انه يجامعه ويعاقده وفي منح الغفار الحلم ما يراه النائم
في المنامات هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع يحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون
غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى **عند** هو في الاصل ظرف مكان ويأتي للزمان كجئت الصبح عند الصدمة
الاولى وحينئذ عند طلوع الشمس كما في المغني مرتبط بدفق وشهوة نعت لهما اي حاصلين وقت **انفصاله** هو مطاوع
فصله والفصل بالتحريك اي رمي والانفصال اي رمي اي وقت انفصال المني قال القهستاني عن الظهر والترائب الاول
لمنيه والثاني لمنيها وفي الملتقط الترائب فعيلة واحدة الترائب وهي عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة **لا**
عاطفة على انفصاله اي لا عند **خروجه** اي خروج المني من الاحليل والفرج الداخل يعني ان المعتبر في ايجاب خروج المني

قالت عائشة رضي الله عنها نعم النساء نساء الانصار لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين من الطيبي

مطلب
دعاء الايراد ووقوعها

الغسل حصول الرفق والشهوة عند الانفصال عن المقر فقط لا حصولهما عند الخروج الى ظاهر البدن ايضا والخروج الانفصال
من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **خلافا لابي يوسف** فانه رحمه الله يعتبر في ذلك
حصول الرفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج فلو حصلا في الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما
فلا كذلك وان حصلا في الاول دون الثاني وجب الغسل عندهما لا عنده وذلك فيما لو احتلم او جامع فيما دون الفرج
او استمنى بالكف او مس او نظر او فكر فانفصل المني عن مقره برفق وشهوة فامسك راس ذكره ثم خلاه فسال
بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال قبل ان يبول ويمشي وينام ثم خرج مني يجب اعادة الغسل
عندهما لا عنده وان بال او مشى او نام بعد الانزال ثم اغتسل ثم خرج مني فلا يجب اعادة الغسل اتفاقا وهذه تفريعات
بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا ثم قال ولو انفصل
المني من مقره برفق وشهوة وخرج من بدنهما لا من الاحليل بل من جرح في الخصية ونحو ذلك هل يكون من محل الخلاف
المذكور اراه ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايضا لو توضا وصلى بعد الانفصال برفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا بهما
لا يعيد تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل في البحر ومحله
ان وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروج مني بعد بول وفي الدر المختار ويقول ابي يوسف يفتى في حق
ضيف خاف ريبة او استحى كما في المستصفى وفي التتارخانية وبقول ابي يوسف ناخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب
الدر المختار ولا سيما في الشتاء والسفر انتهى وفي حاشية نوح افندي عن المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان
مثلا ويستحي من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج الفتوى على قوله في الضيف
وعلى قولهما في غيره انتهى وفي مراقي الفلاح يفتى بقول ابي يوسف لضيف خشي التهمة واذا لم يتدارك مكثه يتستر بايهام صفة
المصلي من غير تحريمة وقراءة انتهى وفي شرح بدر الرشيد لعلي القاري ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال
بكفره الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك في حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم
الانزال ولو بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا احتلام فقال **وفرض لرؤية** شخص ولو امراة **مستيقظ**
قدم هذه المسالة على لاحقتها على خلاف الوقاية لزيادة مناسبتها لسابقتها باشتراكهما في الانزال بخلاف اللاحقة قال
القهستاني والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز
عند الجمهور انتهى قلت ومن الجائز ان يحمل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشمولها ادراك الاعمى
بالمس والعذر وان كان غير واجب التعرض لابد من علم حكم فعلم الشيء خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف
بمعنى المنتبه في المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام وايقظته بالالف واستيقظ
وتيقظ وهو يقظان وهي يقظى وفي المنتخب ايقظه من نومه نبهه وفي المصباح نبه من نومه من باب تعب تنبها
وانبه من نومه وتنبه وانتبه انتهى والظاهر ان معنى السين التحول كما في استنوق الجمل اي صار الجمل ناقة ومثله
استنسر البغاث اي صار كالنسر فاستيقظ النائم بمعنى صار يقظان في الفرق بين المثال والممثل له ان الممثل له حقيقة
بخلاف المثال والمعنى وفرض الغسل بعد معرفته منتبه من نومه ولو بلمسه كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال
القهستاني وتدخل في المستيقظ تبعا فانها كالرجل انتهى قال في الدر المختار خرج بالمستيقظ السكران والمغمى عليه انتهى فانهما
لو رايا بعد الصحو والافاقة مذيا لا يغتسلان بخلاف ما لو رايا منيا كما في القهستاني عن الخلاصة ووصف المستيقظ بقوله
لم يتذكر الاحتلام فرع بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبي والاسم ذكر بضم ذكر نقل عليه
جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال اجعلني على ذكر منك بضم فقط ولذا اقتصر عليه جماعة
ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما في المصباح وفي حاشية ميرشاه على تفسير البيضاوي
ذكرت الشيء فتذكر اذا كان ذلك الشيء معلوما لك ثم نسيته او سهوت عنه فنبهته عليه وفي الاختري التذكير كريمه
التذكر ابتغى ذكر الشيء بعد نسيانه معناه وقد ثبت في الصرف ان تفعل قد يكون مطاوعا لفعل المشدد منه كذكرته

فتذكر

مطلب لضيف خشي التهمة

وتدخل في المستيقظ تبعا فانها كالرجل قهستاني

والمراد من الرؤية العلم فيدخل فيه الاعمى نوح افندي

ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا من الدر المختار

فتذكر وغربته فتغرب والظاهر فيما نحن فيه انه مطاوع ذكره الله والمراد بالمنفي مطلق المعرفة اطلاقا للمسبب
على السبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه احتلامه في نومه سواء كان منه نسيانه او لم يكن يعني جهل
صورة المجامعة منه في نومه قال في الحقائق وان تذكره وشك في ان المرئي مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل
وان تيقن انه ودي فلا اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال بالاحتلام في قوله ولو في نوم وفي القنية من هو استيقظ
ورأى ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه الغسل والا فلا انتهى **بللا** مفعول لرؤية وهو
بفتحتين اسم من البل مصدر بللته بالماء فابتل نظير فكه فانفك بتركيبه بالاشتقاق كما يؤخذ من الاختري والمراد خروج
ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامة الحال مقام المحل وبما ذكرنا يصح قوله **ولو مذيا** اي لو كان هذا البلل يعني ما فيه
البلل مذيا والا فالمذي والمني ليس بللا بالمعنى المصدري فالمعنى لو كان هذا الشيء المرئي المتصف بالبلل منيا ولو كان
مذيا اي في صورة المذي والمني قد عرفته واما المذي فهو ماء رقيق يخرج عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات
الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب في الثالثة اعراب المنقوص ومذى
الرجل من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالالف ومذى بالتشديد كذلك ويقال الرجل يمذي والمرأة تقذي وفي المنتخب المذي
بميم وذال معجمة بوزن الرمي ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى الرجل من باب رمى وامذى ومذى تمذية
مثله يقال كل ذكر يمذي وكل انثى تقذي وفي حديث علي رضي الله عنه وكنت رجلا مذاء بالفتح والتشديد والمذاء اي
كثير المذي وقال الامدي المذي مثل المني مشدد وفي منح الغفار المذي ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة ولا دفق ولا
يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة القذي بفتحتين
انتهى وفي حاشية نوح افندي فان قلت قد صرح جميع المعتبرات بان المذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودي
فما بالهم عدوا رؤيته في هذه الصورة من الموجبات قلت الذي يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذي المحقق
والذي عد موجبا له هو ما يكون في صورته وقد نبهنا عليه قال في الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني قد يرق
بطول المدة فيصير في صورة المذي انتهى فان حجتهما على وجوب الغسل فيما هو في صورة المذي احتمال كونه منيا قد رق
بحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل فالاحتياط في الوجوب والاحتياط في العبادات واجب كما في المخص شرح المنظومة
انتهى كلام الحاشية ثم المراد بكون البلل في صورة المذي ان المستيقظ شك في انه مني او مذي ففي هذا الوجه يفرض
عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه مني اتفاقا **خلافا له** اي لابي يوسف فيما اذا كان ماء
المستيقظ في صورة المني بالمعنى المذكور فانه لا يوجب عليه الغسل في هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الغسل مع وجود
الشك في وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياط كما مر فاعلم ان لهذه المسالة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام ست صور
الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه مني ففيها وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة غلب
على ظنه انه ودي الرابعة شك انه مذي او ودي ففي هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه مني او ودي
ففي هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عند ابي حنيفة ومحمد ولا يجب عند ابي يوسف والست غير مذكورة في المتن لسهولة
بالمقايسة على الخامسة وكذا المسالة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظنه ان ما رآه مني
الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة شك انه مني او ودي الرابعة شك انه مذي او ودي الخامسة شك انه مني او مذي
ففي هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودي ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا واعلم انا ذكرنا غلبة
الظن مكان ما ذكروه من التيقن لان نهاية المراد منه هنا لتعذره مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة ما في
الدرر وحواشيه لنوح افندي فكن فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلمات ثم ان كلام المتن لغيره ساكت
عن ذكر حكم انتشار الالة قبل النوم ونقل القهستاني ان في النوادر عن محمد رحمه الله انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام
لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما انتهى والا اذا نام
مضطجعا وكذا اذا تذكر الاحتلام والناس عنه غافلون كما في الدر المختار عن الجواهر **وفرض لايلاج حشفة**

مطلب فائدة الخلاصة في موجب الغسل بالمذي

الايلاج اصله اولاج قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها مصدر اولج افعل ولج في المصباح ولج الشيء في غيره يلج من باب وعد ولوجا دخل واولجته ايلاجا ادخلته انتهى الحشفة بفتح حاء مهملة وشين معجمة راس الذكر كما في المصباح فلا يدخل المقطع في مفهومها كما في القهستاني ولذا قال في غاية البيان هي ما فوق الختان من راس الذكر انتهى على ان من بيان لما ولذا فسرها المصنف في شرح المنية بالكمرة وفي الملتقط راس الذكر ذكره الزمخشري واختير الحشفة لما في الكمرة من الاحتمال قال في المصباح الكمرة الحشفة وزنا ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل بعد ايلاج آدمي حشفته وفي حكمها قدرها ان كانت مقطوعة او نحوه
زائلة كما في عامة الشروح وفي الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها قال في الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفي القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وادخل اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو لم يولج تمامها كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافهما ولو ادخل الخصي وجب كما في الغاية ولو لفت بثوب او فيه لم يجب انتهى وفي التنوير وشرحه ادخل حشفة او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما قلنا آدمي احترازا عن ايلاج جني فانها لا غسل عليها به قال في الدر المختار يعني اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها في صورة آدمي كما في البحر انتهى فاذا انزلت فهي كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر لها في صورة آدمي لوجود الايلاج وتمام هذا في شرح المنية لابن امير حاج فائدة في السراجية لا تجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وهذا شامل للمنع من نكاح انسي جنية ومن نكاح جني انسية بل المنع من الثاني اولى وتبعه في منية المفتي وفي القنية سئل الحسن البصري عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم لا يجوز وعن بعضهم يصفع السائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم ذلك نظام لما نرى كالحافظ السيوطي في الجامع الصغير لابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا احد ابوي بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسالونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به باسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا فقيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك من حاشية الدرر لنوح افندي واعلم ان المصنف قيد في شرح المنية الحشفة بان يكون من ذكر من يجامع مثله انتهى وهو المشتهى لان ايلاج ذكر صبي لا يشتهى لا يوجب الغسل عليهما كما في الدر المختار وسياتي بتمامه ويتعلق بايلاج في قبل لانثى او في دبر لذكر او انثى وكل منهما بضمتين والاسكان تخفيفا وقيل كل شيء خلاف دبره كما في المصباح تركيبهما وكذا ارد قال الاختري القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبر كه ارلوك وعورتلوك اوكنه دبر لسي پس دبر اولوك وعورتلوك آددنه والمراد بالقبل هنا الفرج وهو موضع الولادة والمستباح بملك نكاح او يد وبالدبر الاست وهو موضع خروج العذرة المحرم اتيانه الملعون آتيه وفي القهستاني لو ادخل حشفته في سرتها مثلا لم يجب الغسل الا ان تكون نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة انتهى قلت قوله مثلا فهم ان في معناها كسرتها من آدمي نعت لقبل او دبر اي كائن من انسان احترازا عن غيره من حيوان وسياتي ولعله احترازا عن جني ايضا والظاهر ان هذا على تفصيل سبق آنفا ومراد من نبه عليه وفي الكليات الآدمي منسوب الى آدم النبي عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا انتهى وآدم بالمد علم ابي البشر الاول وهو في الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة بمعنى السمرة وجمعه ادمان كما في الملتقط حي نعت لآدمي وهو صفة بمعنى ذو حياة من حيي يحيى كرضي يرضى فهو حي وهي حية احترازا عن ميت وسياتي ثم المراد من ذكر مشتهى وانثى مشتهاة

مطلب واعلم ان المصنف قيد الحشفة

كما قيد المصنف بذلك في شرح المنية وسياتي بتمامه وان لم ينزل بضم الياء وكسر الزاي اي وان لم يخرج شيء من واحد من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه في مقابلة الانزال في نحو الوقاية لكنه غير مستغنى عنه في الملتقى لوقوع الفصل والبعد بين مسالتي الانزال والايلاج بتوسط مسالة الرؤية بينهما فيه فافهم ويتعلق بفرض المقدر في اول هذه المسالة على الفاعل المولج وعلى المفعول المولج فيه وفسرهما القهستاني بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما في شرح المنية للمصنف ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصول وفروعه قال القهستاني فلو كانا او احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب غسل وكذا المراهقة وان كان اذا اسلم وفي الدر المختار ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تاديبا وفي القنية قال محمد وطئ صبيته يجامع مثلها يجب عليها ان تغتسل قال بعضهم لا نعلم يريد محمد جبرها وتاديبها على ذلك وقال ابو علي الرازي تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى ادخل ابن ست في دبر نفسه فلم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال في ايلاج خنثى مشكل في قبل او دبر كما في الدر المختار وفرض الغسل عليها لانقطاع حيض اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد سيلانه في كل شهر غالبا قال القهستاني على العادة او الثلاثة الى التسع وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لا ان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق الصلاة ومانع المنافية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على العشرة في حق الكل كما في المبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية انتهى ولانقطاع نفاس اي بعد انقطاع دمها المعتاد سيلانه عقب الولادة غالبا قال القهستاني كالحيض فيهما فصل انه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ الكثير ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط انتهى وفي شرح المنية للمصنف الانقطاع شرط وجوب الغسل عند ادائه ما يحل الا به في الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن في ايضاح ابن الكمال انه يجب ونقل عن الذخيرة المرأة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفي غسل الخلاصة والبزازية فان اجنبت المراة ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الى الانقطاع وكذا الى النفاس اذا احتلمت او جومعت فهي بالخيار انتهى لا عاطفة على الانزال اي لم يفرض الغسل لمذي اي بعد خروجه من ذكر او فرج ومر بيانه ولا ودي اي بعد خروجه من ذكر في المصباح الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في التشريح وعن الاصمعي انه مشدد كمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودى الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا خرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه ماء غليظ يخرج بعد البول وفي المنح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال ثم اغتسل وفيه الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت كيف يتصور الوضوء من الودي وانه وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى يتوضا ويكون وضوءه من الودي لا منه ويتصور ايضا فيمن بال ولم يتوضا ثم اودى فانه توضا من الودي انتهى وفي الدر المختار ان الوضوء من البول والودي جميعا على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص وقد مر تمامه وهذا كما يقع غسل في جنابة وفي حيض ولا احتلام من رجل وامرأة اي حلم وقد مر معناه ووصف بقوله بلا بلل اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل مما مر بيانه فالباء عاملة في بلل على الاصح ولا انتباه تعمل غير كما ذكره السيد

ذكره القهستاني في بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام ولو مع لذة وانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة
مثل الرجل في المذهب كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنية واذا احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المرأة وذكر
ابن امير حاج يعني اذا احتلمت ولم يخرج منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى
انتهى وقال المصنف في شرح المنية هو الاصح قلت فهذا كما ترى احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها
ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه منهما الرجل لو وجدت لذة رأت
بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي ولم ير شيئا لم يحكم ببلوغه من القنية **و لا ايلاج** اي بعد ادخال الذكر ولو
بتمامه **في فرج بهيمة** وهي ما لا نطق له كما في المفردات قاله القهستاني وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح فهي اعم
اخبرت في حيوان مع خفتها **او** ايلاج في فرج امرأة **ميتة** بتشديد الياء المكسورة تانيث ميت في الملتقط اصله ميوت
على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد قيل التزم التشديد في ميتة الاناسي لانه الاصل والتزم
التخفيف في ميتة غير الاناسي فرقا بينهما ولان الاستعمال فيما لغير الاناسي اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله
بلا انزال اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار وفي منية المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف
اللواطة وفي القنية قال ابو يوسف فرج البهيمة كغيرها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه
وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل بها وان كانت لغيره ضمن
قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمصنف وذكر صبي لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل والدبر خلاف
والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمناء وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره انتهى
وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير ادمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب
في الدبر او القبل على المختار انتهى **قلت** فيه ازالة ما في شرح المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الايهام وفي الدرر لا يجب
الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غابت الحشفة
بلا انزال ولا ينقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما نقله القهستاني عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى **قلت**
يعني فينبغي ان لا يلزم غسل الذكر ايضا ولعله لكونه مظنة خروج المذي وهو نجس والله اعلم اعلم ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها
هي بنت تسع في الصحيح ففي ايلاجها الغسل وان لم ينزل واما بنت ثمان او سبع هي غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها
ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي حرية من حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح و
بنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد
هذا تحرير ما في شرح المنية للمصنف وفي التبطين وما بعده لا يجب الغسل الا اذا انزل كما في غاية البيان ولما فرغ من ذكر
الاغتسالات الخمس المفروضة المتعلقة بذات المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال
وسن ماض مجهول بالمعنى المشهور للسنة وان رجح المصنف في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة
وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى **قلت** وعبارة الهداية هنا وسن رسول الله صلى الله
الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال ان هذه
اي القدوري وهو مختار منه
الاغتسالات الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو الظاهر لعدم
المواظبة ولا سنة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج الذي يظهر هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري
والمجمع والمختار والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة والهداية انتهى وعلى هذا مشى في الدرر والتنوير والملتقى والملتقى
للجمعة اي سن الغسل لاجل الجمعة كما في المسكين قال في الدرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا ما قيل اليوم
الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن ابن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف
وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن قال نوح افندي يعني انه لليوم عند
الحسن اظهارا لفضيلته على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة

فصلاة الجمعة افضل من يوم الجمعة منه

وفي المجتبى ط ادخل اصبعه في دبره وهو صائم المختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء كما لو ادخل خشبة قال نوح افندي قيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمناء منه

وهو

مطلب يوم الجمعة اعظم من يوم النحر والفطر

الغسل يوم الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وعند محمد للوقت من تلخيصه

وهو اعظم من يوم النحر والفطر خرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي ايضاح الاصلاح
الاول فهذا هو الرواية وكذا ذكره كثير من المتتبعين وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل
يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به
فبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه كالمسافر فانه يسن له الغسل عند الحسن لا عند ابي يوسف
وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فانه يكون آتيا بالسنة عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضي خان في كتاب الجمعة
اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم قال ابو يوسف انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو
بكر بن الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان
الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبروا ان اغتسل بعد طلوع ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بغسل وان احدث وتوضأ
وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وشهد الجمعة لا يكون
هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل تام له وان كان للصلاة فهو انما شهد الصلاة على
وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضي خان قال ابو يوسف انه لليوم يخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول
انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم الخ يخالف لما مر منقولا عن الحسن
وقوله وقال الحسن الخ يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما قالوه وقوله وعن ابي يوسف
الخ انه لهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن قوله و
قال ان كان الغسل الخ يشعر بانه يكون للامرين وبالجملة كلام قاضي خان ههنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى وهذا نقل خلاف وقال صاحب البحر ينبغي ان
لا تحصل بذلك السنة ولو على قول الحسن انتهى وهذا يخالف لما مر عن قاضي خان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع
الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل ثم قال نوح افندي فظاهر الاحاديث الصحيحة يدل على اشتراط وجود الغسل في يوم
الجمعة وتقدمه على صلاتها فمن قدمه على اليوم او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله غسل يوم
الجمعة واجب على كل محتلم وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم
اي بالغ
الجمعة جعل اليوم ظرفا للغسل فلا بد من وجوده فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا
اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة وعن عائشة رضي الله
عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي فياتون في الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فاتى انسان
التناوب النوبة وهو الاتيان مرة بعد اخرى كما في القاموس
منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس
مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم من هذا ان الحكمة في الامر بالغسل
يوم الجمعة رعاية الحاضرين من التأذي بالروائح الكريهة وذلك لا يتأتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه
في اثناء النهار ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي
الله عنه فشرط اتصال الغسل بالذهاب ليحصل الامن مما يغاير التنظيف والله اعلم واستدلوا على سنية غسل الجمعة بما
اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح قوله فبها ونعمت اي فبالسنة
اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبأي خصلة اخذ ونعمت الخصلة هذه والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو
افضل فظهر ان الوضوء سنة للرخصة كذا في الطلبة وضمير فبها يعود الى غير مذكور وهو جائز فيما هو مشهور وهذا
قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب ابي حنيفة واصحابه وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك فغير مشهور
عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره

قلت هذا اذا كان وضوء على وضوء والا فالوضوء فرض ينبغي ان يقال فبالخصلة الحسنة اخذ بعمومه الوضوء المفروض وغيره والله اعلم منه

والى ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدون الغسل مجزية وحكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه
ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل
بعض العلماء بقوله صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وفي
شرح المنية للمصنف وعند مالك هو واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب قلنا
كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون
على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي
يؤذي به بعضهم بعضا من العرق انتهى وقال في المجمع ويسن للجمعة وقال في شرحه اوردت الفعل المبني للمفعول تصريحا
لجرح الخلاف المنقول فيه عن مالك وهو ان غسل الجمعة واجب اذ ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد
موافقا لما مر عن ابن دقيق العيد
السنة ومشاهير كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية والافضلية فلم انصب فيه خلافا انتهى وكذا سكت في عيون
المذاهب عن ذكر الخلاف مع التزامه ذكر خلاف الائمة هذا وقوله في الحديث من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به
غسل الجنابة حقيقة وفيه اشارة الى استحباب مواقعة زوجته ليلة الجمعة ليكون اغض على بصره والوجه الاول اي شرح
المشارق حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابة ينبغي ان يفيض الماء على جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز
العباد وشرح الشرعة والغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج
فائدة الجمعة بضم الميم لغة حجازية اسم اليوم سمي بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة بسكون الميم فاسم
لايام الاسبوع واولها السبت فعن ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت واول الايام الاحد هكذا عند العرب كذا
في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كما في المنتقط فاسم يوم الجمعة في اللغة القديمة العروبة
فهمهنا يكون الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع مثنى في القدوري والهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا
للمجمع وعليه الغرر والتنوير اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان سنية الغسل لكل من
العيدين والمعنى ويسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الصغير وعيد النحر وهو العيد الكبير وباقي تمامه في العيدين ان شاء الله تعالى
والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة ما قبلها ويجمع على اعياد بالياء والقياس الواو لان جمع التكسير يرد الاسماء الى
اصلها للزوم الياء في الواحد وفي المصباح فرقا بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد انتهى قارئ الهداية للصلاة ايضا
ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي في
شرح نظم الكنز بانه للصلاة فقال ويسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من كلام الهداية حيث
قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال نوح افندي المقصود من الاغتسال دفع
تأذي الحاضرين في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما في الدرر وفي التنوير
وشرحه الدر ويسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره انتهى وفي شرح المنية للمصنف ويكفي غسل
واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض انتهى بل ينوب غسل واحد عن فرض وسنتين اذا اغتسل يوم العيد
وهو يوم الجمعة عن جنابة وصلاهما به كما في شرحها لابن امير حاج قلت وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض وسنتين فلله
الحمد على ما انعم وفي حاشية نوح افندي واستدلوا على كون الغسل سنة للعيدين بما رواه ابن ماجة وعبد الله بن احمد عن الفاكه بن سعد
الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني والبزار وفيه يوم الجمعة وبما رواه ابن
ماجة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن
المحتج به انتهى وبه يندفع ما في شرح المنية للمصنف عند ترجيحه الاستحباب على السنية وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم
العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووي انتهى **و** ويسن الغسل لاجل **الاحرام** بكسر الهمزة مصدر احرم
افعل من الحرمة ضد الحل وهمزته للدخول في المصباح احرم نوى الدخول في حج او عمرة ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به

وعبارة الملتقى يوم الجمعة يوم العيد تجامع ثم اغتسل فيه ونوى العيد و الجمعة به فقد اتى بالغسل المفروض والمسنون لكل منهما انتهى منه

مطلب معنى دخول الاحرام

ماكان

ماكان حلالا له انتهى واوضح منه ما في المنتقط احرم اي دخل في حرمة لا تنتهك واحرم بحج او عمرة لانه يحرم عليه ما كان
من قبل كالصيد والنساء انتهى كما سيأتي في الحج ان الاحرام احد التكبير هو التلبية مع النية كما ان تحريمة الصلاة التكبيرة
مع النية فالمعنى لاجل الدخول في حج او عمرة واياك وغلط قاصري طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام هو الثوب
الموجود الذي يلبسه الحاج في احد المواقيت ويقولون في تفسيره لاجل الدخول في الاحرام قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح و
يسن للاحرام للحج او العمرة لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو بها حيض او نفاس ولهذا
لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة على استعمال الماء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والدليل على
استنان الغسل للاحرام ما روى الترمذي عن زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل واخرجه الدارقطني
والطبراني والعقيلي وفي روايتهم اغتسل لاحرامه انتهى وفي شرحها للمصنف وحسنه الترمذي **و** ويسن الغسل لاجل
عرفة في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية
وبعضهم يقول عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال بعرفات وفي المغرب عرفات علم للموقف وهي منونة
لا غير ويقال له عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وفي المنتقط يقال هذا يوم عرفة غير منونة ولا تدخلها
الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض قلت ان عرفة
قد يراد بها اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرفة
والمعنى لاجل الوقوف بعرفة قال في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم
فقال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال
نوح افندي ولابد في تحصيل السنة من كون الغسل داخل عرفة وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلاة
الظهر وفي المراقي يفعله الحاج في عرفة لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال لفضل زمان الوقوف وقال نوح افندي كابن امير حاج
واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف بعرفة بما مر في العيدين من حديث ابن ماجة ولما فرغ ذكر اغتسالات الاربع المسنونة
شرع في ذكر الغسل الواجب فقال **ووجب** قلت اخره مع ان الواجب فوق السنة للمناسبة بين الغسل المفروض و
المسنون في انهما يتعلقان بنفس المكلف مع انهما للاحياء وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمصنف وواحد منها اي من
الاحداث واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكروه كلهم وهو كالاجنبي من المبحث لانه غسل خارج عن ذات من يلحقه
فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى
الله عليه وسلم للذي سقط عن بعيره بالماء والسدر رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم
من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام
والسروجي وغيرهما انتهى قلت لا بد ان يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق
السنة لا الفرض لانه ذكر في مقابله والمقابلة تقتضي المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل وقد حمل
الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرض فلا يكون قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض
اعم من القطعي والظني ولا ضير في التوفيق بالحمل على الروايتين ومن المقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى
في الفن الثالث
بل فيه رواية السنية في الاشباه غسل الجنب فرض وغسل الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرحه للمولى مسكين ووجب الغسل
على المسلمين للميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفي النوادر
الغسل بعد الموت فرض انتهى قلت فقد اتى الوجوب على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منهما رواية
وبالوجوب جزم في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول بالسنية يخالف نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به
فلا يقدح في انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب غسل بضم اوله مرادا به الغسل بفتح على الاستخدام **للميت** اي لاجل يعني ان
يغسل يقال مات يموت ويمات فهو ميت وميت مشددا ومخففا كما في المنتقط وقال بعضهم يقال في الحي
ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وسيموتون كما في المصباح فيجوز فيما لا حي فيه التشديد

مطلب وما فرغ من ذكر

وقد يكون ما في فرض الغسل ... الغسل بالضم يكون مصدرا واسم مصدر وبفتح مصدر لا غير منه

قوله كفاية زيادة صالحة منه

والتخفيف **كفاية** بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف اذا حصل به الاستغناء
عن غيره كما في المصباح مفعول مطلق بتقدير وجوب كفاية وعبارة المختار في الجنائز ويجب غسله وجوب كفاية وهو
احتراز عن وجوب عين ومعناه الوجوب بتقرير على من يكفي وان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوب عين
وجوب يتقرر على كل فرد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جاد القهستاني قلنا يتقرر على من يكفي لانه اذا غسله واحد سقط
عن الباقين وقلنا متعلقا بكل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر أثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع الخافض تقديره
على الكفاية فالمعنى وجب على كاف ايا كان وهو الموافق لقول المصنف في شرح المنية على الكفاية وفي الكلام اشعار بان
الواجب منه واجب عين وواجب كفاية وكذا في السنة سنة عين وسنة كفاية كما ان الفرض منه فرض عين وفرض
كفاية وتمامه في شرح الشيخ القهستاني للكيدانية وفي شرح المصنف للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط سمي
لانه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجوب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعا
(اعتقاده / او ساقط علينا)
ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده اهـ واعلم ان الواجب الذي خالف التعريف
لا يقول به المجود وانما قال به امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وانما الواجب كالفرض عندهم وتمامه في
التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الخبر الواحد الذي مفهومه قطعي
ليس بظني في حق من سمع منه في النبي صلى الله ع م كما في الامامة من فتح القدير وعطف على للميت **وعلى**
من وجب الغسل عليه من اجنب كافرا او **اسلم** اي دخل في الاسلام قاله نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في
دين الاسلام انتهى فهمزة اسلم للدخول والاسلام اسم للدين القويم الحنيفي فلا يطلب له مفعول معنى تركيب حال كونه
جنبا قاله المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق راكبة في حالة دخولك الدار يصير
تعليقا كما في الكافي وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنبا في تأويل ان كان جنبا ولعدم جزائه لعدم جواز
تقديم الجزاء لا بد في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنبا وجب عليه الغسل
والا اي وان لم يكن جنبا بان لم يجنب في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم
ان الا هذه ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان ان الشرطية ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك
على امامته ذكرها في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا غرو فان الجواد قد يكبو
والموفق يخبو ومن الله التوفيق لسؤال التحقيق وقوله ندب ماض مجهول من ندبه الى الامر ندبا من باب نصر وجه
دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع
والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وتقدم ان المندوب والمستحب بمعنى قال المولى
مسكين وزعم من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع
غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب
بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة او نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم اهـ قلت قوله لو سلم اشارة
الى ان للمانع ان لا يسلم ذلك والتحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع
من العقوبات وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيما قبول على ترك اعتقاد وجوب
العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضا عند الشافعي ومال اليه العراقيون
من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز عنهم في حال الكفر
ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر قال حافظ الدين
النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل
انه لا تزيد عقوبة الكفار في الآخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عندنا على الصحيح وتزيد عندهم
وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم يخاطبون به اتفاقا فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال

مطلب بان الواجب منه واجب عين

مطلب قال الجواد قد يكبو

بعد

بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى وفي مرآة الاصول الصحيح ما ذهبنا اليه لا ما ذهب اليه
العراقيون لان الكافر ليس باهل لاداء العبادة لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه للجنة واذا
لم يكن اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلا لما وعد
الله المؤمنين فيكون اهلا للاداء انتهى يعني فيخاطب به هذا وفي شرح المنار للشيخ زين بن نجيم
صاحب البحر الرائق وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكوة وقوله لم نك من المصلين يشهد
للعراقيين وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير
ثم اعلم ان المسألة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة مما يشهد لا
يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد
انتهى قلت فانظر في قول المولى مسكين لو سلم تعرف حسن موقعه فالحاصل ان الكفار مخاطبون
بالشرائع اعتقادا وعملا فيزداد عقوبتهم في الآخرة على عقوبة كفرهم بسبب ترك الاعتقاد والعمل
بهما والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد
الانقطاع على الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان او بلغ لا بسن بل بانزال او حيض او ولدت ولم تر دما
في الاصح راجع الى الجميع والا بان اسلم طاهرا او بلغ بالسن فمندوب انتهى وفي الغرر والدرر ووجب
الغسل للميت وعلى من اسلم جنبا او حائضا وقيل هما مندوبان او بلغ لا بسن بل بانزال في الاصح قيد
للجميع وقيل لا يجب في البلوغ او ولدت ولم تر دما فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية وفي
حاشية نوح افندي قوله او ولدت ولم تر دما اقول لو ولدت الحامل ولم تر دما فعند ابي حنيفة و
زفر يجب عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي
حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب
اجماعا للرطوبة الموجودة بالولادة قوله فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح
منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة وكذا فيما
قبله انتهى قلت ولا تجب محيدة الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما مر لك ورتب
عند قوله ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهرا من جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ
بالسن وهو خمس عشرة سنة على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ
من حجامة وغسل ميت خروجا من الخلاف وندب الغسل بها وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها
لعظم شأنها اذ فيها تقسم الارزاق والآجال وفي ليلة القدر اذا رآها يقينا او علما باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها
(اي اعتقد انها ليلة معينة)
ولدخول مدينة النبي صلى الله ع م تعظيما لحرمتها وقدومه على حضرة المصطفى صلى الله ع م وللوقوف بمزدلفة
لانها محل اجابة دعاء سيد المرسلين صلى الله ع م بغفران الدماء والمظالم لامته ويغتسل غداة يوم النحر بعد طلوع
فجره وعند دخول مكة لطواف تحية ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف القمر ولصلاة
استسقاء ولصلاة من فزع من مخوف وظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديد في ليل او نهار ولتائب من ذنب وللقادم
من سفر ولمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولرمي الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل
جميع بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطا انتهى ويندب في ليلة عرفة كما في الجوهرة والغزنوية والدر المختار وعند
دخول منى يوم النحر كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا كما في الدر المختار ولمن ارتد
فندم كما في حاشية سري الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلاثون ولله الحمد على توفيقه **تتمة**
في المشارق وشرحه المتفق على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيت رسول الله صلى الله ع م في بعض طرق المدينة
وانا جنب فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت يعني ذهبت بخفية فاغتسلت ثم جئت فقال اين

او صبية بنت تسع

مطلب وفي ليلة براءة

كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسة فيكون الحديث ردا لقول ابي هريرة وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن البصري من صافحهم فليتوضأ فمحمولة على المبالغة فان قلت ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على نجاسته قلنا ان دل عليها دل بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر فاذا لم يكن على اعضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملا لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وعرقهما طاهر كما في شرح الوقاية للمصنف وسؤرهما طاهر كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولذا ينجس البئر بموته فيها وبوقوعه فيها قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملا لميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل لا تنجس ولو صلى حاملا له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر كذا في شرح المصنف للمنية وغيره قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع الادناس الذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على طهارة من الناس والمراد مس المكتوب فيه انتهى وفي شرح المنية للمصنف فهو يمنع غير الطاهر عن مس المصحف وذلك لانه ان قيل يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن اي مس ما كتب فيه لانه سيق لمدح القرآن بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بطاهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة الجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا منع غير الطاهر من مس اللوح المكتوب فيه القرآن فهو بالمنع عن مس القرآن المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع عن مس المصحف المكتوب فيه القرآن ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع عن مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طـ ه والطهر كامل الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج عن صحيح ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس القرآن الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدارقطني وصححه عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج ثم جاء فقلت لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك منع غير الطاهر ولو محدثا عن مس القرآن ومعلوم ان مس نفس القرآن غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه

واذا تحققت هذا فاعلم ان الشيخ المصنف رحمه الله لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس ولوازمها لا اراد ان يذكر ما يتعلق بها ههنا متابعا للمختار والمجمع فقال **ولا يجوز** يقال جاز له ذلك اي ساغ له وفي المنتقط جوز له ما صنع واجازه اي سوغ له ذلك ورآه جائزا وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوغته اي ابحته انتهى قلت فالجواز كون الشيء مباحا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح انتهى وفي شرح النقاية للقهستاني الجائز يرادف الحلال وضد الحرام انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة وقد يطلق عدم

والجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلاة لا يأثم ابراهيم حلبي

معنى التجويز والاجازة

الجواز

الجواز على الكراهة انتهى ويأتي في الكراهية التنزيهية يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع الكراهة وبالمعنى الثاني يجامعها قلت فيقال جاز اي صح وان كره هنا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير بالحرمة وهو الظاهر هنا الملائم لقوله ولا الجنب فالمعنى والله اعلم ولا يحل بل يحرم **للمحدث** بكسر الدال اسم فاعل من احدث القاصر في المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وفي الفتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بمعنى صار ذا حدث وفي الاختري الحدث بفتحتين بيست سرتي فالمحدث عن هذا لا وضوء له وهو طاهر عن الحكي جنابة والمراد المحدث البالغ كما نص عليه في الفتح وفي التنوير وشرح الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح ولا دفعه اليه ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر انتهى ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا بأس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها تخلقا واعتيادا من النهاية ومن هنا يختار ما ذكره ذلك لمن نص في قاضيخان على انه الاولى الاصح قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان لا يتناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التعلق بالامر الديني وهو حفظ القرآن من شرح المنية لابن امير حاج وفي المنية والاحوط ان يأخذه بكمه ثم يرفعه وفي شرحها لابن امير حاج لا يخفى ان الاحوط ان يأخذه بشيء منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا بيده انتهى ثم المراد المحدث والجنب كما في المختار ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المصنف ترك ذكر الجنب اختصارا لاستفادة حكمه من حكم المحدث لان المحدث اخف حالا من الجنب فما لم يجز للمحدث لم يجز للجنب بطريق الاولى وسيأتي **مس مصحف** اي مسه اياه وضم ميم المصحف اشهر من كسرها كما في المصباح وفي المنتقط هو بضم الميم وكسرها الكسر لغة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح الصحف بفتحتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر انتهى ويجوز فتح الميم وكسرها هذا معناه لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلة الكلام اللفظي الثابت بالوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى حيث لم يقل كلام الله اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله وفيه ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة قال الله تعالى وقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلام الله القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن

ذو كيتز انتقاده صلاة السعودي ووضع المصحف و ذو انار يحب منه وان كرنا به خط هذا ... حفظه منه

ومن الدليل عليه حتى يسمع كلام الله يسمعون كلام الله ثم يحرفونه والتحريف انما يكون في اللفظ دون النفسي منه

محلوف على الاطلاق اهـ قلت واذا جاز اطلاق القرآن على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور على السنة اهل ديارنا وذلك لاشتماله على الكلام اللفظي فيؤول الى مجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات حالة في المصحف وان لم يكن القرآن حالا فيه هذا قاله في الدر المختار والمحشي نحو القدسي بحمد الله تعالى هـ كلامهم لا انتهى وكما لا يجوز للمحدث مس المصحف كذلك لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة له عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف نقله الشرنبلالي عن الزيلعي ومس البياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من الوجهين المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه الخالي عن الخط من الغرر والدرر على المختار قال في غاية البيان قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ونأخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب به الى جنابه الكريم من حاشية نوح افندي بشيء **الا** بحائل بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس غير تابع لواحد منهما **كغلافه** في الاختري الغلاف بالكسر هو شيء ثالث وظرف وجمعه غلف مثل كتاب وكتب كما في المصباح اي ظرف المصحف **المنفصل** عنه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كجلد غير مشرز وجراب وخريطة فهو الذي يجعل فيه المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه المنفصل كما في شرح المنية لابن امير حاج **لا** عطف عاطفة على المنفصل **المتصل** اي لا يجوز للمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به بخياطة او غيرها كالجلد المشرز لان المتصل به تبع له ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقرآن بخلاف المنفصل عنه فانه ليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج **في الصحيح** قيد لقوله لا المتصل قال في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكذا صححه قاضي خان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا خلافا لما يوهمه الدرر كما في الحاشية نوح افندي وفي الجوهرة وعند الاسبيجابي الغلاف المتصل جاز مسه ولو جلدا مشرزا انتهى وصححه صاحب المحيط والكافي والموصلي مسكين واختاره صاحب الدرر حتى ضعف القول الاول كما في الكافي لكن الاول هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم شأن القرآن واجب قال العلامة الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله من السموات والارض ومن فيهن انتهى وفي وبالجملة الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي ذكر في شرح القدوري السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في شرح حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان الصحيح قاضي خان يرجح على التصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن الزيلعي قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولا فرق بين ان يكون المس باليد او غيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يمسكا بغيرهما ما عليه آية من القرآن لانه يكون مساله وفي شرح الزاهدي واختلفوا في مس المصحف بما غسل من اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا بأس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال اخر يكره اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المحبوب ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي المحيط رضي الدين لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر من شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي لا يكره مس المصحف به شيء آخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية وصاحب التحفة وصاحب البدائع وهو ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسا انتهى وقد اشرنا اليه آنفا وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فقال **وكره** بمجهول كره الشيء بالكسر اذا لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح

الكيدانية

الكيدانية والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتي في اواخر الشرح ان شاء الله تعالى من خزانة الفتاوى وعن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة المذبوحة الخ واما المجتهد ويأتي في الكراهية قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ونائب فاعله ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير **بالكم** ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما نقله العلامة الحفيد في حاشية المختصر شرح المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الغرر ومن فاتته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذره في رمضان دخل في المراد في رمضان متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظ هذا والكم بالضم والتشديد يك كما في المرقاة والمعنى وكره للمحدث مس المصحف بكم ثوب هو لابسه ينبغي ان يجعل المس بمعنى الاخذ تدبر قال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر في الفتاوى بنفي الجواز في المحيط قال عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفي شرح المنية للمصنف الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكره عامة مشايخنا قال صاحب البحر وهو معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذ بكمه فلا بأس به عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير وعنه رضي الدين في المحيط الا النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا بأس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد بغير حائل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان يأخذ بيدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا بأس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في النهاية مثله عن المحيط وعن الجامع الصغير للتمرتاشي وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكرهه بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا له ذكره قاضي خان ايضا في شرح الجامع الصغير ثم قال ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى من تمه ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره من الغرر والدرر ويستفاد من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكر في الهداية انه يرخص في مس كتب الشريعة بالكم لا اهلها لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير وهذا يقتضي ان لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالبا لسعادة الدارين وراغبا في سيادة المكانين ما وصل من وصل الا بالحرمة وما انقطع من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيب الله ثراهما وجعل الجنة مثواهما من حاشية نوح افندي **و** عاطفة على مس مصحف **لا** تأكيدي ولا يجوز للمحدث **مس درهم** اي مس آياته وزنه فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المصباح وفي زكاة القهستاني هو بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم المضروب مدورا من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك ويأتي تمامه ان شاء الله قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كاللوح انتهى قلت ومن غير الدينار فذكر درهم تمثيل **فيه سورة** فاعل للظرف المجازي لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين صفة درهم قال نوح افندي وذكر

السورة في الهداية اتفاقي والمراد الاية وذكر المصنف في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص فالان الحكم كذلك اذا كان عليه اية تامة انتهى فالمعنى درهم منقوش فيه آية تامة قال القهستاني و فيه اشعار بانه لو كتب مادون الاية لم يكره مسه الا بحائل كصرة بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدراهم كما لكيس قاله نوح افندي ثم قال وبالجملة لايجوز للمحدث بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا مس شيء مكتوب فيه آية ولو جدارا كما في الدر المختار ثم قال نوح افندي لمن جاز له قراءة القران عن حفظ وجاز له ان يقرا من مصحف اذا قلب الاوراق بقلم ونحوه وسكين انتهى وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندي والفرق في المحدث بين القراءة والمس ان المحدث حل اليد دون الفم حتى يفرض غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة و الحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما ولكن في الخزانة ان المستحب ان يكون القارئ على طهارة انتهى تنتمل وانما قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء ولم يزالوا يأمرهم حتى ترك لئلا يبتذل القران ذكره شمس الائمة الحلواني قلت ومن ثم قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يمسها من ليس باهل لذلك وحتى لا تنكسر فتتناثر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القران واسماء الله تعالى فتتناثر عند الكسر انتهى ثم هذا يفيد انه لا فرق بين ان يكون الكتابة بمداد ونحوه او بغير ذلك وهو حسن من شرح المنية لابن اميرحاج اخرج ابوداود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل المسجد ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم وقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندي القاضي اسماعيل المالكي في احكام القران عن المطلب هو ابن عبدالله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا علي بن ابي طالب رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ وهو مرسل قوي فقد حظر وحرم عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه خصوصية له رضي الله عنه كما خص الزبير بالحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي فتكلم في ذلك اناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على ان الحديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الخوخة الى ابي بكر لكن ماذكره الشيخة من ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لال محمد ان يمشوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في هذا يعني منع الجنب من الدخول في المسجد للمكث او عبور آل محمد وغيرهم كما في شرح المنية لابن اميرحاج و عاطفة على المحدث **لا** تاكيد ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير **لجنب** مسلم ويجوز لمحدث كما في التحفة و الخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره كما في القهستاني ولا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد جنبا كما في الاشباه وحواشيه للسيد الحموي **دخول المسجد** وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكره في الغرر والتنوير لان هذه المسالة هنا ماخوذة من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدوري

والهداية

والهداية والكنز والوقاية فاخره الى هنالك تبعا لهم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة سجد فيه اولم يسجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح المنار عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا المسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني اطلق الدخول فشمل بالجلوس او عبور خلافا للشافعي في الثاني قال نوح افندي وقال انه فيهما يجوز للجنب ومن معناه دخول المسجد للعبور انتهى وكذا ابن اميرحاج وبقولنا قال مالك وبقول الشافعي قال احمد وزاد وللجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزني وعلي ابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا انتهى وذكر القهستاني ان الجنابة لا يمنع من الحال الدخول كما ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز انتهى ولو احتلم في المسجد يمكث فيه لخوف يتيمم وجوبا ولا يصلي ولا يقرا كما في الدر المختار ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف على نفسه بدنا او مالا قاله ابن اميرحاج وقوله لا يصلي ولا يقرا يعني بذلك التيمم وفي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد لاجل الماء او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث انتهى وهذا يفيد ان عدم الصلاة به قول ابي الليث فقط وظاهر الهداية انه قول عامة العلماء حيث قال ولو تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبور او لمس المصحف او لدفن الميت او الاذان او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز وقال ابوبكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى واقتصر في الخلاصة على قول العامة انه لا يجوز ومثله في العادة يشير الى عدم الاعتداد بما يخالف المذكور ثم الاظهر فيما يحكى فيه انه لا يجوز ان يصلي به لانه لم ينو به عبادة مقصودة ولانه انما جعلناه مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم انما يبيح للضرورة يتقدر بقدرها وفي المحيط والبدايع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القران لا يجوز به الصلاة كذا في شرح المنية لابن اميرحاج وان خرج مسرعا فيما اذا احتلم في المسجد تيتيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط لرضي الدين ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد وفي الدخول تلويثه انتهى ومثله في الخانية ثم الظاهر ان الاباحة هو الاشبه ويستأنس لذلك بما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في الصلاة ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر ماء فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والاحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم لم يكن الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب لكن لا يتعين الاباحة جزما لانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا دخول المسجد له لما ثبت فيه جنبا فضلا عن الخروج كذا في شرح المنية لابن اميرحاج هذا واما مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة فلا يحرم للجنب دخولها لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فهي مسجد كذا في الدر المختار وفي الذخيرة عن ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسي انتهى ومنع الجنب ومن معناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم فيقتصر على مورد النص كذا في شرح المنية لابن اميرحاج هذا واما سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه القهستاني وقال العلامة محمد بن اميرحاج الحلبي كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي المستمر في انشاء المساجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد على ان البقعة الخارجة من جدران المسجد ليست منه ليكون لما في هوائها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل حسن والله اعلم **الا لضرورة** اي لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه

وعبرة بالمسجد يشمل مصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط فلا تأتي خلاف الجنابة ومصلى الجنازة لم يعط حكم المسجد عندنا في الصلاة وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد حتى يجوز الاقتداء
نوح افندي

قلت قاصرة جدا لانه ... سطح المسجد
منه

لا الدخول جنبا

بكلام الغرب والتنوب والضرورة الاحتياج كما في الكليات ورجل ذو ضارورة وضرورة اي ذو حاجة كما في الملتقط واضطر الى كذا
بمعنى الجاء اليه والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة كما في المصباح ويلايم ما في الدر المختار ان الضرورة
بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرب والدرر الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد اي وقال في البحر وينبغي ان يقيد
بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قدر على السكنى في غيره والا لم يتحقق الضرورة انتهى قلت فآل الى عدم الامكان المذكور
في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج اخرج الامام احمد
والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن صححه
النووي وحسنه المنذري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن
على كل حال الا الجنابة من حاشية نوح افندي وشرح المنية لابن امير حاج وزاد فيه عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه وقال يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة
اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه ايضا وابن حبان والحاكم انتهى (و) عاطفة
على دخول المسجد (لا) تأكيد اي ولا يجوز لجنب (قراءة القرآن) القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع
جمعه وضم بعضه الى بعض ومنه سمي القرآن لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في الملتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف
والكلمات بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للتلفظ بحرف قراءة وهي اعم من التلاوة وهي قراءة القرآن متتابعة وفي المصباح
قرأت ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا اذا قرأها خارج الصلاة ولا يقال
قرأت سورة كذا الا اذا قرأها في الصلاة انتهى والقرآن بالضم والهمزة ممدودة مصدر قرأ الشيء ايضا كما في الملتقط
ثم استعمل اسما مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة
لانها هي التي تقرأ لكن كتب القرآن ومشتبه كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا
التأليف وهو معجز بالاتفاق الآن وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة
من الفصاحة خارجة عن المعتاد وفي الكليات ذهب بعض الناس الى ان القرآن اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله وهو غير
مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروي عن الشافعي اخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز
القرآن ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعري الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت
الى الآخر والصحيح انه ترك الهمزة من باب التخفيف وقال بعض الفضلاء القرآن في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته
او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص وهو كتاب الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول المقروء وهو الكلام الازلي
القائم بذات الله تعالى المنافي للسكوت والآفة وقال بعضهم هو لغة اسم لكل مقروء واذا نكر وشرعا علم لهذا المنزل العربي
اذا عرف باللام فعلى هذا يطلق على كل آية ولو قصرت وعرفا اسم لهذا المنزل لغرض التحدي فلا يطلق الا على سورة او آية
مثلها وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع عند الاصولية وضع تارة للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض
فيكون القرآن حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي قوليات الاصول بعد تقرير كثير وتلخيص المقام ان
كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلث آيات قصار
او مقدارها حقيقة وحكما وعرفا باعتبار الاصوليين الاول والامام الثاني في المشهور والامام الثالث انتهى قلت
لا شك ان المراد بالقرآن ههنا هو الكلام اللفظي دون النفسي بدلالة القراءة لانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب ممنوع
عن قراءة كله وبعضه المركب كما سيأتي فينبغي ان يؤخذ به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو الملائم لقوله
(ولو) كان ما قرأه من القرآن (دون) بالضم ضد فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا ولا يشتق فعل كما في
الملتقط اي تحت (آية) ان لم يكن آية والاوضح ولو بعض آية وفي حاشية نوح افندي اختلف العلماء في قدر ما يحرم
على الجنب قراءته من القرآن قال الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي

والقرآن هو المكتوب في المصاحف من اول الحمد لله رب العالمين الى آخر قل اعوذ برب الناس من الضياء المعنوي واول باب فضل العلم منه

قلت فاول القرآن وآخره السين ومجموعهما بس يعني ان التين والسين ... الصحيح بالقرآن اسم للتين والمجموع خلافا لمن قال اوله الباء والمجموع بس يعني بسك هذا القرآن منه

وجماعة

وجماعة اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح جامع الصغير والولوالجي في فتواه
والحدادي في شرحه ومشى عليه حافظ الدين في المستصفى ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان
الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الزاهدي انه رواية
ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة
ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون الآية في حق جواز الصلاة لا يعد قارئا في حق الحرمة على
الجنب (و) الحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية قال صاحب البحر والذي ينبغي ترجيح
القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئا
كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم ما دون الآية قرآن فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي
بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية فيجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآنية
ولهذا لا تجوز به الصلاة انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم الكفارة من استعمل ما دون آية في كلامه فتدبر واعلم
انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب الوقاية ولا تقرأ الحائض القرآن كجنب و
نفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار قال يعقوب او ما دونها
من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المفردة فينبغي ان
تجوز قراءتها للحائض ومن معناها اتفاقا مع كونها آية فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا تتصور كلمة اقل
من حرف واحد كص وق وغيرهما انتهى قال في الخلاصة اختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح
انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما في البحر وفرق بعضهم بين الحائض
والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس بمضطر فانه يقدر على رفع الحدث و
المختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع
بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى ومن هنا تعين حمل الحرف الواقع في
الدرر وغيره على الكلمة كذا في حاشية نوح افندي تنبيه استثني في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة
القرآن الآية القصيرة التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد انتهى قلت
ومن هنا يظهر ما قلنا آنفا من عدم الكفارة فتأمل تتمة واختار ابن المنذر الجواز في قراءة القرآن
للجنب وتعلق بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على كل احيانه
قلنا هو غير متناول لقراءة القرآن وعلى تقدير التناول يخصه الاحاديث التي قدمناها في اول المسئلة كذا في شرح المنية
لابن امير حاج مع تتمة الآية العلامة واصلها أوية بفتح الواو والنسبة اليها أووي وقال الفراء هو فاعلة وما ذهبت منها
اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من ملتقط الصحاح الآية من القرآن
ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شوى ولوى قال لانه اكثر مما عينه واو ولامه ياء ان
مثل حية وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفا من المصباح المنير الآية طائفة حروف من القرآن علم
بالتوقيف انقطاعها عن الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن وعما قبلها وعما
بعدها في غيرها من كليات الكفوي واعلم انه ذهب الكرخي الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضا على قصد القرآن و
في احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله فان كانت على قصد قراءة القرآن
يكره وان كانت لا على قصدها لا يكره وفي البدائع يحرم قراءة ما دون الآية للجنب لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصدها
بان قال بسم الله لافتتاح امر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي
المنية وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة على قصد الدعاء او الآيات التي تشبه الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان
العيون المعمول للفقيه ابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء

مطلب قراءة بسم الله للجنب جائز

ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية وذكر الحلواني عن ابي حنيفة لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال
قال التمرتاشي وفي هذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها انتهى ثم اعلم ان صاحب البحر مشى على حرمة قراءة القرآن
على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين فلا بأس به فقال نوح افندي يشير الى ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء
فيه قال بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن معناه قراءته على قصد الذكر والثناء
لانه خرج بقصده عن كونه قرآنا ولذا لو قرأها في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة
الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان انه المختار وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز
للجنب ومن معناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني وقال لا افتي بالتغير وان روي عن ابي حنيفة
وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر ان مثل الفاتحة فانه يجب قطعا بخلاف الحمدلة فان هذا القدر يجري
في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا وان لم يكن في محلها يتغير ويكون قصده
معتبرا ويتفرع على هذا ما لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه
يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة نقله صاحب القنية عن شمس الائمة وعلى قول من قال اذا كان في محل
القراءة لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته
لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بقصد
الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء لم يحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي
قاصدا الثناء فانها تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء
لا يحنث انتهى وفي اوائل القاعدة الاولى من الاشباه واما قراءة القرآن فقالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا
بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء قال السيد
الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار
والادعية انتهى وفي المنية مع شرحها للمصنف وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد
القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن
يجوز انتهى قلت ومن هذا علم ان ظاهره ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد بل ما دون الآية يجوز
للجنب بقصد القرآن على ما في شرح المصنف وان كان مخالفا لما مر من المنقول وان التغير بقصد الدعاء او
الثناء انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء وان كان مخالفا لظاهر العلامة فقوله **الا على وجه الدعاء**
او الثناء مرتبط بمطلق القراءة والمعنى ولا يجوز للجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال — هذا الاستثناء زيادة حسنة منه
كون قراءة ما قرأه من القرآن ولو فوق آية على قصد الدعاء فيما اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن
الاول اواخر الفاتحة ومن الثاني اوائلها فانه من قبيل الفلاح ويحرم قراءة قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه
لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يكون بمعنى القصد والنية كما في قوله تعالى اني
وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بضم ومد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده
من الخير كما في المصباح وكذا في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضا انتهى يعني
ان الدعاء كما يكون مصدرا يكون اسما لكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتاء خبر
النون اسم من اثنيت على الله بالالف واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث الصحيح
من اثنيتم عليه خيرا ومن اثنيتم عليه شرا وهو ماخوذ من المثنى مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين
فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فاما المثنى بكسر المحاسن من يثنى عليه مرة بعد اخرى وهو الكلام
الجميل

الجميل وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في
الشر على ضرب من التاويل والمشاكلة والمشابهة والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر
بالشر والخير كما في الكليات وفي الملتقط الثناء بنون مثلثة بوزن العصا بمعنى الثنا بمثلثة ثم نون ومد الا ان الاول
في الخير والشر جميعا والثاني في الخير فقط انتهى **ويكره له** اي للجنب ولا يكره له تحريما والا فالطهارة لمطلق
الذكر منصوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في الدر المختار وقد سبق في تسمية الوضوء
الذكر بالكسر ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها قال في الكليات الذكر هو الاتيان بالفاظ ورد — مطلب تعريف الذكر
ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ومع هذا اردفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح
في المغرب سبح قال سبحان الله وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى اي وان يقول سبحان الله
اعتناء بشأنه لكونه تنزيها كما تقدم في نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان
الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وفي فتح القريب
المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكثر من التسبيح **والدعاء** هو مصدر كما بقيه الابتهال الى الله تعالى
بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد
يكره قال ابن امير حاج عن المحيط لان له شبهة القرآن للاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك
انه من القرآن ام لا فاورث شبهة يعني الجنب لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة القرآن احتياطا وفي
الظهيرية ويكره لهما يعني الجنب والحائض قراءة دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من
اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى انتهى لكن الفتوى على ظاهر المذهب كما في الفتوى
الكبرى والفتاوى الظهيرية وان اللهم اهدني فيمن هديت الخ فلم يحك في اباحته للجنب ومن بمعناه
خلاف في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من الاذكار التي ليست بقرآن انتهى ولا بأس للجنب بسائر الاذكار
وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد قراءة القرآن من الحاوي القدسي واما التسبيح والتهليل وسائر الاذكار فجائز
بلا خلاف من الوسيلة ولا بأس في قراءة الادعية ومسها وفي حملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب بعد
المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال
كذا في المبتغى من الغرر والدرر قوله والاكل والشرب يعني قال قاضي خان اذا اراد الجنب ان يأكل او يشرب
فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا بأس به قوله ولا في النوم اي ولا بأس في النوم جنبا الا ان المستحب
ان يغسل ذكره بعد الجماع ويتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصيبه الجنابة من الليل فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم قوله ومعاودة اهله اي ولا بأس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل من الجماعة التي قبلها
وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة
قال قتادة قلت لانس او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة
وكل رجل من رجال الجنة اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الدنيا وروي عن قتادة ان انسا حدثهم
تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة اليهن واطلق
عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال قلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال
هذا ازكى واطيب واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا وحمل الجمهور الامر

وفي لفظ ابن خزيمة فليتوضأ وضوءه للصلاة منه

٤٠
٤٠
١٦٠٠

عن الندب بدلالة ما اخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ وفي الولوالجية
ولو عاد الجنب او نام قبل ان يغتسل لا يكره قوله الا اذا احتلم الخ قوله ان كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا
وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه
اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكره والشيخ كمال الدين نقل هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه
تلميذه ابن امير حاج في شرح المنية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر
كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في الاحتلام
احاديث والحال انا لم نقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم
دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه ولما ورد هذا قلنا
لا يستحب الغسل بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل على ان الورود من جهة الفعل
محال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على الاستحباب
الا الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل سواء كانت الجنابة
من الجماع او الاحتلام من حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل من الغرر وكذا في التنوير قال
في الدر المختار لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما
لم يبدل انتهى وفي القهستاني عن المحيط انه يكره قراءة سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها وعن المضمرات انه مكروه
انتهى قلت ومن ذلك ابجد الخ فقد ذكر السيوطي انه اول كتاب انزل الله وفي تقدمة المقدمة انه علم الله
الاول والله اعلم منه ولا ينبغي للرجل ان يسأل اليهود والنصارى عن التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه
ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من المحرفات واما
استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام
عليهم بما عندهم من البراهين قبيل الجنايات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه ولما كان الحائض
والنفساء مثله في الحكم اردفه بذكرهما اكتفاء للمفاد مع الاختصار اخذا من المختار **والحائض والنفساء**
مبتدأ خبره **كالجنب** قال في الاختيار في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين
الحرفية الا في موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تتعلق بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله
الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب المغني وعليه ان
تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقر كالجنب يكون والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض
لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات
مثل قائمة وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي المنتقى حاضت
المرأة خرج الدم من رحمها فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست
المرأة غلاما بالكسر ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدودة والولد منفوس انتهى فالحائض بالترك
رحمهن قال كمن عورت وفي الاختري النفساء بالضم وفتح الفاء والدة ولد تو مش عورت جميع نفاس مولود
دخول المحدث المسجد فيه قولان قيل يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره في غالب المتون وشروحها
يرجح الثاني وينبغي ان يفتى به في ديارنا هذه لان الواقفين جعلوا المطاهر في صحن المسجد والناس حتى العلماء
يدخلون فيها ويتوضؤن منها ولم يثبت عن واحد ممن يوثق به انكاره بل ثبت عنهم بقوله واقراره من حاشية نوح
افندي وفي الغرر والدرر وحرم على الجنب حمل ما فيه القرآن قال نوح افندي ان المراد حمله بدون الحائل فانهم
قالوا لا بأس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان المتن المسمى المحل الذي هو منفصل عنه
ليس تبعا له والله اعلم **فصل** في المصباح فصلته عن غيره فصلا من باب ضرب نحيته ..

أن

أن قطعته فانفصل وفصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة جزء المفصل سمي بذلك لكثرة
فصوله وهي السور انتهى جعل السور بين الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ فصل بتمامه عين الفصل
فانه عبارة عن المسائل كما ستعرفه وفي الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشيء فانفصل قطعه
فانقطع انتهى افاد ان الفصل قد يكون اسما غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل النسب كما هما يجمع على
فصول كما في المصباح ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفي الكليات هو علامة تفريق بين مختلفين
وحاجز بين شيئين فكان ينبغي ان يوصل بين الآن المصنفين يجرونه مجرى الباب فيصلونه
بفي وهو في الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ والنقوش مع المحل وعند الفقهاء
هو طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب وهم
يذكرون الكتاب في مقام الجنس والباب في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغيرت مسائل الباب
عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع اخر وانفصال مسائل الفصل عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف
الاخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الاخر انتهى ولفظ الفصل في هذا المقام واقع في المختار
والمجمع وفي الهداية وقع موقعه باب وفي القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل لا باب ولا فصل والنكتة
فيما يشتغلون مذهب على ان المؤلفين مختارون في الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا
من الباب والفصل ولا يتعين بمحل بل كل منهما يستعمل فيما يستعمل فيه الاخر كما عرفته انفا وفي حاشية نوح
افندي الفصل في اللغة الحاجز بين شيئين وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت
احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده فيرفع وينون على انه خبر مبتدأ
محذوف او مبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده كما وقع في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا
على احد هذين الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون
لعدم التركيب وهو مختار الشيخ ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم
يبق معنى لجعله بمعنى فاعل على معنى انه فاصل بين ما ذكر قبله وبعده او بمعنى مفعول على معنى انه
مفصول عما قبله والذي اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدأ خبره ما تذكره بعده على وفق ما مر في كتاب
الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة ..
وتجوز الطهارة قلت هذه الواو في ابتداء الكلام زينة منقطة الحال في حرة ومع الحرة وتانيث
المسند مع ظاهر المؤنث اللفظي اولى من تذكيره وكل فصيح كما عرف في النحو يجوز بتحتية وفوقية و
الفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل على ان تطهير نحو ثوب يكون
بالماء مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بما خرج الخ ..
فتنبه قال نوح افندي يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب
ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى وتحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء
الشروط **بالماء** متعلق بالطهارة وعمل المصدر المعرف في الظرف سائغ شائع واقع في الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
كما عرف في النحو قال نوح افندي الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة كما في
الدر المختار فهو ممدود ويقصر جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما في المنح وفي البحر الماء جسم رقيق مائع به حياة
كل نام وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائي وماوي كذا ماهي انتهى
المطلق الباقي على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال في المراقي هو الذي لم يخالطه شيء يصيره مقيدا وقال
في الدر المختار وهو الذي يتبادر عند الاطلاق وقال في غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء وفي العناية وتحقيق
ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه الا الاول انتهى وفي شرح

عبارة المنية وتجوز الطهارة بماء مطلق طاهر ...

المنية للمصنف هو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى تقييده تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر او الى صفته كماء المطر
او الى مجاوره كماء الحوض لان ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت
المجاورة بسبب تقييده لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلو لم يذكر الطاهر في الملتقى وعبارة المختار
يكون الطهارة بماء طاهر في نفسه مطهر لغيره قلت لان المراد المعهود وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو
الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فهم وفي حاشية نوح افندي والحاصل

مطلب والحاصل ان الماء نوعان

ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين
والبحر والاضافة فيه للتعريف وهي لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء
الهندباء وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص فهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء
المطلق اجماعا **كماء السماء** اي المطر فالكاف تمثيلية في محل رفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع
سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه
ينزل من السماء قالوا من السقف والنسبة الى السماء سمائي بالهمزة على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا في المصباح **و**
ماء العين اي الينبوع كما في شرح المصنف للمنية وفي المصباح نبع الماء من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين
ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع وفي المنتقط الينبوع عين الماء ومنه قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفي الاختري
انه بالفتح وفيه صو چقدیغی یره عین دیرلر انتهی دیارمزده قیناق دیدکلری یر **و ماء البئر** هي انثى ويجوز
تخفيف همزتها وجمع قلتها ابار بسكون الباء على افعال على الاصل وعلى القلب المكاني آبار وتخفيف فيقال آبار
ولها لفظ آخر وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب فيقال آبر وجمع كثرتها بيار مثل كتاب وتصغيرها
بؤيرة بالهاء كذا في المصباح وفي الاختري البئر بالكسر قيو **و ماء الاودية** بتخفيف الياء اي الانهار كما في شرح المصنف للمنية
والاودية بتقديم الواو على الدال المهملة على افعلة جمع الوادي وهو المنفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من
ودى الشيء اذا سال كذا في المصباح وفي الاختري الوادي دره جمع اودية كلور **و ماء البحار** جمع بحر بوزن
رجال جمع كثرة البحر بحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كما سمي بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان
واسع الجري كذا في المصباح وفي المنتقط البحر ضد البر قيل سمي به لعمقه واتساعه ويقال تبحر في العلم وغيره اي
تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع الجري بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي
طلحة رضي الله عنه وان وجدناه لبحرا وفي الاختري البحر يارمق ويرتمق يقال بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها
وخرقتها دکزه وچوق صویه دخی نهر عظیمه بحر دیرلر یرد شق ایدوب یاردیغی ایچون وقيل سمي به لعمقه و
اتساعه وفي حاشية نوح افندي جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانما
قسمها الفقهاء على ما يشاهد عادة قيل ليس في الاية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم
اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما كمل
الامتنان والنكرة في الاثبات قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس وفيها ايضا
وفي قوله ماء البحر رد على من قال انه ليس بماء حتى حكي عن ابي عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب الي منه كذا في السراج و
الجوهرة وقال السروجي في الغاية كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل من جنابة بماء البحر وكذا عن ابي هريرة
رضي الله عنه وعن ابي العالية انه كان يتوضأ بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون
طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا يلتفت اليه ولا يعمل به وانما نقلتها لغرابتها على اني متوقف
في صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الطهور ماؤه والحل ميتته اعلم ان اهل العربية قالوا الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعول اذا كان من لازما

كان فعول مثله كضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعول كذلك كضروب من ضرب فالطهور انما يكون بمعنى
الطاهر وقال القدوري في التجريد الطهور عندنا طاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر والدليل على ما قلنا

وسقاهم ربهم شرابا طهورا

وصفه تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ماء يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه طاهر
على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر لعدم ما هو منه هنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل
قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد
ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كانتا الصيغتين سواء فتكون
صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان في اصل خلقته عذبا ثم صار
ملحا لئلا يتعفن والدليل على ذلك ما مر من قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل عليه ما ذكر

مطلب اشتياك الشجر

في معالم التنزيل لما قتل هابيل ودم عليه السلام حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه وملح
الماء واغبرت الارض وعن علي رضي الله عنه ان قابيل ... تغيرت الارض يومئذ وطعوم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح

العوسج دیکن وعند البعض چالی دیکنی اختری

الرياحين وعذوبة الماء ونبت العوسج انتهى اه هنا انتهى ما في حاشية نوح افندي قلت لا تشكل على ان الكاف تمثيلية لا
استقصائية لمن الماء المطلق ما ذاب من ثلج وبرد وجمد والندى كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به
الوضوء والاغتسال اذا كان متقاطرا على الصحيح وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا
ذكره نوح افندي والندى هو ماء الطل مطهر في الصحيح كما في المراقي وكذا السحاب اذا انقلب ماء كما في حاشية نوح افندي
ثم ان عبارة التنوير وثلج مذاب قلت قوله مذاب اسم مفعول من اذاب فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذلك بنية في
جواز الطهارة خلافا لبعض من اغتر بقول لغز والثلج الذائب فتدبر قال قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب لا يكره
بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال في الدرر وفي قوله قصد اشارة انه لو لم يقصد
لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضي بالماء المشمس عندنا وقال الشافعي لا اكرهه الا من حيث الطب وفي التهذيب
ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت
الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة
المنفية على التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قول القنية ولا بأس ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر
وفي شرح المنية لابن امير حاج ومن اداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر
رضي الله عنه انه قال لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي الفلاح ومن الاداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث
البرص وفي القهستاني ان ترك الادب كراهة تنزيه انتهى في الادب المذكور وسيأتي في الاذان تمامه ان شاء الله وبالكراهة
جزم الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية ويحمل على كراهة التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله
من كل تقصير والماء المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكرهه مجاهد من ميل الشعراني وكره احمد المسخن
بالنجاسة من الدر المختار ويجوزان بماء ينعقد به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح كما في الخلاصة يعني حاصل
بنفسه بان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى من الغرر
والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا قبل الانعقاد وبعده
قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط انتهى
وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا يجوز بماء الملح وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره
عليه الشيخ زين على المقدسي في شرح نظم الكنز وقال المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون
حقيقته مخالفة لحقيقة الماء لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح
مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقته ولا تجوز ان
بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه اسم الماء مضافا انتهى **و ان** الواو للعطف

عند البعض والمعطوف عليه محذوف وضمن الشرط المذكور وجواب ان محذوف في الشرطيتين وهما في موضع الحال
من الماء المطلق وتجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان غير تجوز الطهارة به يعني حال كونه على
اي حال مفروض وقيل الواو للداخلة على ان المدلول على جوابها بما تقدم للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهم
الى الجمهور وقيل اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتاكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا
في حاشية نوح افندي وقد مر بعض ذلك وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض
شرطها انتهى وقد مر هذا ايضا وانما اردنا بذكر ذلك ههنا اتمام الاحسان اتم الله تعالى علينا انعمه **غير**
اي افسد وستعرفه والتغيير في الاصل التحويل قال في المنتقط غيره فتغير اي حوله فتحول وفي المصباح غيرته
تغييرا ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات التغيير عبارة عن تبديل صفة الى تبديل صفة اخرى و
التحويل عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر الى الابيض الثاني كتبديل التراب الى الطين انتهى اي
شيء **طاهر** مما كان قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض او لم يكن وقال المصنف في شرح المنية سواء كان
مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها قلت فالمراد انه غير على الاول جميع اوصافه وغير على الثاني **بعض**
اوصافه اي الماء المطلق ففيه اكتفاء على ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
قال البيداني الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها كما في حاشية شرح المشارق لدرويش
على افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان المصنف اصاب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون بمعنى الجماعة
كما ذكروه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليس معنى قولهم احد اوصافه جماعة اوصافه بمعنى كل اوصافه
خذ هذا تنج عن التكلفات واعلم ان الطاهر الجامد مطلقا اذا غير اوصاف الماء كلها يجوز به الطهارة ما دام
على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان قال القدوري وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
فقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى
وان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا خلافا
للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المصنف فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو تغيرت
الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه
يجوز التوضي به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير اوصاف الماء المطلق الثلاثة جاز به الطهارة في الرقة والسيلان
ولكن شرط على ما في الدرر ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز انتهى وفي
مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضره تغير اوصافه كلها بجامد
خالطه كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته
وهو محرم بماء وسدر وامر قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر واغتسل النبي صلى الله عليه وسلم بماء فيه
اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك انتهى وفي الخانية اذا
القي الزاج في الماء حتى اسود ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به انتهى مع تغير لونه وطعمه وريحه كما في
في شرح المنية للمصنف وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء ولكن ما ذهبت
رقته جاز الوضوء به والعفص ثمرة شجرة البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج
وكذا الحمص والباقلاء اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع
الصغير لقاضي خان لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به
والا فلا كذا في المنية وشرحيها للمصنف وابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي خلافا لما في حاشية عزمي زاده
قال في الدرر عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء فقال عزمي زاده
هذا اذا تغير ماؤه بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به الوضوء كما في الهداية والكافي انتهى

والحاصل

التغيير حاللرن دوندرمك التغير
حالدن دونمك اخترى
التحويل دوندرمك اخترى
فاد بوزلق اخترى
افساد بوزمق

وقصته الناقة اي كسرها وقصاص ... وعن ... عنق مصباح

مطلب اذا نقع الماء جاز الوضوء

والحاصل ان المعتبر في ذلك بقاء الرقة كما في شرح المصنف للمنية وفيه ايضا فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة
الجامد زوال رقته انتهى قلت يعني ولا اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسألة ان الماء المطلق اذا خالطه شيء طاهر جامد ولم يخرجه
عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان لا يصير مقيدا وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فيجوز به الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان
ازال رقته وسيلانه صار مقيدا وان لم يغير احد اوصافه فلا يجوز به الطهارة هذا ثم اعلم ان اوصاف الماء ثلاثة الطعم واللون
والريح على هذا اتفقت كلماتهم قال ابن الكمال والتطبيق على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى
ونقله عنه نوح افندي وزاد وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد معناه الحقيقي والمجازي كما لا فيهما
بعينهما حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان الماء المطلق طعما
ولونا فاذا خالطه طاهر جامد له طعم يخالف طعم الماء صدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي له على ما مر وكذا اذا خالطه طاهر جامد له لون
يخالف لون الماء صدق انه غير لون الماء كذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق انه غير
طعم الماء ولونه كذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغير لريحه ولكن يصدق
انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فصح بذلك الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز وطريقه هنا ان
يجعل غير مجازا في احدث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان لان كلا منهما اخراج الشيء عن حاله ثم يجعل مجازا في افسد لان التغيير
يلزمه الافساد ويعتبر استعماله في افسد وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير وهذا يكون في الطعم واللون
ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهذا يكون في الريح هذا ما عند العبد الضعيف من التوفيق والله القوي بيده
ازمة التحقيق والتوفيق وبعد هذا كله يبقى اشكال اضافة الاوصاف من دابها الثلاثة الى ضمير الماء مع انه لا ريح له والعلة يرفعه
جعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اما في اصل الخلقة كطعم ولون واما بعد المخالطة كريح ثم الوصف
هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى الفعل القائم بالواصف ويأتي في صفة الصلاة ان شاء الله وذلك الطاهر المغير
الاوصاف الماء المطلق **كالتراب** هو بضم التاء الفوقية طين قابل كما في الاختري وجمع التراب اتربة وتربان بكسر التاء كما في المنتقط
وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت الطهارة ان بقيت رقته وسيلانه وان كان ثخينا كالطين فلا كما في
الخانية بقي ما لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح المنية لابن امير حاج **والزعفران**
بفتح الزاي والفاء وسكون العين مشهور برنكه توخلو چچكدر چمع زعافر كعور ترجمان وتراجم كذا في الاختري وكذا
في الملتقط وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا فلا كما في المنية وشرحها الكبير
في البحر في القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر كما في الدر المختار **والصابون** هو فاعول كانه اسم فاعل من صبنت عنه
الكاس من باب ضرب صرفتها لانه يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح كذا في المصباح وهو
من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا فلا ولا زاد في الهداية والوقاية ذكر
الاشنان تبع للصدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا
يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا اخر كالزعفران انتهى قلت وجه تخصيص ذكر واحد من الصابون
والاشنان **او** عاطفة على غير اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق وان **انتن** على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون
التاء الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن بالضم ومنتن كمنتن على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء
المطلق يعني حصل فيه رائحة كريهة بسبب **المكث** هو مثلث الميم قاله نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث
وزنا ومعنى قال في الملتقط المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكثا بفتح الميم والاسم المكث بكسر الميم وضمها وفي
المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام ولبث فهو ماكث ومكث مكثا فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب لغة وقرئ في السبع
ومكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن الطهورية وفي شرح
ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير ادنى مدة وقيل الطول
يؤذن بتفسير الحكم عند تغيره بسرعة واعلم انه اذا نتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز به الوضوء وان لم يعلم انه بسبب

مطلب عموم المجاز

... او ... ان ... ثخينا ... وكذا ... اذا كان ... غالبا على ... كان رقيقا يجوز نوح افندي

الكث انتهى وفي الدر المختار فلو علم ان نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق من الجوهرة واعلم ان القدوري قال ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم قال ولا بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة اعادة لا وكذا قال في الهداية ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير فاصل قال ولا يجوز بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر قولهم ولا يجوز بما اعتصر بل اقتصر على قوله ولا يجوز بما غلب عليه غيره فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه العبارة نص فيما ذكرناه من ان هذه لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على من ادركه التوفيق والهداية وكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين في هذه الكتب الثلاثة الا ما قال في الهداية والمراد بالباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغير بلا طبخ يجوز وفي الكنز بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من الشجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر ولا بما زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكره في المختار بقوله والمعتبر الغلبة اجزاء وفي المجمع بقوله ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما اخذ وترك ما ترك ولله دره ناقل بصير فقال **لا** عاطفة على بالماء المطلق اي لا يجوز الطهارة **بماء** المضبوط هنا المد هو الظاهر قال نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني في شرح النقاية ويجوز قصد انف ماء ومدها اي وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصولة وموصوفة لان كلمة ما اذا وقعت بعدها جملة جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء كان مطلقا لكنه **خرج عن طبعه** اي عما خلق الماء عليه اولا وفي المصباح الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط انتهى وفي ملتقط الصحاح الطبع بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره عليه كذا في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كذا في الملتقط **قلت** والحاصل ان طبع الماء خلقته وفي الاختيار وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى وفي الدرر وهو السيلان والارواء والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات واعلم ان ماء البحر في طبعه الانبات والارواء وعدم انباته وارواءه بالفعل لعارض فهو كالماء الحار وان بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت مرو وليس كل مرو منبتا فان الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي **قلت** ولكن المراد بالطبع هنا على ما سيأتي عن شرح المصنف للمنية هو سرعة السيلان وهي بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر بسبب **كثرة الاوراق** الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا يجوز الطهارة فيه فلا تجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته وسيلانه بوقوع الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما مر هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة والله اعلم **او خرج عن طبعه بسبب غلبة غيره** اي غير الماء عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد طاهر مما لم يخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المصنف في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته والمعتبر في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالفه في وصفين كاللبن يخالفه في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم كما في التنوير بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا خلط به ماء الورد البائن رائحته فان ظهرت في الماء لا يتطهر به

والا

والا فهو مطهر وان خلط به ماء الورد المنقطع رائحته فان غلب او ساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يوجد وان غلب اجزاء الماء المطلق فهو مطهر فليحفظ وفي منح الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء لشيء من الجامدات الطاهرة باخراج الماء عن رقته فلا يعصر عن الشرب واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات بظهور وصف واحد كلون فقط او طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجد جاز به الوضوء وان وجد احدهما لم يجز كما لو كان المخالط له وصف واحد فظهر وصفه كماء البطيخ ليس له الا الطعم وبظهور وصفين من مائع له اوصاف ثلاثة كالخل له لون وطعم وريح فاي وصفين منها ظهر منعا صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو طاهر في الصحيح وكماء الورد المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان مثلا من ذلك برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى قال نوح افندي هذه الضابطة ذكرها صاحب البدائع ومن بعده الشارح الكنز اعني الزيلعي وعبارته اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر لون الماء وابا يوسف الاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايتين فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شيء طاهر به تقصد به المبالغة في التنظيف وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ثم هذه المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر الغلبة بالاجزاء وان كان يخالفه فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه انتهى ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف والثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريه على الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف ومن الينابيع والفتاوى الظهيرية وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان مساويا له لم يذكر حكمه

مطلب في الماء المطلق والمقيد

في ظاهر الرواية وفي الينابيع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء
وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية وح فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان
مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وان كان مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء
والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين
فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به
والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالطه في الطعم فتعتبر الغلبة بالطعم فيه وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه
لا يجوز ثم قال قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا للون الماء
فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز وان كان لا
يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الحين في كلام الملتقى بالجامد لان المصنف
رحمه الله جعل غلبة الغير مما سيجيء خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المائع
وصف لا يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي او خرج عن طبعه بسبب الطبخ اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي
شرح المنية للمصنف بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج لخروج الماء عن طبعه وهو رقة السيلان
ولا شك انه اذ ذاك اذا برد ثخن غالبا لكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه
ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر
الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او الآس ... او بشيء مما يعالج اي
يتداوى الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه من رقته انتهى ومن صور الطبخ ما مر انه ذكر
الجامع الصغير لقاضي خان ولو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز
الوضوء به والا فلا وكذا في المنية ولما فرغ عن ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره
بقوله او عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء اعتصر بمجهول اي استخرج ذلك الماء في المصباح عصرت العنب
استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصره فانعصر وتعصر
من شجر كالريباس او من ثمر كالعنب قال المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء ولا الاغتسال
بماء اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء ... ونحوه قال المص في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم
ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى
وقال المولى مسكين وفي ذكر اعتصرت رمز الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه
لا يتوضأ وقال في الجوهرة واعاقيب بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه لا يطلق عليه ماء
الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب الهداية اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج
ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان
يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم انتهى لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز
الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم وقال قاضي خان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء
والقثد ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره شمس الائمة الحلواني انتهى وقال في الحاوي ولا يتوضأ بماء يسيل من الكرم
لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدّر
به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار صاحب الهداية وغيره من اصحاب المتون
الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر كالماء الذي يسيل من
الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الحاوي انه لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا تاما

ثم

القثد بفتحتين شنه خيار ديد كلمه
شنبه در ... ح
قال في المغرب القثد الخيار
ملتقط
قال في المغرب القثاء معروف
والقثد الخيار وتفسير القثاء
بالخيار تسامح ملتقط

اما ما يقطر من الشجر فيجوز به
الوضوء صدر الشريعة ابن الكمال

ثم يعصر فيستخرج منه الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي
الوجهين لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى كالاشربة جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات كما
في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهو مثال لما اعتصر من الشجر او الثمر كما في الجوهرة وح
صدر الشريعة والايضاح فان شراب الريباس يعتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه يعتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح
ومنه الشراب الرمان كما في الجوهرة والخل بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قاله ابن امير حاج فهو ح
مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة ان كان الخل خالصا فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط
بالمائع وفيه ما مر وماء الورد بالفتح هذا النور الذي يشم كما في الملتقط ... كما في الاختري
قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورد منزلة الثمرة غاية ما في الباب ان يجعل الثمر بمعنى ... كان
يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق والله اعلم
وماء الباقلاء كذا هو مضبوط بالمد مع التخفيف قال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا
خففتها مددت الواحدة باقلاءة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا
افاده ابن امير حاج فهو المثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين والمرق بفتحتين كما في الملتقط بالتركي
شوربه كما في الاختري وهو ماء يطبخ فيه اللحم كما في شرح المشارق لابن ملك وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ
كما افاده المسكين واعلم انه قال في المختار الماء الراكد اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ المتن وبماء دائم ساكن
ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهذا لفظ المصنف في شرحه الصغير للمنية فانه قال فيه الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا
لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه بعد ما قال في شرحه الكبير الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر
يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى قلت وهذا يفهم ان مراده بالقليل هو الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله
من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد يكون سببا لركوده والله اعلم فقوله و عاطفة على لا بماء خرج ولا
مكررة للتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا تجوز الطهارة
بماء قليل مبتدأ ... بماء راكد وهو الواقف الساكن في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة
وقفت ولا تجري وفي الملتقط ركد الماء والريح سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله وقع
في الملتقط وقع الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط
فيه اي في ذلك الماء ظرف وقع وفاعله نجس بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده مسكين والتنوين للتكثير قال
قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه
اثرها من لون ونحوه انتهى فالماء الراكد القليل يتنجس بوقوع نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم
يظهر اثرها فيه فما فهم قول الغزنوي بخلاف ما اذا غير احد اوصافها بخمس انتهى انما يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا
افاده نوح افندي ثم قال ومما يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها ما اخرجه الدارقطني
والطحاوي عن ابي هريرة رضه عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح ابن دقيق العيد اسناد
الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم الماء الراكد اما ان يكون
قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا وان لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند الشافعي واحمد اذا كان
قلتين خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه كذا في شرح المنية للمصنف والقلة اسم لجرة تسع
مائتين وخمسين رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح لغة نصف منّ كما في المغرب الرطل بالفتح و
الكسر يوزن اوقون درهم در المنى بالفتح والتخفيف وبالقصر ثمان من كه ايكي يوز التمش درهم درم الاختري
بس بر قلة سكسان بر دقيه ويوز درهم ايكي قلة يوز التمش ... والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة
الحب والجمع قلال مثل برمة وبرام وربما قيل قلل مثل غرفة وغرف قال الازهري ورأيت القلة من قلال هجر

وذكر ان في القلتين خمس قرب وحد اصحابه بخمسمائة رطل
علم ان كل قربة مائة رطل من المغرب والملتقط

تح ملك مزادة والمزادة شطر الرواية وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته وفي نسخة من التهذيب القلة حب كبير كذا في المصباح ثم التحقيق ان الفصل بين القليل والكثير مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على ظنه وصول النجاسة الواقعة في طرف الى الاخر لا يتطهر بهذا الماء والا فيتطهر به وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام رضي الله عنه من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى رأي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر التفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بتقدير فله التحري فان غلب على ظنه وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى كذا في شرح المصنف للمنية وفي التنوير وشرحه الدر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر جاز والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام رضي الله عنه واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر انه المذهب وبه يعمل انتهى وههنا مسلكان احدهما في الاختيار الاصل ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا يتنجس لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرناه فوجدناه لا يخلص بعضه الى بعض فنقول كل ماء لا يخلص بعضه الى بعض لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر في ذلك اكبر رأي المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما كان الرأي يختلف باختلاف الناس من لا رأي له اعتبر اكثر مشايخنا المتقدمين وبعض مشايخنا المتأخرين التحرك فقالوا ان كان الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في وجه التحريك مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح في الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف في التحريك المعتبر عدل عنه بعض مشايخنا المتقدمين واكثر مشايخنا المتأخرين واعتبروا العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية وعيون المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر انتهى قلت وذكر في القدوري اعتبار التحريك فقط وذكر في المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر في العشر فقط وجمع بينهما في الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من طرف غدير لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس ويقدر بعشرة اذرع في مثلها قال مصنفه في شرحه هذا التقدير في الغدير بعشر في عشر منقول عن محمد وعليه الفتوى توسعة على الناس انتهى وهكذا قال في الهداية وعليه الفتوى انتهى وفي الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار العشر في العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله تعالى سلك مسلك الهداية والمجمع فقال

ما لم يكن ما هذه حرفية مصدرية زمانية صلتها ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعد لا اي ولا تجوز مدة انتفاء كون الماء القليل فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر الصريح جئتك صلاة العصر وآتيك قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما ولم تكن مصدرية كذا في مغني اللبيب **غديرا** هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما في غاية البيان وفي الملتقط المغادرة الترك يقال غادره اي تركه على مشقة الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها فهو فعيل بمعنى مفعول مفاعل من غادره اي بمعنى مفعل من اغدره بمعنى تركه وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى والمعنى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهومه كما مر ان الماء القليل لو وقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا تجوز الطهارة به وفي المنية وشرحها له ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما دون العشر فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار في العشر نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى فيكون كما مر على خلاف الاصح لكن لك ان تقول تقدير

كلامه

كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وبعد تحققت ان المراد بالقليل لو كان فمطوي كما مر لا تجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه ح قليل يتنجس بوقوعه فيه ومفهومه انه كان وقت الوقوع غديرا تجوز الطهارة به لانه ح كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بيانا لحد الكثرة بقوله **لا يتحرك طرفه المتنجس** بفتح الجيم اي جانب الغدير الذي صار نجسا بوقوع نجس فيه في شرح المجمع لمصنفه هو اشارة الى ان موضع النجاسة يتنجس وقد روي عن ابي يوسف ان حكمه حكم الماء الجاري يعني انه لا يتنجس الا اذا ظهر اثر النجاسة في تغيير بعض اوصاف الماء انتهى قال القدوري والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر فقال في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وقال في الجوهرة فيه اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وقال ابن ملك من شرح المجمع وفي المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان من احوال المرئية قيل يتنجس مقدار اربع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرائي انه تنجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وقال في التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى وقال في البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والماء الكثير كالماء الجاري لا يتنجس الا بالتغيير وهو الذي ينبغي تصحيحه وفي النصاب وعليه الفتوى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلفت الروايات والمشايخ في جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى وقال في البحر وفي النصاب وعليه الفتوى وقال في الزاد فانه في النصاب وغيره الفتوى انتهى لكن في المنية وشرحها للمصنف واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة وفي المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر في قوله بالاجماع بما قدمناه والحاصل ان المصحح المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو موضع الوقوع سيأتي ولقد اصاب في استبداله قوله لا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه الاخر** بفتح الخاء المعجمة اي جانب الغدير الذي لم يتنجس بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس اذ المراد التحريك بالتوضي والتوضي انما يكون في غير المتنجس تامل قال في الجوهرة التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى انتهى قلت وقول ابي يوسف اوسع والله اعلم ثم المراد التحرك بالتحريك من ساعته فلو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للمصنف قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحريك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته بتحريك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم التنجس لان التحريك بالبدن مع قوته اذا لم يصل من طرفه الى الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى اخر اولى انتهى **فائدة** الطرف الناحية والجمع اطراف مثل سبب واسباب كذا في المصباح وفيه الناحية الجانب فاعلة بمعنى مفعولة لانك نحوتها اي قصدتها انتهى وفي الاخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغاني الاخر احد الشيئين يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا واخر كذا اي وواحد والانثى اخرى بمعنى الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احديهما تقاتل واحديهما كافرة انتهى وفي الملتقط والاخر بفتح الخاء احد الشيئين

مطلب والغدير العظيم

مطلب ثم اختلفوا في وجه التحريك

[illegible marginal gloss, written diagonally in the right margin] ... والله اعلم

من حاشية نوح افندي

قال القهستاني عند قوله النهاية ... [illegible]
... الحقيق ... [illegible]
... انتهى

وهو اسم على افعل الآن فيه معنى الصفة انتهى وفي شرح الميداني هو في الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تاخرا ثم نقل الى معنى غير اي قلنا لمعنى طرفه الاخر طرفه المتاخر والمغاير تامل او ما لم يكن اي ذلك الماء وقت وقوع النجس كما عرفته اي لم يكن وجه الماء عشرا بالسكون والتاء نيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وبهذا القول ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى واقل ما قيل ان يكون سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحسّاب كما في الظهيرية كذا في القهستاني وفي شرح المنية للمصنف عشر في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعين وفي الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى وفي حاشية نوح افندى واختلفوا في الذراع المعتبرة ههنا على ثلاثة اقوال الاول انها ذراع الكرباس ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة وصرح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع النها ... الابهام كما في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك كسرى وصححه قاضي خان في فتاواه واختاره في خير مطلوب ورجحه في الكافي وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة لكن اختار الاول ارادة التوسعة على الناس ولانه اقصر من الثاني ومن اختار الثاني نظر الى ان الممسوح هنا من الممسوحات وذراع المساحة فيها اليق والثالث انه تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض الكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف الامكنة للمصنف وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقرير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب في ماء قدره عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان والمكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات او اكثر فليتامل انتهى نقله نوح افندي عنه واقره عليه قلت لكن يقال ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراعي الكرباس والمساحة وكل منهما مصحح مختار ففي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع الكرباس اعتبرت هي وفي اي زمان استعمل فيه ذراع المساحة اعتبرت هي وان استعملا معا فالمختار ان يعتبر ايهما شاء والله اعلم فان قيل من المقرر ان تانيث العدد المفرد من ثلاثة الى عشرة بحذف التاء على خلاف سائر الاسماء قال المصنف في شرح المنية ثم الذراع لما كان في الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انث في قولهم عشر في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى قال في المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي الخشبة التي يذرع بها وهي مؤنثة انتهى وفي المصباح وذراع القياس انثى في الكثير قال ابن الانباري وبعض العرب يذكر ولم يعرف الاصمعي التذكير وقال الزجاج التذكير شاذ غير مختار انتهى قلت وظاهر هذا ان تانيث الذراع لا لكونها منقولة من الساعد كما يفهم قول المصنف في الشرح فتدبر او تانيث الذراع الدالة هي واحدة الاذرع التي هي التمييز حذو جهي تانيث عشر على وفق ما في المغرب كما نقله القهستاني ولفظ المغرب قال دفع اليه غزلا على ان يحوكه سبعا في اربعة اي سبع اذرع طولا وان واربعة اشبار عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجه الاخير هو حذف التمييز على ما نقله القهستاني ايضا عن شرح الكرماني وفي الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووي حذف الهاء هنا لعدم ذكر الايام ومن كما يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن ملك في شرح المشارق وقال درويش علي افندي في حواشيه وعن هذا قيل الفرق بين المذكر والمؤنث في العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى

مطلب واختلفوا في الذراع ههنا على ثلاثة اقوال

مطلب ... حذف التمييز [illegible]

انتهى وفي شرح الميداني واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود فان حذف جاز حذف التاء مطلقا كما في قوله صم من الشهر ثلثا اي ثلثة ايام ذكره الميداني وفي الكليات وزيادة التاء في عدد المذكر وتركها في عدد المؤنث انما يجب ذلك اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد واما اذا حذف او حذف وقدم وجعل العدد صفة مثلا ففيه الوجهان تقول مسائل تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بني الاسلام على خمس وخمس عاتم اوفوا عن وخت شياء او اركان او اصول انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وفي حاشية اكمل الهداية لسعدي الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كانت الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابن الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى و عاطفة على معمولي عامل واحد وهو جائز وكذا العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله عمقه بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثاني وقوله ما في محل نصب معطوف على عشرا اي و ما لم يكن عمق الماء الذي طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان يكون الواو للحال وعمقه مبتدا وما في محل رفع خبره والجملة الاسمية في محل النصب حال من ضمير لم يكن اي ما لم يكن عشرا في عشر والحال ان عمقه قدر لا تنحسر اي لا تنكشف الارض التي تحت ذلك الماء فيه فالجملة صفة ما ورابطها مقدر كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تجزي فيه لنا بالغرف بفتح الغين قال القهستاني اي برفع الماء بالكفين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا تنحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كقرب قربا وعماقة بالفتح ايضا بعد قعرها كما في المصباح وفي الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي انتهى وقعر الشيء نهاية اسفله كما في المصباح فالمعنى هنا قعره ونهاية اسفله بالتحرك وانحسر مطاوع حسر في المصباح حسرت ذراعه حسرا من باب ضرب قصدت كشف وفي المطاوعة فانحسر وفي الملتقط حسر عن ذراعه كشفه والانحسار الانكشاف انتهى بالتحرك احلو والمعنى هذه المقلة التي تحت هي المظلة التي الغاية وفي الملتقط كل ما تغطى فهو ارض انتهى والغرف بالفتح اخذ الماء باليد غرفا من باب ضرب كما في الاختري وفي شرح المصنف للمنية واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول هو الصحيح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا منه وعليه الفتوى كما في المعراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها ان ما ذكره صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الغرف انه للتوضي وقيل للاغتسال ماخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم في حواشيه هذا الاعتراف لا ينضبط فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله فانه مرتبط بمفهوم ما سبق يعني فاذا كان الماء الراكد وقت وقوع نجس فيه غديرا كما ذكر على راي او كان عشرا في عشر كما ذكر على راي فان ذلك الماء الراكد كالجاري اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة وهو اي ماء الجاري ما بالقصر اي ماء بالمد يذهب بفتح الياء بتبنة الباء للتعدية اي يستصحبها ويمضي بها معه وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف في الفرق بين ذهب به واذهبه فقيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة في القاموس ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليلا على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما اتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقي كما ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشان في امثاله انتهى التبن بالكسر كما في الملتقط ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح الواحدة تبنة كما في الملتقط هذا هو المذكور في الكتب وفي شرحه للاماكين وقيل الجادي

ما لا يتكرر استعماله انتهى وفي الهندية والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف الناس وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما يكتسح شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يديه كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة انتهى يريد بالاول ما في المختصر وفي التنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويكون بماء وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر وانه وصليته لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه به ثانيا ثم وثم وتمامه في البحر ان لم ير اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه في النهر واقره صاحب المنح وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط الحق بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منها به يفتى كما في القهستاني معزيا للتتمة انتهى وعن محمد ماء المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجاري من الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضأوا منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة هل يتوضأ رجل اسفل فيه قال نعم من الجوهرة والحاصل ان الماء الجاري لا يحمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجاري اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز وضوءه ما لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية اثره ويدل له ما في الذخيرة عن محمد في كتاب الاشربة ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الماء وما روى هشام في صلاة الاثر عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه فلا بأس بالتوضي اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه وريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار واخرج اصحاب السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفي رواية ضعيفة الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شيء الا نجس غير احد اوصافه لان الطاهر لا ينجس بطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين الى هنا حاشية نوح افندي والحاصل ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احد اوصافه فتجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس ما لم ير اثره فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على اختلاف الروايتين الواقع فيه كالماء الجاري فتجوز الطهارة مطلقا به اي الماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما يجوز بالماء الجاري الواقع فيه نجس في التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى ما لم ير فيه بضم الياء وفتح الراء بجهول مضارع رأى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم الجازمة اي ما لم يعلم كما في الدر المختار فالرؤية هنا علمية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا لاكمل الدين حيث حملها على الابصار وتمامه في حاشية نوح افندي اثر النجاسة الواقعة فيه والنجاسة باطلاقها شاملة للمرئية كغيرها فظهور الاثر شرط فيهما كما روي عن ابي يوسف وعليه الفتوى خلافا لابن الكمال في اعتماده على ترتب الحكم في المرئية على نفسها لا على اثرها وتمامه في حاشية نوح افندي فاذا دام فيه اثر النجاسة ظهر فلا تجوز به الطهارة اجماعا وهو اي اثر النجاسة المرئي فيه المانع عن الطهارة به لون من حيث الابصار او طعم من حيث الذوق او ريح من حيث الشم اورد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما في الدرر ولا يخفى ان هذا البيان للتعليم والتفهيم كما هو دأبهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندي حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم منه الاثر المتداول بين اهل

الحديث

مطلب والاول اظهر والثاني اشهر

الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الا ان يلاحظ بالنسبة الى الذهن اورد على حد الماء الجاري بحمل والتفينة والله اعلم وقد يجيء الاثر بمعنى العلامة كما في المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة الجسم من البياض ونحوه فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما في المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو او حامض والذوق ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم انتهى والتوضي من كثير حاد لا يجوز لانه يتكرر الاستعمال والماء الكثير النجس دخل في الحوض الكبير لا ينجسه لانا نحكم بالطهارة زمانه الا الاتصال بالحوض اذا كان ذا طول وعمق لا عرض وما دون بقدر ماء الكبير فهو كبير يحمل النجاسة فلا ينجس وقيل لا ولو من بخارى الى سمرقند والمختار الاول توسعة التوضي من الحوض افضل من التوضي بالجاري رغما للمعتزلة بناء على مسألة الجزء الذي لا يتجزى من البزازية والخلاصة قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني من قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض لان من مذهب الاعتزالية فلنغيظهم هذا الزمان وهم لا يرون التوضي في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال في فتح القدير وهذا انما يفيد الا فضيلة لهذا العارض في مكان لا يتحقق فيه المنهر افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذي لا يتجزى عند اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل وهذا البيان نظر ووجهه ان المعتزلة حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم وابشره اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسراية فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فيحكم بنجاسة الكل واذا لم يظهر اثرها فيه علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يبقى بعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانها الاصل من حاشية نوح افندي قلت يستفاد من هذه المسألة ان العمل بخلاف ما عليه اهل البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجورا جزيلة والله الموفق الهادي وفي الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه انتهى ومثله في البزازية وقريبا قال ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره او لا اكثر ممره طاهر انتهى قال نوح افندي الماء الواصل الى ماء يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة قبل وصوله اليه او بعده انتهى قلت قد طغى النهر الكبير كما هو دأبه ببلد تناذر النص والدولة العلية ادرنة المحمية حماها الله تعالى عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ومر على آبار النجاسات وآبار المياه فسئلت عن حال مياه الآبار فاجبت انها طاهرة كما هي ما لم ير اثر النجاسة فيها ومن تركه ما ذكر فليتأمل وسيأتي بيان حكم بئر بلغ ماؤها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه ما قاله شيخ مشايخنا ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى والحاصل انه ان بلغ مساحة الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله في الارض عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى قلت فهو في عشر في عشر حكمي وحكمي دون طهارة ونجاسة سيان والله اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام كما في الدر المختار من تمه وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثر ما يجري عليه من حين انتشر شيء وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على رأس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا مر الماء على العذرة واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة مرئية او غير مرئية فاصاب السطح مطر فوكف السطح واصاب ذلك الماء الثوب ان كانت السماء تمطر في حال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من خزانة الفتاوى في فتاوى الحجة الحوض والبئر والحب

تنجس ماؤه فامتلأ من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا امتلأت ثم ... من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوض وغامه في المضمضة والحوالة على التوفيق **والماء المستعمل** بفتح الميم اسم مفعول وللاستعمال معان يقال استعملته بمعنى سألته ان يعمل واستعملته بمعنى جعلته عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد هنا ثم المراد الماء الذي يقال له الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء على ما ذكر **طاهر** في نفسه ولو استعمل جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات عن الطحاوي والحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا فمن اين يكتسب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب على وضوءه وفي الاختيار روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المصنف في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما انتهى واعلم ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وبحكمه وسببه ووقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض لكل ذلك فما ذكر صفته وحكمه انه **غير مطهر** بكسر الهاء المشددة اي لشيء تماما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى قوله في الروايات الظاهرة يشعر بان ما روي عن محمد من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضيا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضي كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المصفى وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر الاحداث انتهى قال شارحه قيد بالاحداث لما انه يزيل الانجاس فان ازالتها بالمائعات الطاهرة تجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لا عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية من كون المطهر ماء مطلقا والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق فمن قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ... ثم قال انه لا يزيلها اتفاقا فقد حفظ شيئا وغاب عنه اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها شيء حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا تجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما فيتحول هذا الحكم الى الماء فتجوز الصلاة معه ولا تجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المصنف في شرحها ان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته لكن لا يحل اداء الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته فيه ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرد عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرد عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فيتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى وفي حاشية نوح افندي وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه اقيمت به قربة فصار سببا لزوال الآثام فتمكن فيه نوع خبث كمال الصدقة لما اقيمت به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم

وعلى

وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المصنف في شرح المنية انه لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال اديت به زكاة يصير وسخا ويحرم تناوله لغني وهاشمي وانما ابيح للمتفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله **هو المختار** مرتبط بقوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز للمسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في الجنب كما في التجنيس والولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن رواية النجاسة ويجوز ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عنها وعن رواية المطهرية ودستعرفها قلت بل لا خلاف لاصحابنا في طهارة الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة الماء المستعمل بل قالوا هو طاهر غير طهور عند اصحابنا والخلاف المثبت انما هو عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما صاحب الملتقى فقال **و** روى الحسن **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **انه** اي الماء المستعمل **نجس** بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر فقوله **مغلظ** بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي ملفظ نجسه بفتح الجيم يعني انه نجس نجاسة مغلظة ويجوز ان يفتح الجيم ويحمل الوصف على المبالغة **وعند ابي يوسف** ورواية عن الامام انه نجس **مخفف** بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع للمصنف والاقوال الثلاثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه اخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف عنه وبه اخذ انتهى وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المصنف وعنه انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل انتهى وسنجمع ما قدمناه عند قوله طاهر والحاصل ان في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد ونفس مذهبه عن ابي حنيفة قال في الكافي وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر هذا حد قول اشار في انتهى هذا وفي البحر عن صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي انفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير من الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين الحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فحفظه وفي البدائع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضي من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضي اذا اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال في البدائع وعلى هذا الاصل يبنى ان التوضي في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على اصله حاكم انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء المستعمل عندهما واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن النجس والتعبير عن الحرمة او الكراهة بعدم الجواز كثير في كلامهم فعليك بالتنبه له حيث وقع في المراد بالكراهة في قول البدائع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده

قال ص لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث وهو الاولى من شرح زاد الفقير

ويكره شربه والعجن به ويعجن به نقله الزاهدي عن محمد ابن امير حاج كما شرب

ويكره استعمال المستعمل في غير الوضوء كالشرب وتطهير الثوب والبدن عن الخبث لانه طاهر في المختار من الروايات كما في زاد الفقير وشرحه للتونسي

مطلب والولوالجية

مطلب الاقوال في الماء المستعمل خمس روايات

ويحتمل ان يكون معناه ان الكراهة كراهة تحريم فيه لا كراهة تنزيه وهذا اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث
المسجد فيجب تنزيهه عنه انتهى كلام الحاشية جوهرة نفيسة الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب
الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف
ومطهر في قول الامام مالك ووجه من منع الطهارة به كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الحديث الصحيح فهو مستقذر شرعا
عند كامل مقام ايمانه وكان صاحب كشف فلا يناسب كامل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يطلب احد ان
يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه
من قال تصح الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب
كل عبد الا بما يحس فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال
انه نجس مغلظ او مخفف الاخذ بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضاة التي تكثر الطهارة
منها للعوام كالماء الذي تقع فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت رائحته منتنة فرضي الله عن الامام ابي حنيفة وصاحبيه
حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر مثال
ميتة الكلب او بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير الكلب من ماكول او غير ماكول فوجه كون الغسالة
كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا حتى لا ان يكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه كونها
كالنجاسة المتوسطة احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة
ووجه من قال تجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة
ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى ومثال الاول ميتة البعوض ومثال الثاني ميتة البرغوث ومثل ذلك
لا يؤثر في الماء تغييرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة
ما شرعت بالاصالة الا لتزيين اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا لها ظاهرا وباطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا
حسا وكشفا او تقديسا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا تبعا لقبح تلك الخطايا التي خرجت فيه فلو كشف للعبد
لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة والنتن وكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء
القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات
وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة
الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفة اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس
يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر من غسالة الصغائر من غسالة المكروهات وغسالة
المكروهات من غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى
شابا يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب من عقوق الوالدين فقال تبت الى الله من ذلك ورأى
غسالة شخص آخر فقال تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب من شرب الخمر
وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فقد كانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها وبلغنا انه
رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجب عنه هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله الى ذلك فعلم
ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل تابعا لما يراه قد خرج فيه من كبائر وصغائر او مكروهات
وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كما ذكر من المتطهرين على حد سواء فاين غسالة الزنا واللواطة وشرب الخمر و
عقوق الوالدين واكل الرشى والربا والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها او مواعدتها على
الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من
غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة
وتكبير العمامة والبسط في الماكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شهود

مطلب كشف ابي حنيفة

مطلب فرأى شابا يتوضأ

من

من امور الاخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم امثالنا في ذلك فقال هم
مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء والادنى الاحتياط الاولى لهم فيجتنب احدهم
الغسالة كانها غسالة كبائر او صغائر من غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى
الكبائر والصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب الماء
المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول الانعام لاحتمال
ارتكاب صاحبه شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك
المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك يجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر
لغيره لاحتمال ارتكاب المتطهر به خلاف الاولى انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة رضي الله
عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة
يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي
مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه في مسالة واحدة اهـ فتأمل في حديث
عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا يعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت اوصافه
فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من المتوضئين في
مطهرة مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي انتهى
لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام
فان هذه المياه انعش للاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته في سائر اعضاء امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة الخطايا
فيجب ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كشف عن فانيهم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه
وعنهم فانه اولى بكل حال لانه ان كان هناك ضعف للبدن وفتور قوى انتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد
البدن حسنا ووضاءة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهير من ميضاة المسجد فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والمياه التي لم تستعمل
ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا
ينقدح لك يا اخي سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة
به لاحيائه اعضاءنا التي ماتت من المعاصي او الغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء
بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق ان معناه معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد
فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله واما سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض
واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفة وابي يوسف واقامة قربة فقط عند محمد والى هذا قصد المصنف بقوله و
هو اي الماء المستعمل ما بالقصر اي ماء بالمد استعمل مجهول اي استعمله شخص في البدن فلو توضأ صبي بنية
فالمختار انه يصير مستعملا ان عاقلا كما في شرح المنية للمصنف وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست بمستعملة كما
في المنية وغيرها لقربة اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل
ما يتقرب به الى الله قربة مثل غرفة ويجمع على قرب وقربات كغرفة وغرفات كما في المصباح او استعمل لرفع حدث
اي لاجل ذلك والرفع اعم من ان يكون باتا كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه
يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام فيشمل كلامه اسقاط فرض هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في عامة
الشروح وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا خلافا لمحمد في الاخير ولذا اعاد اللام
وهذا الاسلوب كثير في كلامه فليتنبه لمواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة انتهى

ولو [illegible] الاستعمال من [illegible] لو غسل اعضاءه لقربة
[illegible] مرة فالماء الاخير كالاول عندنا ومما عند
[illegible] فيها عدا ثلاث مرات غير مستعمل كما [illegible]
[illegible] وروضة
المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغيره
العاقل لا من البزازية

ووصف مستعملا لاقامة او اسقاط
الفرض عندهما ولاقامة القربة عند
محمد لا غير من الغاية عربي

والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة اولا وما تقرب به سواء رفع حدثا اولا وما سقط به
الفرض عن عضو بغمسه فيه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذى رفع الحدث فقط ما انفصل من اعضاء المحدث
المتطهر بلا نية والماء الذى تقرب به فقط ما انفصل من اعضاء غير المحدث المتطهر بنية والماء الذى سقط به
الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعوه الى غمسه ملء الاناء الذى ادخل المحدث يده او رجله فيه لا لحاجة
ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضى ان لا تجب اعادة غسلها مع
بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقى وانما قيدنا بقولنا لا لحاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة
الى غمس اليد فى الاناء لاخراج الكوز الساقط فيه والمغرفة حل الماء وكذلك يسقط الفرض ولا يصير الماء
مستعملا ثم هذا كله عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعى
لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا فى شرح المنية لابن امير حاج وفى الدرر الماء يصير مستعملا عند ابى حنيفة وابى
يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوى يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث
وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى قال الشرنبلالى كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض
بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفى زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد
التونسى ويثبت الاستعمال بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث فى غير قصد اغتراف او اخراج شىء
من الماء ككوز من بئر وهو الغالبية الثانى رفع حدث بنية او بغير نية بان كان الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع بذلك
الحدث الثالث استعماله للقربة وهى ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة النور اى زيادة الاجر
وذلك كالوضوء على الوضوء فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده وعلله فى المحيط لانه اقام
قربة قال فى البحر وهذا يفيد الاشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما
وفى ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس فى مصلاها
كيلا تنسى عادتها قال فى النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغى انها لو توضأت لتهجد عادى لها او
صلاة ضحى وجلست فى مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى ما فى النهر وفى التنوير وشرحه الدر او بماء استعمل
لاجل قربة اى ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد لاكل او منه بنية
السنة او لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين
بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل
اسقاط فرض هو الاصل فى الاستعمال كما نبه عليه الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله فى حب لغير
اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضوه او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما
زوالا وثبوتا على المعتمد قلت وينبغى ان يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتامل انتهى قلت وبهذا
يعلم ظهور ان ما يزعمه بعض القاصرين من ان جنبا لو شد على اصبعيه او اصبعه شيئا يمنع وصول الماء اليها بخرقة
غليظة واغتسل فى بئر ثم خرج ثم غسل اصبعه لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لانه فى ذلك وجد سقوط الفرض
عن كل البدن سوى الاصبع المشدودة وان لم يوجد رفع الحدث وسقوط الفرض كاف فى ثبوت الاستعمال بل هو الاصل
فيه ولو من عضو فضلا عما سوى عضو صغير وفى شرح المنية للمصنف عن الخلاصة وان ادخل الجنب او المحدث يده فى الاناء
يريد الغسل ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من دقيق او
عجين لا يصير الماء مستعملا كما فى المنية قال العلامة ابن امير حاج فى شرحها هذا اذا لم تنو فيه به وهى طاهرة اما لو نوت
قربة بان غسلت يدها من طعام او لطعام بقصد اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو
كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها لسقوط الفرض بذلك انتهى وفى شرح المصنف للمنية ولو
اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضى خان هو

الصحيح

الصحيح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى ملخصا واذا
غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل تنبيه اسقاط الفرض ان كان
فيه ثواب فهو قربة لكن الذى يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب فى الوضوء المقصود
وهو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لا سيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان
يقال انه يثاب على غسل عضو ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتم اثيب على غسل كل عضو والا فلا تنبيه
اخر فى الخلاصة لو غسل محدث فخذه او جنبه الاصح انه لا يصير مستعملا انتهى فان قلت كيف يصير مستعملا على القول
الذى هو خلاف الاصح ولم يوجد احد الاسباب الثلاثة قلت اجيب عنه بان هذا مبنى على خلاف اخر
هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء
الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثانى ولذا لم يصر مستعملا على الاصح بخلافه على الاول تنبيه اخر فى
البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه
المشايخ قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدى بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان
الزيادة فى معنى الوضوء فكانت قربة انتهى لكن من حاشية نوح افندى قلت تقدم فى محله ان تكرار
الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغى ان يكون الجواب ههنا على ذلك التفصيل فيقال
ان اراد وضوءا اخر واختلف المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير الماء مستعملا
والله اعلم واما وقت ثبوت الاستعمال ففيه اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله **ويصير الماء مستعملا**
اذا انفصل عن البدن ظرف ليصير اى وقت انفصال الماء عن كل البدن فى الغسل او بعضه فى
وان لم يستقر فى مكان وهو الصحيح من المذهب
الوضوء وهو الصحيح كما فى الهداية وهو المختار كما فى الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل عن
العضو وعبارة التنوير وشرحه الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر فى شىء على المذهب
انتهى قال الاتقانى فى غاية البيان وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذى
يقطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا قلنا باستعماله بالانفصال فقط تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى
احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما نقله الكاكى فى معراج الدراية ليس
موجودا فانه ذكر فى البدائع وغيره ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وقد مر دواما فى ثياب غير
المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندى وافاد بقوله اذا انفصل انه لا يكون مستعملا قبل الانفصال قال الشيخ اكمل
الدين وقد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا فى العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى لو صرف بلة عضو
الى عضو الى لمعة جاز فى العضو والى لمعة غيره لا يجوز فى الوضوء ويجوز للجنابة كما فى الخلاصة وقد حقق
وقيل وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثورى والنخعى وهو اختيار الطحاوى كما فى غاية النهاية و
اختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها انه المختار كما فى شرح زاد الفقير للتونسى وهو المذكور فى
الكنز لكن اورده فى الكافى بلفظ قيل كالمصنف يصير مستعملا **اذا استقر** اى وقت استقرار الماء و
ثبوته بعد انفصاله عن البدن قال فى المصباح الاستقرار التمكن **فى مكان** من ارض او ثوب او اناء
او كف متوضئ كما فى شرح زاد الفقير والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر وليس عن التحرك من البدن
والمختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان ويسكن عن التحرك من الخلاصة ويظهر اثر الخلاف فيما لو انفصل
وسقط على عضو انسان محدث فاجراه عليه صح على الثانى لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسى و
استدل القائلون باشتراط الاستقرار بمسائل منها انه اذا توضأ وبقى على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء
فصرف البلة التى على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا اغتسل وبقى على جسده لمعة فاخذ البلة من
اى عضو كان وغسل بها اللمعة يجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان وجد الانفصال

ومنها ان الخرقة التي يمسح بها لا يجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر
على ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكره في
الاصل انه اذا مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد
مسح الخفين لا يجزيه وعلله بانه ماء قد مسح به مرة وقالوا لو لا يجوز نقل بلة من عضو مغسول الى مثله واجيبوا
عن مسائل الاول ليس الرابع عن الاولى بان القياس صيرورة الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب لكان
ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فيه حرجا عظيما فسقط اعتبار حالة الاستعمال في
عضو واحد حقيقة في الوضوء وحكما في الغسل اذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال
بقضية القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله في شيء من
اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله في المغسول
لان الفرض يتأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن
هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح
يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل او تقاطر على
الثوب مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهي عفو
ساقطة الاعتبار لمكان الضرورة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وههنا مسألة تسمى مسألة جحط
كما في النهاية قال في المنح ومسألة البئر جحط قال الحلوني مسكين او ضابطة حكمها او جوابها جحط والجيم من
النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر تتبع حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام والثاني للثاني والثالث
للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عن بقاء حال كل منهما
على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء الثلاثة انتهى وفي القاموس
الجحط بكسر الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة في الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند
ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد
كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كلاهما
نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل
بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات
عنه انتهى ومذكورة في المجمع ايضا وعبارته والماء الجنب المنغمس لطلب السقاط نجسان والرجل طاهر في الاصح
على حالهما وطاهر طهور في لمصنف في شرحه اما عند محمد فلما لم ينو القربة خرج هو من الماء طاهرا لانه قد
ارتفع حدثه بملاقاة الماء ولم يتصف الماء بالاستعمال فكان الرجل طاهرا والماء طهورا وصار كما اذا ادخل يده
للاغتراف لحكم الحدث عن اليد ولم يتصف الماء بالاستعمال واما عند ابي يوسف فلانه اذا انغمس وحكمنا بطهارته
استلزم ذلك الحكم الحكم باستعمال الماء ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا يحصل له الطهارة بالماء المستعمل
فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله الماء بحاله وعلل بعضهم بان الصب شرط لرفع
الحدث عنده ولم يحصل فبقي على حاله وبقي الماء طاهرا لعدم انتقال الحدث اليه وعنه رواية اخرى ان الماء نجس
لملاقاته بدنا نجسا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان بينان احديهما ان الرجل نجس والماء نجس اما
الرجل فلانه لما انتقل الحدث عنه الى الماء طهر ونجس الماء لكنه بخروجه من الماء النجس تنجس والرواية
الاخرى وهي الصحيحة ان الرجل طاهر لان ثبوت الاستعمال بعد مزايلة الماء العضو انتهى وفي الاختيار بعد
ذكر هذا فرع في الماء المستعمل وتطهير ثمرته في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو فعند محمد طاهران لان
النية عنده شرط في صيرورة الماء مستعملا وليست بشرط في ازالة الجنابة وعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم

الصب

مطلب الجحط بكسر الجيم والحاء

مطلب وتطهير ثمرته

٦٧

الصب والماء بحاله لعدم الالة ازالة الحدث وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هما نجسان الماء لازالة الجنابة عن
البعض والرجل لبقاء الحدث في باقي الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء المستعمل حتى يجوز له قراءة
القرآن ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال انتهى كلامه فتحصل لنا
من هذه النقول ان في المسألة عن الامام رضي الله عنه ثلاث روايات واذا حصلت هذه فاستمع لما يلقى عليك
المصنف رحمه الله بقوله **ولو انغمس** هو مطاوع غمسه في المصباح غمسه في الماء غمسا من باب ضرب فانغمس
هو وفي الاختري الانغماس صويه طالمق بعلل لما ياتي من قوله الماء والرجل **جنب** مستنجح بماء كما في الدر
المختار ليس عليه نجس حقيقي من مني ونحوه كما في النهاية ولم يتدلك كما في الدر المختار واما الطاهر ففي شرح المنية
للمصنف عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة
ولم يدلك فيه جسده لم يفسد عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغي ان لا يفسده لان
الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى **في ماء البئر** في المجاز المرسل او المجاز في الاعراب قال في المصباح البئر
انثى ويجوز تخفيف الهمزة انتهى وفي الاختري البئر بالكسر چاه وينبغي ان يراد بها ما هو دون عشر في عشر
تمامه في فصل البئر ان شاء الله تعالى **بلا نية** قيد به لان الباء في مثل هذا جارة ولا بمعنى غير اي انغماسا واقعا
بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال يفسد الماء عند الكل كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو
فهو افيد **فقيل** تضعيف منه لورود التعيين عن الامام رضي الله عنه **الماء** اي ماء البئر **والرجل** الجنب المنغمس
فيه قال فيهما للعهد والرجل بفتح الراء وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من الاناسي
نجسان عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه نجاسة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء
فيكون على رواية نجاسة الماء المستعمل وقدمت ترجيحها عن الي التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل
نجاسة حكمية لبقائه على جنابته في رواية وعلى هذا لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن حتى يتطهر ونجاسة
حقيقة حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة حتى يطهر بدنه ويجوز له قراءة
القرآن لخروجه عن جنابته فيهما فهاتان الروايتان ضعيفتان عند المصنف **والاصح ان الرجل**
طاهر عن النجاستين **والماء المستعمل** طاهر على الاصح المفتى به **عنده** اي عند الامام رضي الله
عنه قال نوح افندي في اواخر فصل البئر والحاصل ان في المسألة المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة
اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران اما
الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو جنب على ما ذكرنا واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه
فاذا خرج منه صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء طاهر غير طهور انتهى قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق
الروايات عنه وفي شرح المجمع للمصنف وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهو الاصح وفي زاد الفقير لابن
الهمام وسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجنب المنغمس في البئر بطلب الدلو انه طاهر والماء مستعمل انتهى وذكر نوح
افندي اول الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعة الشرعية
الشرعية لما يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى
النجاسة الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية في مسألة
البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف فالماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق
خذه فانه بالاخذ حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الكتاب واسمع قول من قال كم ترك الاول للاخر والى هذا اشار الشيخ
الشاعر الكامل الماهر بقوله واني وان كنت الاخير زمانه • لآت بما لم تستطعه الاوائل • انتهى كلام نوح افندي
يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه وآخرته ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب الدلو

مطلب والمسألة ثلاثة اقوال

ما دخل اليدين للاغتراف بها مع الضرورة فلا يكون الماء مستعملا وان اسقط الفرض على ان الانفصال لم
يتحقق وفي شرح المنية للمصنف وفي فتاوى قاضي خان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف
وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا يتنجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز
لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر لاجل طلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى
فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر المشايخ المحول وبعضه صرف القائل في الباطل والظاهر تركه الا دير
للاخير **تنبيه** والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء من الدر المختار قلت
وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او ساواه جعله
مقيدا وان اقل منه لا فاغتنم ذلك **وعند ابي يوسف هما** اي الماء والرجل متلبسان **بحالهما** او
ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة فالماء طاهر وطهور والرجل جنب **وعند محمد الرجل**
طاهر مطلقا **والماء طهور** وهذا اوسع الاقوال **وموت** مبتداء مضاف الى **ما** اي حيوان
ولو غير ماكول بدلالة الا مثلة **يعيش** بكسر الياء ووزنه يفعل في المصباح عاش عيشا من باب سار صار ذا حياة
وفي الاختري العيش بالفتح زيستن حياة كي اي يصير حيا **في الماء** ظرف يعيش وهو صفة ما وما يعيش
في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه وسياتي تمامه واحترز بقوله
يعيش في الماء عما يعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجس كما في الجوهرة وهذا ما افاده صاحب الهداية
بقوله وماي المعاش دون مائي المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى **فيه** اي
في الماء ظرف موت وسياتي بيانه وليعلم ان الكلام في ما وكذا قليل كما نبه عليه الدر المختار وحينئذ
لا ينجس بكسر الجيم المشددة مستكنه لموت وبارزه للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف
الجيم في المنتقط نجس الشيء من باب سلم وظرف وانجسه غيره ونجسه تنجيسا انتهى فافعاله وتفعيله
مستعملان والمشهور هو الثاني وانما لا ينجس لانتفاء المنجس الذي هو الدم فيما يعيش في الماء وجعل شمس
الائمة هذا التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه حيث قال ولان المتفسخ في معدنه لا
يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو النجس انتهى
وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء تنافيه لان الحرارة لازمة
الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما
يخرج منه ليس بدم لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وقال في الهداية وفي غير الماء قيل غير
السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة في نحو الخل والدبس
وكذا اي كالماء سائر المائعات وقال في الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقال وكذا الحكم لو مات
خارجه والقي فيه في الاصح انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله فيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز
عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج وما يعيش في الماء **كالسمك** ولو طافيا وفي الاطلاق موت الطافي منه
يفسد الماء وغلط شمس الائمة من قال ذلك وقد غايته انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان من شرح المنية لابن امير حاج
والضفدع المائي لان التمثيل لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود
الدم وعدم المعدن انتهى وصحح السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن للبري دم فان كان له دم
سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارحون البحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري من حاشية نوح افندي وفي
الدر المختار ضفدع بري له دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه فيفسد في الاصح كحية برية ان لها دم والا لا انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه مفسد على
الصحيح انتهى قلت سئلت عما اذا لم يكن يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج مما مات فيه فالحق انه غير قابل

فيه

الحج بتشديد المهملة صفرة البيضة كذا في المنتقط

فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد
والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري الضفدع بكسر وبكسر الدال وفتحها نوع بغه ديد
يعني كه مشهور دير يقال هو بوزن الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة واكثر الناس يقولون بفتح الدال
انتهى وفي المصباح الضفدع بكسرتين الذكر والضفدعة الانثى ومنهم من يفتح الدال وانكره الخليل وجماعة والجمع
الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل **والسرطان** بفتحتين
ينكج ديد كه مر جانور در ما الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه من المصباح مهملة ولو تفتت فيه
كل ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قيد في التجنيس ويحرم شربه
ابن امير حاج وقوله كل ضفدع يدخل فيه السمك اطلاقا قال ابن امير حاج اذا تفتت في مائع ماء او غيره يكره شربه
لانه لا يؤمن عند مضي بنا انتهى سئلت عن لحم من ذي يسقط في بئر فيعقد وانتن ما حال الماء فاجبت بانه طاهر
يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي المشكل الاني ر اللحم اذا انتن يحرم اكله
انتهى **وكذا** خبر مقدم لعدم تعرف مثل اي مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل **موت**
مبتدا مضاف الى **ما** اي حيوان لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة ولكن **لا نفس له سائلة** موجودة اي لا دم له
سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصب او رفع صفة اخرى
وخبرها محذوف وضمير له ما رابط لجملة الصفة بموصوفها ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء
لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة
تقييده بالماء ليس بلازم بل الجواب يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لكونه في معدنه
وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا واعلم ان قولهم نفس يكون الفاء بمعنى الدم
سمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم
ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل
على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل
من الجوهرة وفي المصباح وقولهم لا نفس له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع نصب صفة للنفس
سائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها على انها صفة ثانية للنفس لان النفي يكون
مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام قيد بما يصلح قيدا لا ثبات
متوجه الى القيد كما هو مبسوط في اوائل حواشي حسن چلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان
وما ل المعنى ليس فيه سائلا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع وما لهما
واحد فقال في الدرر ما لا دم له سائلا وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه النصب حملا على لفظه
او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد هو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه
غير سائل انتهى وما لا نفس له سائلة **كالقمل والبرغوث و البق** سواء كان مص الدم اولا والاصح في
العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن النهاية والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده
بقة وتسمى العسعس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار وفسر البق
بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري البق بالفتح وتشديد القاف بويك سوري سك بعوض عظيم
معناسه وفي المصباح البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة اسم حصن باليمن وقالت امراة تلاعب ابنها حزقة حزقة
ترق عين بقة انتهى قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة حزقة ترق عين بقة وكيع في الغرر وابن السني
في عمل يوم وليلة خط وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن
او الحسين ويقول له مداعبة له انتهى حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع

ترق يا بچه يا بچه بيق

الحزقة بضمتين وتشديد القاف القصير الذي يقارب الخطو كذلك الحزقة منتقط

وقصت المراة ولدها ترقيصا مصباح

والتنوين اى انت حذقة ويروى بالضم غير منون اى يا حذقة من قبيل اطرق كرى والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اى
تصعد يقال ترقى فى العلم ونحوه اى رقى فيه درجة درجة وعين بقة مثل دگ اى يا عين بقة اريد به صغره تشبيها بعين
بعوضة كذا فى شروح الجامع الصغير والذباب بضم المعجمة وتخفيف الباء وللجمع ذبان بكسر الذال كغربان وكره
ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابى عبيدة قيل سمى بذلك لانه كلما ذب اى طرد آب بالمد اى رجع ذكره نوح افندى
قلت نظيره ما قيل فى فرعون ان معناه فر عون وفى كل ذلك نظر بل فرعون علم منقول كما فى المصباح وفرعول فهو
عجمى انتهى والذباب من الذب وهو الدفع سمى به لانه يدفع والله اعلم الذبابة واحدة الذباب وجمعه فى القلة اذبة وفى
الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من المنتقط الذباب بالضم ترى سگسنجوا ذبة وذبان كالجمع من الاخترى و
الزنبور بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدورى وصاحب الهداية وقال الحدادى ذكر الزنابير بلفظ الجمع لانه
اجناس شتى ذكره نوح افندى الزنبور بوزن العصفور الدبر وهو طائر يلسع من المنتقط الزنبور بالضم آرى دير كه رى
سگسنجوا بيركلور النحل بالفتح بال آيدجى آرى الدبر بالفتح بال آرسى من الاخترى ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن
ثابت الانصارى حمى الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا ان يمثلوا به فسلط الله تعالى عليهم الزنابير الكبار تابر اللدغ
فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمين فدفنوه من المنتقط قلت فسبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولا يسئل عما يفعل سلط المشركين على سيد الشهداء وعم المصطفى صلى الله عليه وسلم حمزة رضى الله عنه ففعلوا به ما فعلوا
وسلط الزنابير عليهم وحمى بها عاصما رضى الله عنه وحال المهاجرين افضل من الانصار رضى الله عنهم اجمعين
فانظر فى ذلك واعتبروا رضى وسلم للحكم واصبر على البلاء والعقرب يطلق على الذكر والانثى ويقال للذكر
عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء لاثانيث كان من عى الحكم اذا لدغت عقربة يلوحها عقرا بان يجمع بين اسم الذكر
الخاص واسم المؤنثة بالهاء كذا فى المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف برمشهور جانوردر ذوات سمومدن العقربان
بضم العين والراء عقربك اركگى وعند البعض بر اصل صارو يا قلرى چوق ايلنجه جانور در ذوات سمومدن ترق اياقلو
ديمكه معروفدر من الاخترى العقرب واحدة العقارب من المنتقط قلت ومنه ما فى المثل الاقارب كالعقارب هذا و
مما لا نفس له سائلة دود الثمار كما فى العناية الوقاية وغيرها وفى شرح المجمع ودود النحل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا
انتهى وفى الدرر المختار عن الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى
هذا ومما استدل به على عدم تنجيس موت ما لا نفس له سائلة بما مات فيه ما اخرجه البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب فى شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى شفاء كما فى الجامع
الصغير ولفظ الاختيار اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه ووجه الاستدلال على ما فى الاختيار ان الذباب
بالمقل فى الطعام يموت لا سيما فى الحار منه ولو كان موته ينجس الطعام لما امر به انتهى وجعل حكمه سائر ما لا دم له سائل بجامع
انتفاء المنجس قوله داء او سبب فيه قوة سمية يدل عليها الحكة العارضة من لسعته ووجدانه يقع بجناحه الايسر فيعلم
ان الشفاء فى جناحه الايمن كما فى شروح الجامع الصغير واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة بلا تكلف لا يصار الى المجاز
الذى يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقة قال الخطابى لا بعد فى قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما فى جزئ
حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها بل قد يجعل الله تعالى نفس الداء دواء حكى ان
بعضهم سقى افيونا كثيرا ليموت ثم طرح فى بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فابرحت لدغها برد الافيون فبرئ كما فى
حاشية شرح المشارق لدرويش على مرتضى ذكر فى الاختيار عند قول المختار وكل ما ليس له نفس سائلة كالذباب الا الادمى
الميت اذا وقع فى الماء ينجسه لانه ينجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان مسلما لا ينجسه لانه لما
حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر انتهى وفى الوجيز الميت اذا وقع فى الماء قبل الغسل ينجس
وبعد الغسل لا ينجس انتهى الا ان يكون كافرا فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير ويرى الحسن لو وقع سقط بعد الماء
وان غسل لانه لا يصلى عليه جملة الانسان اذا وقعت فى الماء او قطرة ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسده

وان كان

الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت فى الماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دود كل حيوان ويجوز الصلاة معها
بزازية

مطلب
اذا وقع الذباب فى الماء

مطلب
حمل الكلام على المجاز

عقرب مشهور در ساكن چيك ايكى عقرب صوتنه بيه اورسلر فائدة ايدر
ابن بيطار

وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمى الحى مما يتالم بقطعه
ميت فى الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التى يقطعها الختان والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح الصلاة
معها والله اعلم وسيأتى قريبا وفيه ايضا الاجزاء التى لا دم فيها من الآدمى ينجس فى رواية وطاهرة فى رواية وهى
الصحيحة لان المنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمى او عظمه
مع الحنطة لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمى انتهى وسيأتى قريبا اخرج
الترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان واثرى واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفى لفظ دباغه طهوره
واخرج الدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال اسناده حسن من حاشية نوح افندى وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان فى صحيحه من شرح ابن امير حاج وفى الصحيحين عن ابن
عباس رضى الله عنهما قال تصدق على مولاة لميمونة رضى الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذ
تم اهابها فدبغتموه فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذى عن عبد الله
بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا
عصب فليس فى قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينبغى على انه اختلف فى صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم
فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبرانى فى الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فلا تنتفعوا
من الميتة بجلد ولا عصب مضعف بفضالة بن مفضل من شرح المصنف للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن كتاب
يجمع على اهب بوزن كتب اسم لكل جلد غير مدبوغ قابل للدباغ ذكره نوح افندى وسيأتى والدباغ منع النتن والفساد
عنه وهو حقيقى ان كان بشىء من هذه الادوية المعدودة له كعفص وثبت وقرظ وحكمى ان كان بدونه كتتريب
وتشميس والقاء فى ريح فلو جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعى والنوعان مستويان فى جميع الاحكام الا فى حكم
واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقى لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمى فيه قولان فى قول يعود نجسا
لعود الرطوبة وفى قول لا يعود وهو الاقيس لان الرطوبة النجسة قد تلاشت وذهبت والعائدة رطوبة متجددة
من ماء طاهر فهى طاهرة ذكره نوح افندى قال فى الاشباه فى بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم
بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المنى وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة
فى الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انى يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد الماء
ثم جف الاسفل فالاصح العود كما افاده الحدادى فى شرح القدورى قاله نوح افندى واعلم ان جلد الحية والفارة
لا يحتمل الدباغ فلا كلام فيه قاله نوح افندى واما جلد الآدمى والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل الدباغ والثانى
انه لا يقبله قال فى البدائع قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالانسان
انتهى ذكره نوح افندى قلت والتأخير مع قيل يفيد ترجيح القبول وعلى تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر
قال فى البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس
العين فكان وجود الدباغ فى حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفى المبسوط وفى ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر
بالدباغ ذكره نوح افندى واما جلد الآدمى ففى البدائع ينبغى ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفى الغاية اذا دبغ
كان طاهرا وبه جزم الزيلعى فاعترض على المشايخ اياه مع جلد الخنزير ذكره نوح افندى لكن قال بعضهم
انه لا يطهر وسيأتى واذا تحققت كل ذلك فاعلم ان مسألة الاهاب من حيث الطهارة تتعلق بكتاب الصيد
ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب الصلاة ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا وقربة او راوية تتعلق
بالمياه ولذا ذكروها فى بحث المياه قاله نوح افندى وقال مولانا اخى ومناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة يتوضأ
من مائها كان ذكر الشعر والعظم ونحوهما باعتبار انها اذا وقعت فى الماء هل يجوز به الوضوء ولا فلا يتوجه

توهم كونها من غير هذا الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المصنف ذكر المياه شرع في ذكر ما يتعلق بوقوع نجس في الماء فقال **وكل اهاب** وهو جلد مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قاله مولانا اخي علي دنق كما سبق من نوح افندي وترك تقييدها القابلية والاستعداد في لحم الاديم بناء على ظهوره من وصف الاهاب بقوله **دبغ** فان ما يقبل الدباغ لا يدبغ قطعا فافهم واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجلدا بالقاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ كذا قاله القهستاني قلت هذا مبني على ما ذكروه من ان لفظ كل اذا اضيف الى منكر يفيد عموم الافراد بفتح الهمزة ويسمى هذا افرادا يا بكسر الهمزة واذا اضيف الى معرف يفيد عموم الاجزاء ويسمى هذا مجموعيا كما في التلويحات ولذا صدق كل رمان ماكول وكذب كل الرمان ماكول كما في ضوء المصباح قلت فرمان لا يتناول الاجزاء والا لما صدق كل رمان فكذا اهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام طهارة جميع اجزائه هذا ولكن اهابا هنا موصوف بقوله دبغ والدباغة هو العلة لطهارته فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء منه اصابه الدباغ وبمفهومه طهارة كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله بيده التوفيق وقلنا بان دبغ صفة لاهاب لما قال في المغني في كل مغني فتى يتقي فانه ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه انتهى فنائب في علمه لانه الاصل عود الضمير الى المضاف ما لم يمنع لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن چلبي وفي الكليات الاصل في عود الضمير ان يكون الى اقرب مذكور الا ان يكون مضاف ومضاف اليه نحو الاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى وعلى هذا قوله **فقد طهر** بفتح الهاء على الافصح لانه اكثر استعمالا وبضمها على الفصيح لانه سالم عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتي يأتيني فله درهم او غير دبغ موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لمشابهته الشرط والجزاء كما في الميزان وشرحه واذا طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا يفسده قال القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس انتهى ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا صلى مع مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ منها الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم التحقيق ان **الا** استثناء من ضمير طهر والمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة اي طهر كل اهاب مدبوغ الا **جلد** بالنصب لكون المستثنى منه مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا ولما وصف الاهاب بالدبغ وحكم عليه بالطهارة ثم استثنى منه ناسب ذلك كلمة التعبير بالجلد خلافا لما في الغرر فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل **الآدمي** اي الشخص المنسوب الى آدم عم بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لئلا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين **لكرامته** الثابتة له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يجترئ احد على سلخه ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به وما لا يجوز الانتفاع به لا يحتاج الى الدباغة ثم فيه ذكر نوح افندي ان من يقول بطهارته لا يقول المعنى طهر طهارة يجوز معها الاستعمال لجلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ كذا ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الخلاف في وقوعه في الماء فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم قلت وهذا وقع تقديم الآدمي في المختار ولعله لكرامته كما يشعر به قولهم لكرامته ولعل هذا اصواب من تاخيره **وجلد الخنزير** فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني **لنجاسة عينه** اي لنجاسة ثابتة في ذاته فان نجاسة الذي قالوه من الاهانة بنجاسة تحت الكرامة قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى

وفي شرح

ويحرم سلخه ودبغه والانتفاع به
ابن امير حاج

وجلد الآدمي يطهر لكن لا يجوز استعماله لحرمته
حاوي القدسي

وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجس نجاسة مغلظة انتهى وذكر القهستاني في العيون ان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في النجم ويدل غيره انتهى وعظم الخنزير سائر اجزائه نجس وعند محمد شعره طاهر من الوجيز حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه من شعره من قدر الدرهم يكون صلاته عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع خنازير وفي الاختري الخنزير معروف جانورك آديده انتهى بالفارسية خوك وبالتركية طونوز كما في لغة اللسان والاقتصار في الاستثناء على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افاد ان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها ولو ميتات تطهر بالدباغ بالاتفاق الا اثنين فقد اختلف فيهما احدهما الفيل كما قال **والفيل** بفاء مكسورة في المصباح الفيل معروف والجمع افيال وفيول وفيلة مثال عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي المنتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل فيل فعل بضم فكسر لتصح الياء كبيض في جمع ابيض وقال الاخفش هذا لا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل بالكسر مشهور جانورك آديدر كه عامة تحريف ايروب بيل ديرلر لكن في لغة الله بيل عربيه فيل در تركيده دخي مستعمل دريك جانور بدر معروف قلت فقول العامة بيل ليس بتحريف وانما هو لفظ فارسي فاحفظه **كالسبع** بفتح السين المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الفاحشة شيئة عند العامة وقرئ به بالاسكان في قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره وحكاه بعضهم عن عبد الله بن كثير احد السبعة والجمع في لغة الضم الاعلى سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وضم الباء يرتجي جانورلر بها يمرن او سون طيوردن او سون جميع سباع مشهور والمعنى والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير فهو نجس وليست نجاسته لعينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وهو الصحيح كما في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار **وعند محمد** الفيل في حكم النجاسة **كالخنزير** فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر جلده بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي كما قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وطهر استعمال الناس العاج من نكير قول على طهارته انتهى اقول الحديث المذكور اخرجه الامام احمد وابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرج البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى وفي المنتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل كمكي هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه يحمل انه كان لفاطمة رضي الله عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث حجة لمن يقول بالطهارة انتهى قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف ما فيه لا ليعمل به وكذا نيرها الكلب ولم يتعرض له المصنف وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة

روي عن محمد ان الفيل كالخنزير وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ينتفع به ويطهر بالذكاة
من الوجيز

وعظم الفيل روي عن محمد انه نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وهو الاصح
من الوجيز

واصطيادا وتبعه شارحوه وصحح في عقد الفرائد بان الفتوى على طهارة عينه وذكر فيه عن الناطفي عن محمد صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي المضمرات عن النصاب عن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا دبغ لا باس به ويجوز ان يصلي فيه وان يلبس وكذا جلد القرد وعليه الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة وقال في المعراج الرواية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختار قاضي خان نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى وفي الدرر عن التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن بحر الائمة واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة وتمامه ان الثمرة تظهر في مسائل منها ان جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى ولا يتنجس الا اذا وصل فمه الماء على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا لمكانه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لانه مادة النجاسات النجاسات ومنها ان سنه وعظمه نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امراة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده يتنجس وان اصاب شعره لا يتنجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى من التنجس في موضع وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونحو ذلك هذه من الفروع مبني على الرواية بنجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وعلم مما قررناه ان الاصح طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلاف كلامه في الامرين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة المقام ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار والمفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان لحمه نجس بلا خلاف والحرمة على التوفيق واعلم ان المصنف رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسالة الاتية فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلاف والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلاف والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد علل نجاسته صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة

والجلد

وعندهما عين الكلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر وهبانيه

والطهارة اختيار صدر الشهيد واستدل بجواز بيعه والانتفاع به حراسة واصطيادا والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث ابن الشحنة

والكلب ليس بنجس العين خانية غرر

والكلب ليس بنجس العين هداية تنوير عند الامام وعليه الفتوى درمختار

والكلب نجس العين عند البعض ورجح والفتوى على انه طاهر عند الامام من الفتح المبين

بيع الكلب وتمليكه جائز على القول بالطهارة باطل على القول بالنجاسة نوح افندي

مطلب فلو صلت امراة وفي عنقها قلادة

والجلد طاهر حال الحياة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة انتهى قلت ولما وقع الاختلاف بين المتاخرين في مسالة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صدره منقولا من الهداية والوقاية بقالوا فقال قالوا فما يجيء من المرجوحة فانما هو بالنسبة الى مسالة اللحم لا بالنسبة الى كلها لمقول المنقول واياك ان تجعله للتضعيف فان القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كما ستعرفه و هذه الواو والمنقول عنه كان عبارة الهداية وما يطهر جلده بالدباغ وعبارة الوقاية وما طهر جلده بالدبغ ما يجوز ان يجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخصر اي حيوان او الحيوان الذي طهر اختار ما في الوقاية لاختياره ولموافقتهم سبق ولتقدم الماضي على المضارع جلده الضمير رابط للجملة بما بالدباغ بكسر الدال مصدر دبغ كدبغ اختار ما في الهداية لقوة معناه بكثرة احرفه في المعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي طهر جلده بالدباغ هو مكوى المستثنى طهر ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا الى ما ولا الى الجلد والمعنى طهر جلده فالارتباط بين المبتدا والخبر حاصل ولا تفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهمه صاحب الدرر كما افاده نوح افندي فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب انتهى فافاد اختلافا وترجيحا وقد قدمناه انفا عن شرح المصنف للمنية خلافا لما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف بالذكاة في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة بفتح ذال معجمة وبهاء في اخره على وزن الصلاة اسم بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وهل تشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضي خان كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول احوط والثاني اوسع وكذا عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه في المعنى وكما طهر جلده بالذكاة طهر لحمه بها ولك ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدا وكذا خبر مقدم وان لم يؤكل اي الحيوان اي وان لم يكن الحيوان المذبوح ماكولا لحرمته او وان لم يؤكل لحمه مع طهارته فلم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في الزيلعي وفي ميزان الشعراني ذبح الحيوان ولو غير ماكول يطهر لحمه كمن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك ولا يلزم من طهارة حله فقد يحرم الشيء الطاهر لضرورة في بدن او عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها انتهى قال في الهداية وكذا يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ماكولا انتهى ويطهر لحم الحيوان بالذكاة بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا صاحب التحفة والمحيط والمفيد وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز في الذبائح حيث قال وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب وقال في منية المصلي كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس والذي اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام في فتح القدير

ولو كان بازيا مذبوحا او طيرا البازي من الطيور او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا لحمها لا يطهر سؤره نجسا من الخلاصة

قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وكما في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته ولو وقع في الماء افسده وقال في الخلاصة هو المختار وفي الفتاوى الظهيرية ولحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وقال شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير الماكول دون لحمه في اصح ما يفتى به كما نص عليه شيخ مشايخنا في البرهان انتهى وفي طهارة جلد الماكول ولحمه بالذكاة الشرعية اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه بها مطلقا سواء كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما ان طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر لحمه بها مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته وقال بعضهم الصحيح نجاسته وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في افساد الماء وجواز لحمل للطيور او الكلاب وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما ماكول اللحم او غيره والماكول ان ذبح ذبحا شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما باجماع وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير الماكول بالذكاة وهو اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض الفتوى على طهارته انتهى انتهى فرع ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل من الدر المختار تتمة في الدر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ قال نوح افندي هذا يقتضي انه لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلفظه فيها وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ تم ما في انتهى ولنسق عبارة المختصر وشرحه للقهستاني باقتها لزيادة فائدتها وما اي الحيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار بتمام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يتنجس من اجزاء الحيوان كالفضلات فان المعهود بها لا مدخل للذكاة في طهارته اصلا كالشعر والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لرسومة الشعر والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم

الحيوان

خلافا السباع فان في لحم التعميم فانما خصص بعد
الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه بالذكاة
حتى ان في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان
قيل هذا ان تكلم لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص لكنه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما انهم صرحوا به حيث قالوا يجلدون كما في حدود النهاية النهاية وامافي الرواية فكثير كما مر انتهى قوله كما تريد بيريه ما ذكر في غسل الوجه بقوله كله وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها انتهى وفي قضاء الاشباه لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر المذهب كما في دعوى الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما في حج غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج الخ اقول ينبغي ان يستثنى من ذلك عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله واما مفهوم الرواية الخ وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في نفع الوسائل ولا يقال في مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارات الاصحاب من حاشية السيد الحموي **وشعر الميتة** مثل الصفوا الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية من القهستاني واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمجيز شعره من ابي يوسف وعند محمد شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقد مر في مسالة الاهاب والكلب ليس كالخنزير في الاصح من حاشية نوح افندي ومن حاشية مولانا اخي فشعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستاني واراد بالشعر المجزوز او المحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الادمي في الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمي ان كان محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس من حاشية نوح افندي **وعظمها** اراد به الخالي عن الدسومة واما الموجود فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه كذا في المحيط وقال في الحاوية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء من حاشية نوح افندي **وعصبها** في المغرب العصب بفتحتين الاصفر من اطناب المفاصل والعقب الشجر وعصب احمر منقبض جمع عصب بفتحتين حبل الخباء وعرق الشجر بفتحتين الابيض منها كما في الملتقط وفي الاختري العصب بالتحريك سيكر جمع اعصاب كاسود ذهب على المشهور كما في الدرر المختار ان العصب عظم كما في غاية البيان وفيه رواية اخرى وهي انه نجس لان فيه حياة ويقيحه الحس وصحح الحدادي نجاسته ذكره نوح افندي **وقرنها** بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت في راس الثور وغيره قاله مولانا اخي **وحافرها** بالحاء المهملة والفاء هو من الفرس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان قاله مولانا اخي وفي المصباح حافر الفرس والحمار من حفر الارض كانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها انتهى وشعر الميتة مع ساقته مبتدأ خبره **طاهر** اي كل من هذه الخمسة قال القهستاني وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبس بلا دسومة والانفحة كما في قاضيخان وغيره انتهى ومثله ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما في الاختيار قال اكمل الدين ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به اولا عندنا يجوز الوضوء لكونها طاهرة انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة فيه حتى لا يتالم الحيوان بقطعه اذا لم يتصل بالحم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة فان النجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت قال في العناية قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحيوة الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل يستلزم في مقابلة النص لانه تعالى

[faint library stamp in right margin, illegible]

قال ومن يحيي العظام وهي رميم ولا خفاء في دلالته على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام
انتهى وفي المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفي وهي رميم استخدام لان الضمير للعظام بمعناه
الحقيقي لان الرميم العظم البالي كذا في حاشية نوح افندي وهنا جواب ثالث ذكره في المدارك قال من يحيي العظام تمسك به
من يثبت الحياة في العظام فقال انها نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واصحابنا قالوا
ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهي طاهرة واما الاية فقالوا المراد باحياء العظام فيها ردها الى ما
كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى قلت فما في شرح روضة الجنة في اوائل الروضة السابعة خلاف
المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض القوي على قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة ما قيل انه مذهب المعتزلة
لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة انه امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة
واجيب بانه تفسير باللازم كالتفسير الكائن في قولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي كما دخل تحت الخلق بالنص
ما اول والمعنى الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى كلام نوح افندي ومما يدل على ان الموت امر وجودي كونه
صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم
ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار
حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح انتهى قال في البدايع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه الاشياء ليست
بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا
حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات
النجسة ولم توجد في هذه الاشياء انتهى قال نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على
الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما في الهداية لا يجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم
بقطعه ولهذا كان فيه روايتان فالاولى ما في غاية البيان فانه يجري فانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء
والرطوبات النجسة وكذا في العظم والشعر انتهى واعلم ان ما تقدم متناول لما يأتي فمن ذلك توهم انه تكرار محض
لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين اصحابنا بخلاف اللاحق ففي الخانية وشعر الادمي طاهر في ظاهر
الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسده اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الظهيرية
عظم الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وفي الخلاصة وشعر الادمي طاهر تجوز الصلاة معه لكن لا يجوز الانتفاع به
ثم قال بعد سطرين وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الادمي طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر عندنا
الى انه نجس عند غيرنا واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا اخر لكنه غير صحيح فمن ثم في شعر الادمي
وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ
ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وفي الغاية الاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى
والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير بل من الانسان المكرم اولى وفي النقاية
وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا ظفره لكن لا يجوز
الانتفاع بشيء منها لكرامته انتهى والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر في كثير من الكتب ان سن الادمي ان
كانت سن نفسه تجوز الصلاة معها عند ابي يوسف وان زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز ان زادت
على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن المختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى
تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار فظاهر المذهب وهو الصحيح ان سن الادمي طاهرة مطلقا سواء
كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره وفي الكفاية وعلى هذا ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف
في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى و
مثله في الكافي والحاصل ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح وما وقع

في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب
يطهر بالذكاة وما يطهر به فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان صاحب البدايع والكافي والكفاية وغيرها
صرحوا بان سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدايع بانه لا دم فيه والمنجس
هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع
بها احتراما للادمي والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت ومثل هذا التصريح والتنصيص من شفقة المؤلفين
على ضعفة الطلبة فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفي بادنى تنبيه وتصريح ويحتاج الى كلام
فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين قلت ولكان ما ذكر من الاختلاف وقع من المصنف
رحمه الله استثنى وانفصل بقوله **وكذا** طاهر على الراجح **شعر الانسان** الميت قال القهستاني لكن قال
مولانا اخي وتبعه نوح افندي انه شامل لشعر الانسان الحي والميت يفصح عنه استدلالهم على طهارته بتقسيم
النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى **وعظمه** ولو سنه قال القهستاني وعظمه محرم احتراما حتى لو
انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل ومن الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر
كما في الزاهدي وفي الدرر كذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة في استعماله قال نوح افندي يعني شعر
الخنزير مثل المذكورات في الطهارة عند محمد لضرورة في استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه عند
هم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء
القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وذكر الاسبيجابي ان الصحيح قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدايع و
رجحه في الاختيار ونقل شيخ شيخنا علي المقدسي بعد ما نقل كلام محمد قال وفي زماننا استغنوا عنه
قلت فعلى هذا لا يجوز لهم استعماله الان عند محمد لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى
واما دم السمك ففي الغرر هنا ان دم السمك طاهر وعلله في الدرر بانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف
انتهى وفي الزيلعي دم السمك طاهر في ظاهر الرواية والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق
لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس والدم
يسود بها فلا يكون دما انتهى وفرع على طهارة كل ما ذكر بقوله **فتجوز الصلاة معه** اي مقارنة
لما ذكر **وان جاوز** اي تعدى ما ذكر **قدر الدرهم** وزاد عليه قال في الوقاية وتجوز صلاة
من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم يعني بلا خلاف لان السن عظم والعظم طاهر وكذا سن غيره
والخلاف الذي ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التي جاءت ان عظم الانسان نجس واما على
ظاهر المذهب الذي هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخي وفي التنوير وشرحه و
شعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدايع نجسة
وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع
قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى قلت عبارة الطهارة من الاشباه الجزء المنفصل من الحي كميتة كالاذن
المقطوعة والسن الساقطة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر انتهى قوله والسن الساقطة اقول فيه
ان الحق ان السن الساقطة لا تتنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي مفردات الصلاة
من المجمع ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته في الاصح مطلقا قال شارحه لان عظم الناس طاهر
في ظاهر المذهب قيد بالاصح لانه جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية السيد
الحموي قلت قال مصنف المجمع في شرحه اورد صاحب المنظومة هذه المسألة في باب قول ابي يوسف خلافا
لمحمد فقال اذا اعاد سن نفسه الى مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا يجوز في سن غيره ان جاوزت قدر

الدرهم وقال محمد لا يجوز في سن نفسه ايضا وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استحكمت
في مكانها فكانها لم تنفصل منه وسن غيره قد ابينت من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت
لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة في تنجيس عظام الناس وظاهر المذهب وهو الرواية الصحيحة
ان عظام الناس طاهرة وعلى هذا لا يتصور الخلاف فاما من امسك شيئا طاهرا له او لغيره في فيه جازت
صلاته سواء كان بمقدار الدرهم او اكثر فلذلك زاد في المتن لفظة او غيره وقيل التصحيح والاطلاق
وبنى ما في المسالة على ظاهر المذهب ونبه عليه بقيد الاصح انتهى قلت ومما سبق ظهر ان القلفة
وهي الجلدة المقطوعة من الذكر نجسة في حق الغير فلو صلى معها وهي فوق درهم لا تجوز صلاته
والله اعلم هذا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واعلم ان المص رحمه الله اراد
ان يختم ما يتعلق بوقوع نجس في الماء بمسالة ذكرت في الهداية في فصل البئر وفي الكنز بعيد شرح البئر
وفي المجمع في فصل الانجاس وفي الغرر والتنوير فيما يكون فيه فقال **وبول** هو في الاصل مصدر بال
كقال ثم استعمل في العين وجمع على ابوال كما في المصباح وفي الملتقط بال وتبول والاسم البيلة كالجلسة
ويقال اخذه بوال بضم اي كثرة بول وكثرة الشرب مبولة بفتح والمبولة بكسر كوز يبال فيه انتهى
وهو مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان **يؤكل** بسكون الهمزة وفتح الكاف مشترك بين مجهول ما كل
مضارع اكل الثلاثي المتعدي الى واحد كما هنا وبين مجهول يؤكل بكسر الكاف مضارع اكل الرباعي
المتعدي الى اثنين والاكل البلع بعد المضغ وذلك كابل ونحوها وزيد في بعض النسخ لحمه على وفق
الهداية والترك على وفق المجمع وهو الاخصر الا فيد **نجس** خبر المبتدا وهو بفتح الجيم عين النجاسة
اذا كان بولا يؤكل غير لحمه ايضا كمل
وهي في عرف الشرع قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كبول ودم وخمر كما في المصباح والمعنى انه نجاسة
خفيفة عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى ان وقع في البئر يكون الماء نجسا **خلافا لمحمد** فان هو طاهر
فلا ينجس به الماء فان نجح احدكم انما ذكر هذه المسالة هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا
وقع في الماء ينجسه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا ينجسه عند محمد لكن اذا غلب عليه يخرجه
عن ان يكون طهورا انتهى ولو اصاب الثوب نجس الا انه يجوز فيه الصلاة ما لم يكن المصيب فاحشا
عندهما ولا ينجسه حتى جاز فيه الصلاة وان امتلأ منه عنده كما في المسكين قال في الحقائق بول ما يؤكل
لحمه طاهر عند محمد نجس عندهما وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل احدها يهان ان ماء البئر ينزح
كله منه عندهما وعند محمد لا ينزح شيء منه وثانيتها ان الكثير الفاحش منه في الثوب يمنع جواز الصلاة
عندهما خلافا لمحمد وثالثتها هل يحل شربه وذكره المص بقوله **ولا يشرب** بمجهول يشرب مضارع
شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمص حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح والمعنى لا يحل
شرب بول ما يؤكل **ولو** كان شربه **للتداوي** لاجل التعالج به لرفع داء ما والتداوي بكسر الواو
مصدر تداوى بفتحها في الملتقط داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداويا تعالج به انتهى هذا عند ابي حنيفة
رضي الله **خلافا لابي يوسف** قال يحل شربه للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقائق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل
لحمه مطلقا عند ابي حنيفة ويحل للتداوي لا غير عند ابي يوسف ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة
مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه نجس لضرورة التداوي بحديث
العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول ماكول لحرام ونجيزه للتداوي لا مطلقا وفي شرحه قال
ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس
نجاسة خفيفة ويحل شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو طاهر ويحل شربه مطلقا للتداوي ولا
لغيره ~~وقال محمد هو طاهر ويحل شربه مطلقا~~ ان قوما من عرينة جاؤا الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم
فلم

فلم يوافقهم سكناها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل
الصدقات فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا وصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي
صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم والقاهم في الحر
حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا
ولهما في تنجيسه قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل بين
ماكول اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفة لتعارض الاثار وعند ابي يوسف الاختلاف العلماء
كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف لحديث العرنيين لا يقال ما استدل به محمد خاص وما استدل به
عام والخاص وان كان مبيحا يقدم على العام المحرم كقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك
والجراد ودمان الكبد والطحال مع قوله حرمت عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب لخصوص
الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول
فاذا عرف تاخر العام كان ناسخا للخاص وحديث العرنيين كان في مبتدا الاسلام عند اباحة المثلة
وحديث الاستنزاه ستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب اوقات الامكان وهو اخر عهده صلى الله عليه وسلم
فكان متاخرا فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك في شرب بول الابل فلانه منسوخ كما بيناه او
اطلق على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قد وقع الاختلاف بين
مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من
الحلال ما يقوم مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب
المنع كما في رضاع البحر لكن نقل صاحب المص ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا
علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان
معزيا الى نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في
الاشياء التي لا شفاء فيها وما فيه شفاء فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى
وفي الذخيرة ان ~~الاستشفاء وليس له دواء اخر غير يجوز~~ بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم
ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى لما الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا
خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه
ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن
مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله عنه قال
ذلك فيما عرف له دواء اخر غير المحرم فيستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة
فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام يشعر بان الحديث موقوف على ابن
مسعود رضي الله وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاذا حملنا ما في قاضيخان
على ما في معجم الطبراني وما في الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى
وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب
الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة
تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي فاكل حال
كونه غير طالب للذة وشهوة ولا معتد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فتتقدر بقدر ما تندفع به

مطلب الضرورات تبيح المحظورات

الضرورة وما يعتبر مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدرها والله اعلم من حاشية الدرر لنوح
افندى قالوا الضرورات تبيح المحظورات كجواز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر الا
ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل للمضطر اكل لحم نبى مات لان حرمة النبى اعظم فى نظر الشرع من
مهجة المضطر وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا ياكل المضطر من الميتة الا قدر سد الرمق كما
ذلك فى الاشباه والنظائر تتمة فى الغرر والدرر ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة
ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكن
يابسة فهى ايضا طاهرة والمسك طاهر حلال هذا فى الخانية وزاد كونه حلالا اذ لا يلزم من الطهارة
الحل كما فى التراب انتهى قال نوح افندى فى فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى
يعنى سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى وفى التنوير وشرحه
والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا على الاصح كما فى فتح القدير وكذا الزباد
كما فى الاشباه انتهى قلت فما فى الغرر والدرر خلاف الاصح وفى الاشباه فى قاعدة المشقة تجلب التيسير من
ذلك القول بطهارة المسك وان كان اصله دما انتهى باد وان عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال فى
فتح القدير وعين المسك يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما فهو اكثر تعليلا انتهى
وقيل عليه ان المسألة معللة فقد قال فى الخانية والمسك حلال على كل حال يؤكل فى الطعام ويجعل
فى الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى و
المراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وهى من المطهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه لا يلزم
من الطهارة الحل كما فى التراب بخلاف العكس واغماض الزباد طاهر لاستحالته الطيب من حاشية
الحموى والمسك من الطيب معروف فارسى معرب وكانت العرب تسميه المشموم وثوب ممسك
مصبوغ به من الملتقط والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وهو عندهم
افضل الطيب قال الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث وقال السجستانى من انث المسك
جعله جمعا وواحده مسكة قال ابن السكيت اصله مسك بكسرتين وقال السجستانى اصله السكون
والكسر قد جاء لضرورة الوزن وجاء مسك بكسر ففتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة
وقرب من المصباح ونافجته نفجها ما قبل عظمته ومنه نافجة المسك لنفاستها وهى عربية ويقال
النافجة كل شىء يبدو الحدة ونفجت الريح جاءت بقوة من المصباح قلت والظاهر منه كسر الفاء
وفى الملتقط والنافجة اول كل ريح تبدو بشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت بقوة وكانت العرب
تقول فى الجاهلية اذا ولد لاحدهم بنت هنيئا لك النافجة اى معظمة لمالك لانك تاخذ مهرها
فتضمه الى مالك فينتفج واما نافجة المسك فمعربة انتهى وفى الاختري النافجة بفتح الفاء وكسرها
والفتح اشهر مسك كوبكى نافه دن معرب جمعى انفجة كلور جمله وصاتله لغتدر انتهى وفى
نعمة الله نافه خوش بوجانور دركى
فصل فى البئر كما فى الهداية قال الغرر بئر دون عشر
قليله مسك
فى عشر ثم قال فى الدرر قيد به لانها لو كانت عشرا فى عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضى خان وغيره
انتهى قال قاضى خان فى فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا فى عشر حتى
ان البئر ان لم يكن عشرا فى عشر فهى كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا فى عشر فلا يتنجس
شىء منها الا بالتغير وفى القنية عن شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه فى اصح الاقوال وفى جمع التفاريق روى ان الماء فى البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وفى المبتغى
اذا عمق البئر عشرا فى عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه القهستانى فى شرحه الى الايضاح وفى خزانة الفتاوى البئر اذا لم تكن مربعة

وكان

اشك مركب مسك معناسى در خلا مكشنان
كيلريدن بر نوع ايلدر اول ايلدركه اولديكى زعفران
اولنور و اولا كيلرنك خوشبو لو برلجين اولنور
اول سيبدن كوبكى مسك اولور
عزايم

وكان عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها فى اصح الاقاويل وفى التفاريق عن ابى حنيفة وابى يوسف
رضى الله عنهما عن البئر لا تنجس كالماء الجارى انتهى وعلى هذا مشى الشيخ على المقدسى ومولانا اخى وعبارته عند قول المختصر
عشر فى عشر هو اعم من الحقيقى والحكمى ماله طول بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا فى عشر وكذا بئر عمق مائها عشر فى عشر
انتهى قال الشيخ نوح افندى اطلقت البئر فى اكثر المعتبرات فى المتون والشروح والفتاوى وقيدت بكونها عشرا فى عشر
فى بعضها كما وقع فى الخانية وغيرها والميل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى وقال فى الدر المختار عند قول
التنوير فى بئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف تولاه الله فى دنياه واخرته بمحمد نبيه
وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم ان مطلق التصانيف يحمل على المقيد والتقييد اوسع وارفق بالناس فليكن المعتمد
كفانا بمثل قاضى خان فى ذلك سلفا وسندا وبمثل مولانا اخى عونا ومددا واعلم انهم ذكروا ان مسائل الابار مبنية
على اتباع الاثار لا على القياس الا انا لو انكار لكن ينبغى ان يعرف ان الحكم بتنجسها بوقوع النجاسة فيها وان لم تتغير على
وفق القياس وانما الذى على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط وبنزح مقادير معينة كذا بنته عليه الشيخ
كالكرم فى حاشية نوح افندى شرح المجمع وفى شرح المنية لابن امير حاج وكان القياس اما ان لا يطهر اصلا كما نقل عن بشر
المريسى لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتطم ويحفر غيرها
فى موضع اخر واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها وتطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله
انه قال قال اجتمع رأيى ورأى ابى يوسف على ان ماء البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا
يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نأمر بنزح دلاء اخذا بالاثار ومن الطريق ان يكون الانسان فى يد النبى صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم كالاعمى فى يد القائد فلا جرم ان المشايخ رحمهم الله تركوا فى ذلك من الاثر لانه فى المقادير
كالخبر تبعا لسلفهم الماضين انتهى قلت قوله كالاعمى فى يد القائد يعنى يقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله
عنهم ويقتضى ما ثبت من اثارهم وان لم يظهر له وجهه قال الله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم اى احق بهم فى كل شىء
من امور الدين والدنيا وحكمه انفذ عليهم من حكمها فعليهم ان يبذلوها دونه ويجعلوها فداءه كما فى المدارك فانه
لا يدعوا لهم الا ما فيه صلاحهم ونجاتهم بخلاف النفس كما فى البيضاوى وعليهم ان لا يتبعوا
ما تدعوهم اليه نفوسهم ولا ما تصرفهم عنه ويتبعوا كل ما دعاهم اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرفهم عنه لان كل
ما دعاهم اليه فهو ارشاد لهم الى نيل النجاة والظفر بسعادة الدارين وما صرفهم عنه فاخذ بحجزهم
لئلا يتهافتوا فيما يرمى بهم الى النار كما فى الكشاف قد نقل الحق قدس سره توق نفسك لا تأمن غوائلها ● فالنفس
اخبث من سبعين شيطانا ● وقال سيدى البوصيرى رحمه الله ● وخالف النفس والشيطان واعصهما ● وان هما
محضاك النصح فاتهم ● اخرج الشيخان عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى
اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين ● والصادق فى حبه صلى الله عليه وسلم من يظهر عليه علامة حبه واولها
الاقتداء به واتباع اقواله وافعاله وامتثال اوامره واجتناب نواهيه والتأدب بآدابه وايثار ما شرعه
وحض عليه على هوى نفسه وموافقة شهوته كما فى السيف المسلول وفى حاشية الدرر لنوح افندى قال فى الذخيرة
وفى نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله قال اجتمعت انا وابو يوسف على ان نحكم على ماء البئر انه لا ينجس لانه ماء جار ثم قلنا
وما علينا ان نأمر بنزح دلاء على ما جاءت به الاثار حتى نتبع السلف فلو قد حكمنا فيه بالامرين وانما قال لانه ماء جار
لانه ينبع من جانب ويخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الحق بالماء الجارى حكما لاجل الضرورة لا لان يكون
عند وقوع النجاسة فى البئر فيه يمكن وقوله ثم فى الاخر وما علينا ان نأمر بنزح دلاء يتخايل فى الظاهر انه يناقض اول
الكلام لانه قال فى اول الكلام لا ينجس ولكنه فى الحقيقة لا يناقض لان معنى قوله فى اول الكلام لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها
هذا كفتوى ابى حنيفة رضى الله عنه ان المؤمن اذا مات لا ينجس معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها انتهى قلت
وبعد ذلك نقل نوح افندى عن البدائع كلاما ثم اورد ما اورد عليه ثم رفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الابار

واذا وقعت النجاسة في بئر نزحت ولا عشر في عشر من الماء

بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى فراجع حاشيته تجد جواب دما شيته تنزح بتأنيث
مضارع مجهول ثلاثي لتأنيث ما اسند اليه من قوله البئر فانها انثى بدليل تصغيرها على بؤيرة بالهاء وبلاها كما في المصباح
وتأنيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند علم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره الرضي وغيره
في المصباح نزحت البئر نزحا من باب نفع استقيت ماءها كله وفي الملتقط نزح البئر استقى ماءها كله وفي المغرب
نزحت البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله وهذا ظاهر في ان نزح البئر
حقيقة في هذا المعنى كنزح الماء حتى قال القهستاني عند قول المختصر ينزح كل مائها والاحسن الاكتفاء بالنزح
فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول
انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام ولا الى سبيل المجاز في الاعراب ولا الى سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح
تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم
جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى والمعنى ينزح ماء البئر ويخرج كله تنجس كله قال
القهستاني اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن التنجيس انها
لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى وتقدم منه باوسع من ذلك والحمد لله على التوفيق
ثم المراد ان امكن نزح الكل بدلالة ما سيأتي وذلك كما قال القهستاني بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث
لا يمتلئ الدلو منه او اكثره انتهى وعبارة ابن امير حاج نزح الماء ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه او اكثره كذا في شرح الزاهدي
انتهى واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان مما يمكن اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل
الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة و
تعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها
فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهى خشبة نجسة او عظم نجس او خرقة
متلطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لانه يطهر
الكل من خزانة الفتاوى ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت
الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر من الظهيرية ولو تعذر نزح الفارة ينزح ثلثمائة دلو وقال محمد لا ينفع نزح الماء
قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى ثم المراد نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح
بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان اللام الداخلة على المصدر تكون بمعنى بعد
كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي بعده فمعنى قوله لوقوع بعد سقوط نجس فيها واخراجه منها وهو بالفتح
كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما
في القهستاني قلت وكذا ميت ولو مسلما قبل الغسل او كافر ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء
القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر ينجسه في الحالتين كما سيأتي تمامه وكذا ذنب فارة او قطعة منه لم يشمع
والا ففيه ما في الفارة كما في الجوهرة والدر المختار وفي القدوري واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها وقال في الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح انتهى قال في
البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة هذه الاشياء كانت بنجاسة الماء فيكون طهارتها بطهارته
نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد اخراج النجاسة نجاسة الماء غليظة وبقدر ما خرج من الماء تخف النجاسة
وتقل انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني عن الزبدة لا
تنزح البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر بسبب وقوع نحو بعر وروث وخثي فيها لانها لا تنجس بذلك
في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وابار القرى والامصار و
الفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات

والبيوت

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي بعد رؤيته في الموضعين
لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم المينة نزح كل مائها كما في قاضي خان وغيره قهستاني

والبيوت وبعضهم سوى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح واختاره في الهداية والكافي فقال لا فرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى واكثر المشايخ على انه لا تطلق التسوية
في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة فما وجدت فيه كآبار الفلوات غير المحفوظة التي ليس لها رؤوس حاجزة فالاستعمال لا
يحكم بنجاسته وما لم توجد فيه كآبار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا
يعفى فيه القليل وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما في المنية وشرحها للمصنف قلت فلما فاطلاقه في الملتقى بناء
على ما في الهداية ونحوها قال في غاية البيان اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة
في الجملة انتهى وكذا في التبيين قلت والحاصل ان الاعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم
اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم تتمة البعر بفتح فسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف واحدته بهاء
والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر معروف وهو من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار مثل
سبب واسباب ويجمع ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا تغوط انتهى قال نوح افندي البعر للابل والغنم في الصحاح
والقاموس الروثة واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس وفي المصباح راث الفرس وكل ذي حافر روثا من باب قال
والخارج روث تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار و
الخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة رجيع البقر والفيل في القاموس خثي البقر والفيل يخثي خثيا رمى بذي
بطنه والاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وخثي وفي المصباح خثي البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان و
الاسم خثي وخثي وزان حمل وحمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي الخثي للبقر والفيل وحكم هذه
الثلاثة باء ذلك في باب الانجاس ما ظرف لما لم يستكثر بالمجهول في المصباح استكثر الشيء عده كثيرا انتهى
نائب الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار الواقع من ذلك فيها ومفهومه انه اذا استكثر
الواقع من ذلك تنزح والحاصل ان القليل من ذلك عفو في البئر دون الكثير قال في الهداية وهو ما يستكثره
الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير
بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل
جميعه كما في التحفة والصحيح ما يستكثره الناس كما في الكافي انتهى قال في الغرر وبعرتا ابل او غنم ثم قال في الدرر
يشير الى ان الثلث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي قال نوح افندي واختلفوا في حد الكثير على اقوال صح منها
قولان احدهما ما لا يخلو دلو عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل
ما يستقله صححه في البدائع والكافي وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا
ان ما ذكره المصنف من ان الثلاثة كثير ضعيف وان نقل عن الامام التمرتاشي انتهى وانما قلنا ان القليل عفو في البئر
لانه غير عفو في الاناء لان الضرورة في البئر لا في الاناء كذا في الكافي وقال في الهداية ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل
لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى وقال في الكافي في شاة تبعر في الحلب
بعرة او بعرتين ترمى البعرة وتشرب اللبن كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن ان
تحلب من غير ان تبعر وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة و
يشرب اللبن لمكان الضرورة يعني اذا وقع من الشاة بعرة او بعرتان في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة
ويشرب اللبن وقيده في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لها لون على اللبن و
تبعهم المصنف واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعته فلو تفتت واخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة
تقع في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمعزل عن الحالب انتهى وفي المنية وشرحها
للمصنف وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها
لون لم يتنجس اللبن ايضا اي كما لم يتنجس البئر مروي عن علي رضي الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت

الحلب والضرورة مقيدة بان تربط ساعته ولم يبق لها الول ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غير وقت
الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني قيل يرمى البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم
الضرورة وامكان الاحتراز انتهى قلت والحاصل ان القليل من ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا
يتنجس بشرطه المتقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة ويتنجس في غير وقت الحلب كسائر
الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهم ثم ان قوله كخرء الخفاش وبوله وذرق سباع
الطير ففي المنية وشرحها لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب و
الخفاش معروف ويسمى الوطواط قال المص في شرحها للضرورة وعلى شرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه
من الطيور طاهر عندهما خلافا لمحمد وقال بعضهم وكره ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد
الاواني وان قل ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو ما نقله عن ابي حنيفة
وابي يوسف والفرق بين الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الاناء وتعذره في البئر وقد قيل انه لا يفسد الاناء ايضا
ففي الهداية ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز عنه انتهى فيشمل ماء الاواني
والآبار وغيرها بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه في ذلك كله وفي الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحداءة والبازي لا يفسد الثوب
انتهى وهذا فرع على القول بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انتهى انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم في المغرب
ذرق الطير يذرق بضم وكسر ذرقا سلحه والذرق اسلاح تسمية بالمصدر ومن طلبة الطلبة زرق بالزاي مكان الذال لغة
ايضا انتهى فمن ثم وقع في بعض نسخ الخانية بالزاي انتهى وفي المصباح في الذال ذرق الطائر ذرقا من بابي ضرب وقتل وهو
منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف لغة وفيه في الزاي زرق الطائر زرقا من بابي قتل وضرب بمعنى ذرق وفي سلح
الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من الانسان وهو سلحه تسمية بالمصدر انتهى قلت والحاصل ان خرء الخفاش
وبوله وذرق سباع الطير مع نجاسته على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز عنه لانه يذرق من الهواء وكذا يتناول قوله
كخرء البط والاوز الطيار في المنية وان وقع خرء الدجاج افسده قال المص لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا
البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا يظهر ان لفظ كخرء ان لم يوجد
في الماء آخذ لكنه زيادة حسنة وصفة خفيفة وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المصنف ما ادق نظره والطف بصره واعمق فكره
واكمل خيره نفعنا الله بعلومه في الدنيا والآخرة **ولا تنزح** كما مر بسبب وقوع **خرء نحو حمام وعصفور**
من طير مأكول كعقعق وغراب زرع وعلل هذا النفي الاخير بقوله **فانه** اي لاجل ان هذا الخرء **طاهر** وليس
بنجس وهذا التعليل وانما يوجد هنا في الماء آخذ لكن قال في المجتبى المختار ان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا
الدجاجة والبط فنجاستها مغلظة وقال في المجمع ايضا ونطهره من ماكولها الا البط والدجاج والاوز وقال شرحه قال
اصحابنا خرء الطيور الماكولة اللحم طاهر الا ما استثناه وقال الشافعي هو نجس انتهى وسيجيء تمامه في الانجاس وهذه الزيادة
ايضا صفة حقيقة خفيفة وكلمة طيبة تتمة الخرء بالضم العذرة والجمع خروء كجند وجنود كذا في الصحاح و
القاموس والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها وهي عين
تبرء كخبء ودفء وقدم من حاشية نوح افندي وفيها ان الخرء للطير كالنجو للكلب والعذرة للانسان انتهى ولعل
الاسم الشامل لذي بطن كل حيوان هو الرجيع ففي المنتقطب الرجيع ذو البطن وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن
لرجوعه عن الحالة الاولى ومنه نهي عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء
رجيع الطير والبعر رجيع الابل والغنم والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر والفيل والله اعلم
والحمام قال في القاموس كسحاب طائر بري لا يألف البيوت معروف او كل ذي طوق ويقع واحده على المذكر والمؤنث كالحية
والجمع حمائم وانقل تحشى للذكر حمام انتهى نوح افندي يعني ان التاء فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتأنيث
فتقع على المذكر والمؤنث انتهى وفي المصباح والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري وساق حر والقطا

مطلب العذرة رجيع الانسان

والرجيع الروث والعذرة فعيل بمعنى فاعل لانه رجع من حالة الاولى بعد ان كان طعاما او علفا مصباح المنير

والرواجن

والرواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة وتقع على الذكر والانثى فيقال حمامة ذكر وحمامة انثى وقال
الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رايت حماما على حمامة اي ذكرا على انثى والعامة تخص الحمام بالرواجن وكان
الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير
الصحراء انتهى والعصفور بضم العين والفاء طائر والانثى عصفورة من المنتقطب والجمع عصافير من المصباح الحمام
بالفتح كبوتر جمين ديد بكسر غفوش واو كبوتر نمدك يبان كوكرجينه يمامه ديلو وقيل بالعكس العصفور بالضم
سترجه ديد بكسر كنجشك قوش من الاختري كذا في الغرب وان عفي خرء حمام وعصفور تقاطر بول كرؤس الابر وغبار
نجس فقال نوح افندي قوله وان عفي خرء حمام وعصفور يقتضي ان خرءهما نجس لاطلاق العفو عليه كقطرات البول
وهو قول بعض العلماء كما في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه من
الطيور والحمامة والعصفور طاهر وقال قاضي خان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاجة
والبط والاوز فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور و
طهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة قال في البحر ولم
يذكروا فائدة هذه الاختلاف وقال في الذي يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب ازيد من قدر الدرهم وكثر ما هو خالص عنه لا يجوز الصلاة
فيه على الثاني لانتفاء الضرورة ويجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول في صنع الامام الحلواني بان عفي تقاطر بول كرؤس
ابر فيما اذا كان التقاطر على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد ولان سقوط
اعتباره كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص هنا مبني على القول الضعيف
قوله وغبار نجس قال في القنية الفتوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى واعلم ان الاصل اضافة
الحادث الى اقرب اوقاته كما في الاشباه فمن وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر رقدة او احتلام او رعاف كما في
الدر المختار وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم بها من غير اعادة
شيء لان وقوعها حادث فيضاف الى اقرب اوقاته والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلاثة ايام ان كانت منتفخة
او متفسخة والا فمن يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات
يحال به الى الجرح كذا في الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه **اذا علم** اوظن قاله القهستاني **وقت الوقوع** اي وقوع
النجس في البئر **حكم بالتنجس** اي تنجس البئر **من وقته** متعلق بالتنجس اي من وقت الوقوع بلا خلاف قاله القهستاني
قريبا كان او بعيدا فلزمهم اعادة ما ادوها بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت **والا** اي وان لم يعلم وقت الوقوع
فان الواقع مما ليس من شانه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت الوجدان بناء على القاعدة المذكورة فلا يلزمهم
شيء مما ذكروا ثم ان كان الواقع مما من شانه ذلك بان كان حيوانا مات في البئر او خارجها فالقي فيها فيحكم بالتنجس
من يوم وليلة وان لم ينتفخ اي لم يتورم ولم يتفسخ **الواقع** الميت في البئر **ولم يتفسخ** اي لم يتقطع ولم يسقط عضوه
كذا في القهستاني وقال مولانا اخي الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا كان عظيما بالريح
او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء اي تقطعت وقال
نوح افندي والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الآخر بان يتفسخ من غير ان ينتفخ وان ينتفخ
من غير ان يتفسخ فلا يستغني بالاول عن الاخير انتهى وهذا الحكم في حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادى
بوضوء المحدث او غسل الجنب بمائها في تلك المدة ولا اعادة لشيء في وضوء المتطهر وغسله كما في الجوهرة وكذا في
حق ما عجن به كما في الدر المختار وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي و
قال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب كما في تنوير الابصار واختار الاول في البدائع كما في منح الغفار
اما في حق غير ذلك كغسل ثوب فيحكم بالتنجس في الحال كما في الدر المختار لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا
غسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم الا غسلها هو الصحيح كذا قال الزيلعي كذا في الدرر يعني يلزم غسلها لتنجسها ولا يلزم

قال الزيلعي لو وجد في ثوبه نجاسة ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا بالاجماع على الاصح وعند الحاكم الشهيد ... من حاشية عزمي زاده

هكذا في شرح الوقاية

اعادتهما ادونهما فالاخ موقعها وتمامه في حواشي مولانا اخي دحواشي نوح افندي ويحكم بالنجس من ثلثة ايام ولياليها والثلاث كما في القهستاني على الوجه السابق ان انتفخ الواقع او تفسخ قد سبق وجه ذكره وهذا كوله استحسانا و قالا اي قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالنجس مطلقا من وقت الوجدان اي وجدان الواقع في البئر ومصادفته فلا يلزم من استعمل ماءها شيء كما في الملتقط وجد مطلوبه وجوده ووجدانا بالكسر ووجد ضالته وجدانا بالكسر اسهى قيل وبقولهما يفتى كما في الدر المختار وفي تصحيح الشيخ قاسم عن فتاوى العتابي قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه كما في تنوير البصائر وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع نقل في الحقايق عن فتاوى العتابي ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك فقد رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان وهو الاحوط في باب العبادة كما في حاشية نوح افندي وقد صرح في البدايع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات كما في حاشية شرنبلالي وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه احتياط في امر العبادات وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس كما في شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم

تنبيه استبدل الشيخ المصنف بمنذ الواقع في الكنز والوقاية وافاد ان من فيهما لاول المدة للجميع المدة قال نوح افندي بعد تقرير الكلام الغرر المشتمل على منذ بمن فمنذ في محلين بمعنى اول المدة لا بمعنى جميعها وان كان ابو هو يذهب اليه انتهى وبالاخير جزم القهستاني حيث قال فمنذ في مدة تحققها يوم وليلة هي فهو بمعنى جميع المدة وبالاول حيث قال وقالا منذ اي اول تلك المدة زمان وجد و ينزح عشرون فهو عطف على الجميع في نزح البئر دلو تعين وهي التي يستقي بها كما في الملتقط وثانيتها اكثر كما في المصباح بالتركي توغه كما في الاختري وسطا صفة دلو وهو بالتحريك المعتدل بين طرفين كما في المصباح اي لا صغير ولا كبير قال القهستاني وهو الدلو المستعمل للابار في البلاد وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا انتهى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه قاله نوح افندي على هذا الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع كما في عيون الحقايق لكنز الرقايق منتهية الى ثلثين دلوا وسطا فهو حال من عشرون كما في الهداية والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفي القهستاني والدلو المخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي بسبب موت نحو فارة في البئر وهي بالهمز وقد يخفف بقلب همزتها الفا قاله نوح افندي بالتركي سچان كما في الاختري روي عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا كذا في الهداية وغيره وقال الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع وقال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس واثر ما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وقال في فتح القدير ذكره مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا يعني لولا انهم وصل الى اصل ثابت لما تجترئوا على ذكره وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظرنا اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا تنجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب اخر لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالاثار فانه هذا يدل على ان تلك الاثار كانت ثابتة عندهما وروى الطحاوي ابو جعفر الاثر موثقا باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا من حاشية نوح افندي او عصفور او سام ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح و اعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهرة وتقول في التثنية هذان ساما ابرص وفي الجمع هؤلاء سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هذه البرصة او الابارص ولا تذكر سام من الملتقط بيوك كلر سام ابرص دبرلر ميم تشديد يله من الاختري ولاتثني

وان ورد

٧٨

وان ورد في الفارة وحال مسائل الباب مبنية على الاثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن المصباح واعلم ان النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزح من الجوهرة و ينزح اربعون دلوا وسطا منتهية الى ستين دلوا وسطا قال في الدرر الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب وفي الهداية وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر قال نوح افندي و على الظهور في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافاد ان الظهور من جهة الرواية لا من جهة الدراية وفي شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير اخر تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار عليه والرجوع عن غيره اليه ولقائل ان يقول ينبغي استحباب السبعين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله بن سبرة الهمداني عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا لان الاكثر يؤذن به لئلا يترك اللفظ المروي انتهى قلت واذا فالستون اعدل الوجوه فلا جرم اختير في المتون والله اعلم بسبب موت نحو حمامة او دجاجة او سنور لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا ذكره في الهداية وقد اخرج الطحاوي بسنده الى حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها والى ابراهيم النخعي في البئر يقع الجرذ او السنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح ذكره ابن امير حاج في المصباح الدجاجة معروف وتفتح الدال وتكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عناق وعنق وكتاب وكتب وربما جمع على دجايج وفي الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء للافراد وفي الاختري الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاوق كه مشهوردر وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة قال ابن الانباري وهي قليلة في كلام العرب والاكثر ان يقال هرة وضيون والجمع سنانير وفي الملتقط السنور بكسر السين وفتح النون المشددة وسكون الواو وجمعه سنانير وهي الهرة السنور بالكسر وتشديد النون كربه و ينزح كله اي جميع الماء بسبب موت نحو شاة او آدمي فلا تكرار كما ظن كلب او شاة او آدمي وكذا سقط وسلحفية وجدي واوز كبير من الدر المختار او بسبب انتفاخ فهو عطف على المضاف المقدر لنحو تأمل الحيوان ولو صغيرا او تفسخه ولو قبل وقوعه في البئر كما ذكره المولى الواقي واعلم ان الشيخ المصنف ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان في البئر ثم ذكر وقت الحكم بالتنجس ثم ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها او فينطبق الحكم الاول والاخر وهو نزح الكل فقط تكرر اولا غبار في وجهه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا وفي الوجيز وان وقع في البئر حيوان نجس العين كالخنزير واخرج حيا ينزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء ثم اخرج حيا لا يفسده وان وقع في البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كالادمي وحيوان ماكول لا ينزح شيء وذكر القدوري ان كان الادمي محدثا نزح اربعون دلوا وان كان جنبا نزح كله وهذا على رواية ابي يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجس وكذلك الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شيء من لعابه يصير الماء في حكم لعابه انتهى وقال نوح افندي اما الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها والا صح في الكلب انه ليس بنجس العين كما مر وان كان آدميا او ماكول اللحم وليس على بدنه و مخرجه نجاسة لا يتنجس شيء منها لانه طاهر بلغ طاهرا وان كان على بدنه او مخرجه نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح ما فيها وان كان سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما يتنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شيء من اللعاب والا اعتبر بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب في الصورتين

ان ينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه وظاهر هذا استحباب نزح الجميع ان لم يقدر بشيء لكن قدره في
بعشر دلاء حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب له ان ينزح منها عشر ان ينزح منها عشر دلاء وقدره في الولوالجية
بعشرين دلوا حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه يستحب نزح عشرين دلوا انتهى واما وانما ينزح في المشكوك
فيه جميع الماء لاشتراك المشكوك فيه والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فان لم ينزح ربما يتطهر به احد
والصلاة به وحده غير مجزية ومن فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر خلافه انتهى تنبيه
قولهم اذا مات في البئر ادمي ينزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان ينجس بالموت كما هو مذهب بعض اصحابنا لانه له دم سائل
فيتنجس كسائر الحيوانات التي لها دم سائل الا ان المغسل اثر في ازالة النجاسة الحاصلة بالموت فيطهر به فعلى هذا اذا وقع قبل
الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما اما اذا كان كافرا فانه ينجس في التبيين وفي الذخيرة
من النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد الموت قبل الغسل ينجس لو وقع في الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم
الصفار لا يفسده في الوجهين جميعا وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده في الوجهين وفي كتاب الصلاة للحسن اذا
وقع في البئر وهو حي نزح الماء والسقط لو وقع في الماء افسد الماء وان غسل عشر مرات انتهى اقول الصحيح ان الادمي مسلما كان
او كافرا ينجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل نجسه وبعده لا ينجسه والكافر
الميت اذا وقع فيه قبله او بعده نجسه والكافر الحي اذا وقع في البئر واخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة
او لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه لا يدل على انه لا يتنجس
بالموت لان معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها كذا في حاشية نوح افندي وفي المنية وان ماتت فيها شاة او كلب او ادمي نزح جميع
قال المص رحمه الله في شرحها لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني ومات فامر ابن عباس فاخرج وامر
ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها
انفجرت عليهم ورواه ابن ابي شيبة عن عطاء بسند صحيح وروى الطحاوي عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر
عبد الله ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا
ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة
لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع
بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله ولا ينافي علم غيرهما ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة
فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة
ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فمن
كان عنده خبر صحيح فاعلموني به حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك
ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو
غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة وذهول وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم انتشروا في البلاد خصوصا العراق
قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندي
جمهور الصحابة رضي الله عنهم كعلي رضي الله عنه واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس
وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين رضي الله عنهم اجمعين انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم
يبق بمكة والمدينة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد
الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف
اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر ومعاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد ومما يؤيد هذا
ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة خصوصا اصحاب الكتب الستة ليسوا من اهل
مكة ولا المدينة بل جلهم من العراق ونواحيه خذ هذا وتامل فيه واترك التعصب فانه يعمي ويصم بالله استعينه منه

وبه اعتصم انتهى قلت في الجامع الصغير حبك الشيء يعمي ويصم حم تخ د عن ابي الدرداء الخرائطي في اعتلال القلوب
عن ابي برزة ابن عساكر عن عبد الله بن انيس رضي الله عنهم و اعلم ان نزح كل ماء البئر مقيد بالامكان كما نبهنا عليه فاذا وجب
نزح جميع ماء البئر وكانت البئر لا تنزح لكونها ذات معين جارية فكلما نزحوا شيئا نبع غيره ينبغي ان يسد منابع الماء ان
امكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم فان لم يمكن سد منابعه فلم يمكن
اي لم يتيسر نزحها اي نزح البئر وهو استقاء ما فيها كله كما هو نزح قدر ما كان اي ماوجد وقت ابتداء النزح
فيها اي في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي حنيفة انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها
بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين
اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا وقت ابتدائه النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضي خان
بئر تنجس ماؤه فارادوا نزح الماء بعد نحان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا
ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح
فيجيء بعد ما نزح الف فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك
وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح اولا لا على ان المعتبر مقداره
وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح من شرح المنية للمص
وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة بامر الماء فيما ذكروا ان
البئر مشتملة عليه من الدلاء اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة
والبدائع على انه الاوفق في الباب لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا
اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين
في قوله في جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما شرطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد
ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان ثم في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة في النزح لانه متفاوت فينزح حتى يظهر
العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القدسي وزاد وهو مفوض الى راي المبتلى والذي يتخلص لنا ان الاظهر
انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى عدلين ان امكن والا نزحوا حتى يظهر لهم العجز بغلبة ظنهم ووجه
اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وفي البحر فليكن المعول عليه انتهى و
اعلم انه روي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كما في المنية قال المص في شرحها وانما اجاب بذلك بناء على
كثرة الماء في ابار بغداد كذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على ابار الكوفة
لقلة الماء فيها في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين وكونها مطلقا بل ينظر الى غالب ابار البلد وهو
الايسر على الناس والاولى يعني اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط انتهى وفي حاشية نوح افندي وروي عن محمد
انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قالوا انما افتى به بناء على ما شاهده في بغداد لان ماء غالب ابارها كان لا يزيد على ثلثمائة
وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة ولو قالوا انما افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وذكر في الخلاصة ان
الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وفي معراج الدراية عن فتاوى العتابي المختار عن محمد وقال بعض الفضلاء الافتاء بما
عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط انتهى قلت وجزم في الكنز بالمائتين وفي الوجيز عن محمد ينزح
مائتان او مئتان وخمسون وعليه الفتوى وفي المختار واذا لم يمكن اخراج جميع الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة و
في الاختيار لان غالب ماء الابار لا يزيد على ذلك وهذا ايسر على الناس وهو مروي عن محمد انتهى وفي المجمع وامر بمائتين
الى ثلثمائة وفي شرحه المصنف وعن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو فان الغالب في الابار كون ذلك

انتهى قلت فقد اختير للفتوى مروي محمد لكونه ايسر على الناس فلا جرم قال المص ويفتى اي يجاب السائل
في الملتقط استفتاه في مسألة اي سأله الفتوى فافتاه وفي المغرب الفتوى جواب في حادثة اسم من افتى والفتوى
الجواب والاستفتاء طلب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم ويأتي تمامه في القضاء ولكن ضعفه في الدر
المختار فقال وقيل يفتى بنزح مائتي دلو منتهيين الى ثلثمائة من الدلاء يعني وجوبا او استحبابا والله اعلم ذكر
القدوري وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى ثلثمائة وقال في الجوهرة وعند
محمد وجهان احدهما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وفائدته الخلاف بين ما في المتن
والمأمول الوجه الثاني انه يكتفى بنزح مائتين وعشرين على ما في المتن وعليه الفتوى ولا يكتفى به على الوجه الثاني انتهى
قلت وعلى ما في الملتقى على وفق المختار يكتفي بنزح ما هو الموافق لما جزم به في المتن فافهم قلت وايسر
الاقوال قول نزح مائة دلو فيما روي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واحوطها نزح ما قدمه ذوا بصارة بالماء
والحمد لله على التوفيق و اعلم انه قال فيما سبق دلوا وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال في الوقاية والمعتبر الدلو
الوسط وقال القدوري وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للآبار في البلدان فما اي دلو زاد
على الدلو الوسط بان وسع امثاله احتسب مجهول اي اعتبر ما زاد وقدر به اي بالوسط مثلا اذا كان
دلو عظيم يسع عشر اوسطا ننزح به مرتين في الفارة كما في شرح الوقاية ولو وسع عشرين وسطا ننزح به مرة كما في
الزيلعي وشرح المجمع للمصنف وعلى هذا وقال القدوري فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط و
احتسب به جاز وقال في الجوهرة لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند
تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة
او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى و اعلم انه قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي
يستقى به منها وفي المختار ويعتبر في كل بئر دلوها فقال المص تنبيها على انه مرجوح عنده قيل يعتبر في نزح القدر
الواجب من كل بئر دلوها الخاصة بها المعتادة الاستعمال فيها قال في الاختيار لان السلف اطلقوه فينصرف
الى المعتاد وفي التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به
ويكفي ملئ اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفي حاشية الدر للنوح افندي
اختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما كان مستعملا في تلك البئر وقيل ما يسع صاعا
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يعتبر في كل بئر دلوها وصححه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر
الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ زين والذي يظهر ان البئر ان كان لها دلو اولا فان كان لها
دلو اعتبر والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج ونبغي ان يحمل قوله
من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كالاخف فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد عظيم اجزأه وحكم بطهارتها وهو
ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ
من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في النهاية والتبيين عن زفر
قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح
حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز انتهى قلت هذا المختار انتهى قلت ومفاد كلامهم ان الدلو الوسط هو دلو كل
بئر وان اعتبار دلو كل بئر هو الراجح ولا يخفى ان هذا ايسر على الناس والمص جعل الدلو الوسط غير دلو كل بئر وجعل
اعتبار دلو كل بئر مرجوحا فتبصر وانظر ماذا ترى مهمات الفارة الواقعة في البئر اذا كانت هاربة من هرة او
مجروحة نزح الماء كله وان اخرجت حية لانها تبول والبول والدم نجاسة مائعة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب
او مجروحة فارتان كفارة اجماعا والثلاث والاربع كفارة ايضا والخمس كهرة الى تسع والعشر ككلب عند ابي يوسف
وقال محمد ثلث كهرة وست ككلب وكذلك العصفور ونحوه وفي هرتين نزح الكل اجماعا وما بين فارة

وهرة كفارة وما بين هرة وكلب كهرة ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة
ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اجزأهم نزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شيء
وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخيرة اذا انفصلت عن الماء او اذا نحيت
عن رأس البئر عند ابي يوسف اذا نحيت عن رأس البئر وعند محمد اذا انفصلت عن الماء وفائدته فيما اذا اخذ منه
البئر بعد الانفصال قبل التنحي فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع فارة
او نحوها فيها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى بجلد في
قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاد فيها الماء اختلف
المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرا فنفد الماء ونبع
غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشر اخرى عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء اخر وهل يشترط المتابعة
في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفي سنتين او دجاجتين او حمامتين نزح
الكل والشاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح الكل عندهما
خلافا لمحمد من الجوهرة النيرة شرح القدوري للحدادي وان كانت الفارة كبيرة كالهرة فهي في حكم الهرة
من الحاوي القدسي واذا نزح مقدار ما وجب نزحه على التفاريق جاز واذا ازيل الدلو الاخير عن وجه
الماء لا يجوز التوضي بما فيها ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد
الماء وينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح و
ادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص
احد الماءين الى الاخر ويعرف ذلك بتغير من وجد اسرع البعد بين البئر والبالوعة بقدر
ما لا يظهر للنجس اثر من الدر المختار والمختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور البالوعة
في البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر منها فالماء نجس وان كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم
يظهر فيها شيء منها فالماء طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع فالمعتبر في تنجس البئر وصول النجاسة
الى الماء وفي عدمه عدمها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندي قال قاضي خان
بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت
اعمق ولم تجعل اوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان
ولم يعلم وقت موته يحكم بموته من وقت الوقوع اخذ الماء من البئر فوجد في الاناء فارة ميتة
فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا حكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة الفتاوى و اعلم
انه قد يخرج الحيوان الواقع في البئر حيا ويكون البئر نجسا بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية مسائل
السؤر في فصل البئر ولم يفصلها عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع ثم اعلم ان السؤر بالهمزة من الفارة وغيرها كالرقيق
من الانسان كما في المصباح وقد قيل ان المراد به هنا اللعاب لكنه ليس بشيء قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح افندي ان
السؤر لغة مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التي يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى ففي
القاموس السؤر بالضم البقية والفضلة انتهى وفي النهاية في الحديث اذا شربتم فاسئروا اي ابقوا منه بقية والاسم السؤر و
اسائر الباقي وفي حاشية المولى الواني من ان السؤر مهموز العين بقية ما شربه الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا وما
في شرح النقاية للبرجندي والشمني من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام ايضا بيان لما معناه
العرفي وكذا في المغرب من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره وفي الملتقط سائر
يسار في الاناء منه بالخفض اذا بقي فهو سائر واسأر واستأر يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت
منه سأر بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لان قياسه مسئر ونظيره اجبر فهو جبار انتهى وفي القاموس اسأر كابقى كما

مطلب الاسآر اربعة انواع والاول

كما ذكره في النهاية والفاعل منهم اي الاسآر والقياس سوء انتهى قلت وعلى هذا القياس مشى صاحب البحر فقال ويعتبر السؤر بالسؤر ثم قال
لانه يتولد من اللحم فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل في هذا الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال في الدر
المختار اسم فاعل من سار اي بقي لاختلاطه بلعابه انتهى وجمع السؤر اسئار والاسآر عندنا اربعة انواع الاول طهور غير
مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك قال ابن امير حاج وفي الحاوي القدسي الاسآر اربعة طاهر ومكروه و
نجس ومشكوك وفي الاختيار الاسآر اربعة الاول طاهر غير مكروه الثاني طاهر مكروه الثالث نجس الرابع مشكوك فيه والمصنف جعلها
في شرح المنية كصاحب الجوهرة خمسة فقال وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف
فيه انتهى وجعلها في الملتقى اربعة ونتبعه في ذكرها ترتيب الكتب المطبوعة بها فقال وسؤر الآدمي كائنا من كان اذا لم يكن في فيه
نجاسة عينية من الحي وحي القدسي ولذا قال في الغرر وسؤر الادمي الطاهر الفم وفي شرح المنية لابن امير حاج سؤر الادمي على
اي وصف كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة وكونه خنثى والطهارة من الحدث بنوعيه
الاصغر والاكبر وما جرى مجراه من حدث الحيض والنفاس والتلبس باحدها انتهى وسياتي حكم سؤر شارب الخمر وفي
حاشية يعقوب باشا والواني لا يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به لانا نقول في اصح الروايتين عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفي الكنز فان قيل ينبغي ان يكون سؤر
الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته للاحتاج
كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال في البحر وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماء
مستعملا للحرج انتهى ومما يدل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت
اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب كذا في حاشية نوح افندي لا يقال كيف يكون
سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات من غاية
البيان وفي الصحيحين انه انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد ومكنهم من المبيت
فيه فعلم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم والنجاسة في الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الاعضاء فلو كان
النص يجري على ظاهره لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون بالنجاسة
لعدم تطهرهم منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو
حمل مسلم كافرا غير متلوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا من حاشية نوح افندي اما لو تلوث
بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره ينجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر
فلا ينجس سؤره عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء من شرح المنية للحلبي وفي
شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق هذا الجواب من غير عزو لاحد بخصوصه كما في المحيط رضي الدين وغيره
ومنهم من يعزوه الى ابي حنيفة خلافا لهما كما في البدائع مفرعا ذلك على جواز ازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن بغير
الماء من المائع الطاهر ثلاث مرات من اشتراط الصب عند ابي حنيفة خلافا لهما فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة
النجاسة المذكورة بذلك لكنه اشترط الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير عنده بغير الماء وهنا لم يوجد
الماء ولا الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع ابي حنيفة ويذكر انه يسقط هنا اعتبار الصب للضرورة وعليه مشى صاحب
المحيط وصاحب الكافي وغيرهما انتهى وسؤر الفرس يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كما في المصباح وطهارة
سؤره ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية واحدة وعن
ابي حنيفة فيه اربع روايات احديها انه طاهر وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في ظاهر الرواية
وفي النهاية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده في الصحيح وفي شرح المنية للمصنف طاهر بلا كراهة وهو الصحيح
من مذهب الامام قال نوح افندي وسؤر الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عند ابي حنيفة فلان لحمه
طاهر وان لم يؤكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله للكراهة لكونه آلة الجهاد لا للنجاسة فعلى قولهما يدخل

في ماكول

في ماكول اللحم فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلا بد من ذكره انتهى وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا وسؤر
كل ما يؤكل لحمه من الدواب والطيور من الوجيز لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل والبقر والغنم جلالة
وهي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب
كان سؤرها مكروها من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر كل ما يؤكل من الطيور والانعام وانما يستثنى الجلالة التي
لا تاكل الا الجيف مع سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بحدث الحبس لكانها غير ماكولة من
القهستاني وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا كما في الدر المختار ومثله ما لا دم له فاحفظه طاهر المراد منه الطهارة
الكاملة وهي بالطهورية كما افاده ابن امير حاج او المعنى انه باق على طهارته الاصلية وهي الطهورية كما افاده القهستاني
حيث قال اي هو كذلك الاسآر وغير مغتفر عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل ان المراد انه طاهر طهور
غير مكروه كما افاده ابن امير حاج وفي التنوير وشرحه الدر المختار فسؤر ادمي مطلقا وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح
طاهر الفم قيل للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا الذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة
واعتمادا على فهم ذلك من النص على الكراهة في قسيم له لا يقع التنافي بينهما الا بها نفيا في احدهما وثبوتا في الاخر من شرح المنية
لابن امير حاج مرتحمله في منح الغفار عن المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المراة للرجل ولا شرب سؤره لها ذكره في الدر المختار
للاستلذاذ واستعمال رجل ريق الغير وهو لا يجوز انتهى قلت قوله للاستلذاذ يخص بالاجنبي والاجنبية وقوله و
استعمال الى اخره يعم غيرها ايضا فليتامل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير
فالوجه هو الاول يدل له قول المنح لانه يصير مستلذا بجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس
فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى وسؤر الكلب والخنزير وسباع بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع
سبع البهائم بفتح موحدة وهمزة بعد الف جمع بهيمة فان قيل فعايل اذا كان من صحيح العين يهمز واذا كان من
معتلها لا كفضائل وقوايل نحو معايش وجهان بناء على انه من عاش او معش كما في الكليات وهي كالاسد والفهد
والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني ومنه الهرة البرية كما في الدر المختار وقال الشافعي طاهر
سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرها طاهر ايضا كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قاله مالك لا جزاء ذكره التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير
نجس فيه خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز وفي كراهيتها ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم
كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ باليسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله
صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ومعاذ رضي الله عنه حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس
خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء بالايسر اولى في بعض المواضع والاحتياط في بعضها انتهى
نجس بكسر الجيم لو فوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف ان سؤر سباع البهائم
نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم انتهى ومن ذلك سؤر شارب
الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في الغرر وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم و
شارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظ انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر
السؤر اذا تنجس فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا ينجس الا
اذا اكلت شيئا نجسا كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها
بلعابها بل يكره وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب
وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى قال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة
فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي انتهى قال ابن امير حاج
ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت نجاسة وشربت في الحال من الماء القليل انتهى قال نوح افندي لو مكثت
قدر ما تغسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى لكنه مكروه كما في المنية وكراهته

مطلب ان سؤر الهرة طاهر

وهذه الصورة انما هو على قول ابي حنيفة لا غير ثم ينبغي ان لا يتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء
كثير ونحو ويتاتى القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايضا كذا في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر فقد
في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا يتنجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه
بلسانه ولعابه وهو الظاهر مما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان
الشعر لا يطهر باللسان انتهى من حاشية نوح افندي اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر بكلفة
الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات من القهستاني قالوا لو شرب خمرا فشرب من فوره
من اناء ونحوه كان سؤره نجسا بخلاف ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه و
ريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد ان فاه يطهر ولا يكون سؤره نجسا في هذه الصورة اذا لم يكن في بزاقه
الكائن بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح ومما يشهد لهذا ما في الخانية شرب الخمر ونام فسال من فيه شيء وصاد به
ان كان لا يرى فيه عين الخمر ولا ريحها ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويطهر الفم بريقه ثم في بعض
شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه
باصابة بلة ايا ه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد والا فهو ليس دون الشفتين والفم في جواز تطهيره
بالريق على قول ابي حنيفة وابي يوسف من جواز التطهير من النجاسة الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح
المنية لابن امير حاج قال في المجمع ونوجب غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا لا سبعا احديهن بالتراب ثم قال في شرحه نور
لنا فوجوب الغسل سبعا والتعفير في احديهن بالتراب بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احديهن بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في رواية ايضا
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلثا او خمسا او سبعا خير فيما زاد على الثلاث والتخيير ينافي الوجوب فتعين
حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما نجاسة سؤر الكلب فلما روي
صحيحة امرت بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم واما سؤر
سباع البهائم فنجاسته لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بماء
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني ونحوه محمول على الماء الكثير او على ما قبل
تحريم السباع من شرح المنية للمصنف والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله عليه وسلم وسؤر
الهرة الاهلية الطاهرة الفم بيان القيد الاول يأتي وبيان الثاني مر في المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل
قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن الانباري الهرة يقع على الذكر و
الانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى وفي الملتقط الهر
بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى قلت والذكر والانثى في الحكم
سواء وذكر الانثى ليكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقيدها مع دخولها في السؤر لاصالتها في الحكم كما تعرفه
قال نوح افندي والقياس في سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس و
المتولد من النجس نجس لكن سقطت النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين
عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال الترمذي
حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة
بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين لم يبلغوا الحلم في دخولهم على مواليهم و
واهليهم في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج هنا
نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردري وهي ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف في قوله تعالى
ليس عليكم ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة
الطواف انتهى وقال نوح افندي وكان سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت

ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين
اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار انتهى وقال القهستاني والمراد من الهرة الهرة
الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في المضمرات انتهى قال نوح افندي هل سقطت نجاسة الهرة بالكلية
او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية لحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند الدار
قطني وابن ماجة والطحاوي قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك
ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند ابن خزيمة في صحيحه والحاكم مرفوعا انها ليست بنجسة هي كبعض اهل البيت
يعني الهرة وعند الدارقطني هي كبعض متاع البيت وقال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت
النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى عن النجاسة فصار سؤرها كماء غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد في الاناء
للمستيقظ قبل غسلها وحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم
انتهى وقال في الهداية وما رواه ابو يوسف محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الهرة كان حلالا في الاول انتهى
وقال ابن امير حاج واعلم ان المشايخ اختلفوا في ان كراهة سؤرها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية
قالوا فروي عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه لحرمة لحمها وقال الكرخي كراهته
لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفأرة والجيفة ونحوهما فلا يخلو فوها عن نجاسة وهذا يدل على ان كراهته
تنزيهية قالوا وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة من فأرة او غيرها وشربت
من فورها من الماء القليل اما اذا شاهدها كذلك فسؤرها نجس وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه انتهى وقد مر وقال
نوح افندي وتعليل الكرخي كراهة سؤر الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى
موافقة الحديث وقال القهستاني وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة
تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد انتهى وفي المصفى قال فخر الاسلام ومما يجب حفظه ان
الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وفي ابن بلجي ويكره
ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك
انتهى وسؤر الدجاجة المخلاة بتاء قصيرة مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد
اللام اسم مفعول من التخلية اصلها المخلية بفتح الياء امنت بقلبها الفا والتخلية الارسال قال القهستاني المخلاة
بالتشديد المرسلة قلت وينبغي ان تجعل هنا بمعنى المتروكة ونفسها كما في قولهم اذا خلي وطبعه ويفيد قول غاية
البيان المخلاة هي التي يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بخلافها انتهى وكراهة سؤرها لمجرد توهم
ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها
من شرح المنية للمصنف وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت
قدميها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة ثم نظر الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة
اللحم من الجوهرة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها تحت قدميها لا يكره من الوجهين اما الدجاجة المخلاة
فلعدم تحاميها من النجاسة حتى اذا كانت محبوسة في مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره
لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع لمصنفه كذا حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال ليس المراد بكونها محبوسة
ان يكون محبوسة في بيتها لانها لا تجد ما يمنع من ان يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس
للسمن في بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام في
المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها

اذ ذاك انتهى من شرح المص للمنية وما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحمن اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام
في مبسوطه اختاره صاحب الكافي قال الشيخ كمال الدين وما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تتوقى في عذرات نفسها
وما ذهب اليه الحاكم بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقط انتهى من حاشية نوح افندي
لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انه ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه
فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل تلتقط الحب من بينها من القهستاني
يعني فلا يخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة بالة في عذرات لا لالتقاط الحب ونحوها كالمخلاة الاكلة عذرات
الناس سواء كما نبه عليه في الكافي وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه الكراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها
تنزيه بلا خلاف اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت على فورها من الماء القليل ولم يكن على منقارها ولا فيها اثر
نجاسة محسوس اما اذا كان احدها فلا خلاف في نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفي حاشية نوح افندي ولم يقدر
الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي هو الاصح وفي التجنيس له دجاجة علفها نجاسة او شاة
او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر
ان طهارتها تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشر انتهى

مطلب حبس الدجاجة وغيرها للتنزه

و سؤر سباع الطير جمع طائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها من القهستاني وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر
والبازي والعقاب والغراب الاسود والحداة واشباه ذلك من الجوهرة والشاهين والقياس نجاسة سؤرها
لتولد لعابها من لحم نجس ووجه الاستحسان ان لعابها لا يصيب ما تشرب به لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة
انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل شربها وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة حتى اذا علم انه لم يكن
على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها من شرح المنية للمص وكذا سؤر سباع الطير لانها تاكل
الميتات فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن
المشايخ هذه الرواية من الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو كان هذا الطائر لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي
ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح جامع الصغير ونقلوا انه
روي عن ابي يوسف ايضا مثله قال في الهداية واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي النهاية واستحسن المتاخرون رواية ابي يوسف
والحقوا بها انتهى والكراهة تنزيهية اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت من فورها من الماء القليل من شرح المنية
لابن امير حاج ونقل نوح افندي عن البحر ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيهية بلا خلاف انتهى وقيل لا يكره سؤرها
ما في يدي الصيادين كما في الزاهدي من القهستاني و سؤر سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة
والعقرب والقنفذ من القهستاني والوزغة من المسكين والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة وطائفة هالكة
او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي من القهستاني السواكن جمع ساكنة لما ان اكثرها يعبر عنها بلفظ
مؤنث كالحية والفارة والوزغة وغيرها وبنات وبل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد
في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب من حاشية نوح افندي قلت والاضافة الى الظرف اما بتقدير في على
وفق قول المنية وسؤر ما يسكن في البيوت او بتقدير على وفق قول الهداية وسؤر ما يسكن البيوت وفي المصباح سكنت
الدار وفي الدار سكنا من باب طلب والاسم السكنى انتهى وعلل ذلك في الهداية بقوله لان حرمة اللحم اوجبت
نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وقال المص في شرح المنية
وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة
رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه
فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم و
الطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول الله صلى الله عم عدم نجاستها بكونها من الطوافين

فافاد

فافاد النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى قال ابن امير حاج
في شرحها قال بعض مشايخنا بالقياس على سؤر الهرة يجب ان يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عند ابي حنيفة ومحمد غير
مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته وهو في ابي يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام
صاحب الخلاصة انتهى وفي القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى
وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال ونص الخلاصة على انها كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة من شرح
المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده من القهستاني قلت
وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله مكروه كراهة التنزيه وسياق التنبيه عليه من
شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان من القهستاني حكم الماء المكروه
انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضا به ولو توضا به اجزاه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز ان يتوضأ به بدون
الكراهة كذا في الخزانة من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر و سؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع
طير لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره
اصلا كاكله لفقير انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا
اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره
للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره تنزيها تناول ما بقي من اثار تناول الفارة منه من طعام فهو سؤرها
من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فيها من قطع الخبز ونحوه كما نصوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث
ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه
البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا
فلا تقربوه انتهى تتمة قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره
انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء الاربعة كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم
قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد
صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة
تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره فانه احب
الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة
المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة
وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح و سؤر سواكن البيوت مما له دم
سائل كالفارة والحية والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس لا كذلك سؤر العقرب والخنفس
والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى و سؤر البغل بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي قاتر
والحمار هكذا وقع تقديم البغل في المختار والمجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار فهذا هو الظاهر
لان الحمار اصل والبغل فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب المتن اعلى لكونه على وفق النظم القرآني في قوله تعالى
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه
تدل من الاعلى الى الادنى في ذهنه ظاهر بلا شك كما في المسكين فلا يتنجس الظاهر كما في الاختيار فجزم بطهارته حتى لو غمس
ثوب لم يتنجس كما في القهستاني ولو مسح راسه به ثم وجد الماء المطلق لم يجب غسل راسه كما في شرح الوقاية
وغيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة او حكما
فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال اربعة لو غمس فيها الثوب لم يتنجس سؤر
الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط كما في شرح المنية للمص واتفقوا على انه على
ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه مشكوك في انه مطهر ام لا وقيل

الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول
هو الصحيح كما في القاضي خان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سؤر الحمار والبغل مشكوك
فيه ثم اختلفوا في جهة الشك فقال بعضهم الشك في طهارته وقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في
طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قال نوح افندي وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم و
اللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز و
يصيب العرق ثوبه وكان يصلي بذلك الثوب انتهى وفي شرح المجمع للمصنف سبب الشك تعارض دليلي الاباحة والتحريم
فانه روي في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر تحليله وهو شبيه
بالهرة من وجه للمخالطة وشبيه الكلب من وجه للمجانبة فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء
بالشبهة ولا يزول الحدث به للشبهة انتهى ويوضحه ما في شرح المنية للمصنف وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة
فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها
رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم
هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمرات قال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي فقال صلى الله عليه وسلم كل
من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه
فليس كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها
فوجب تقرير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين
الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما القلم ايا ها حقيقة كما في المحل بخلاف الحكمية انتهى
وفي حاشية نوح افندي وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الخبرين في اباحته وحرمته او الاثرين كما مر وقد
زيف شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمته وكذا الثاني بان
الاختلاف ايضا لا يوجب كما لو اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته فانهما يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والله والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الافنية فيشرب من الاواني
وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما
مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال
ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى
ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء
والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس لحمه وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه
طاهرا من وجه فلا ينجس الماء بالشبهة ولا يزيل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار
فاخذ حكمه فلا اشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره انتهى وقيد
المص في شرح المنية البغل بالذي امه اتان ثم قال وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح
الهداية قال اذ لو كانت الحجارة على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما يعني عندهما الحاقا له بالفرس وعند ابي
حنيفة يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه
بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه اذ الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع
خلافا لما في الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى قال ابن امير حاج ويمكن
ان يقال ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة فا متعينا اذا كان ابوه حمارا وامه
فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان
ابوه فرسا وامه اتانا يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن ان يقول لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى

ثم

ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب من سؤر الاتان وقال سؤر الفحل نجس لانه يشم البول فتتنجس شفتاه وفي البدائع
وهذا غير سديد لانه موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت فلا جرم ان قال في قاضي خان والاصح انه لا
فرق بينهما من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر حمار هلي ولو ذكرا في الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا او بقرة فلا عبرة
للغلبة الشبه لتصحيحهم بحل اكل ذئب ولدته شاة الاعتبار للام وجوان كل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما
نقله المص عن الاشباه من تصحيح اه عدم الحل قال شيخنا غريب مشكوك في طهوريته لا في طهارته حتى لو وقع
في ماء قليل اعتبر الغلبة بالاجزاء وهل يطهر النجس تحولا من التنوير وشرحه الدر تنبيه في المنية وسؤر
الحمار والبغل مشكوك وفي شرحها لابن امير حاج ومنهم من يسميه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس
تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه انتهى وذكر غير واحد ان تسميته
مشكوكا او مشكلا لم ترد عن سلفنا اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ المتاخرين انتهى وفي البحر هذه
عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله مشكوكا فيه والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف عندنا انتهى وجزم في الاختيار ان معنى الشك التوقف انتهى وفي حاشية نوح افندي
وانما انكر ابو طاهر الدباس ذلك لانه فهم من الشك الجهل بحكم الشرع وليس كذلك بل المراد بالشك
التوقف والتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وذكر في كثير من الكتب ان ابا حنيفة
رضي الله عنه توقف في ثمان مسائل نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات فقال • ثمان توقف فيها الامام • وقد
عد ذلك دينا متينا • اوان ختان وسؤر حمار • وفضل الملائك والمرسلينا • ودهر وخنثى وجلالة
وكلب وطفل الشرك عينا • انتهى ثم فمعنى قوله مشكوك ان الامام توقف فيه فلم يجزم بانه مطهر ولا
بانه غير مطهر فحكمه ح انه يتوضا المكلف قال في الدر المختار او يغتسل به اي بهذا السؤر المشكوك لاحتمال
انه مطهر ان لم يجد المكلف غيره اي غير هذا السؤر المشكوك مما هو مطهر ولو سؤرا مكروها كما هو ظاهر والمعنى ان لم يجد
غيره يتوضا به على ان الجملة الجزائية محذوفة والجملة السابقة دالة عليها لعدم جواز تقديم الجزاء على الشرط فهذا نمط قولهم
انتك ان اكرمتني كما في شرح الوقاية للمولى مصنفك وان وجد الماء لا يتوضا به كما في القهستاني ولقد اصاب المص في توسيط
الشرطية على خلاف القدوري والهداية في تقديمها والمختار والكنز والوقاية في تاخيرها لان مقصود المقام انما هو
تقييد التوضي به بعدم وجدان غيره كما يظهر عند التامل ومع ذلك يتيمم المكلف لاحتمال انه غير مطهر فيجمع
بين التوضي به والتيمم ليقع اداؤه بطهارة يقينا قال القهستاني فلم يكتف باحدهما وفي استار الخانية ولو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز
وفي الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة في نية الخانية فان توضا به وصلى ثم تيمم وصلى
تلك الصلاة الصحيح انه لا تلزمه الاعادة وكذا لو تيمم وصلى ثم توضا به وصلى لا تلزمه الاعادة ولو تيمم وصلى ثم اهراق السؤر
المشكوك تلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال انه كان طهورا وفي الجوهرة عن النوادر لو توضا به وتيمم ثم اصاب ماء مطهرا
ولم يتوضا به حتى ذهب الماء اعاد التيمم دون التوضي بالسؤر وعن نصر بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر حمار قال يهريقه حتى يصير
عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد وفي حاشية مولانا اخي زاده معنى وجوب الجمع بين الوضوء و
التيمم ان لا يخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بينهما في حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتى لو صلى ظهر اليوم مثلا بسؤر الحمار
ثم احدث فتيمم فصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقرير الاكمل قال نوح افندي ههنا سؤال وذلك ان هذا الطريق
يستلزم ان يكون الصلاة بغير طهارة في احدى الحالتين لا محالة لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان المطهر السؤر صحت
الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتيمم وهو مستلزم للكفر لتادية الصلاة مستخفا
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد والجواب عنه ان ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة
من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى
حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية

وسؤر لحم الحمار هو مصدق على الذكر
والانثى ولعابه طاهر في الصحيح وقول
من قال من مشايخنا ان سؤر الفحل نجس
لانه يشم البول فتتنجس شفتاه غير
سديد لانه امر موهوم كما في المراقي
منه

مطلب امام اعظم توقف في ثمان مسائل

مطلب الصلاة بغير طهارة معصية

انتهى قلت لكن في شرح الوهبانية للشيخ علي القاري الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها انتهى
وايا بفتح الهمزة وتشديد التحتية وتنوينها منصوب بقوله **قدم** قال المسكين وايا من المذكورين وهما الوضوء والتيمم
قدم واقول واي من التوضي بالسؤر المشكوك والتيمم قدم المكلف في الجمع بينهما **جاز** تقديمه قال المسكين حتى لو توضا
ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر انتهى قال نوح افندي وفي ذلك اشارة الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم
التيمم على الوضوء في هذه الصورة فلو انه توضا وتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف في
الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديم خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندهم كذا في الخلاصة وفتح القدير
ثم قال بعد كلام واختلفوا في النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الحلية وتبعه الشيخ كمال الدين في فتح القدير
انتهى يعني ان النية في الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة كما في البحر وليست بشرط كما في القنية وفي حاشية الشرنبلالي اختلفوا في نية
والاحوط عند النية اعلم ان العرق بفتحتين العين المهملة والراء الذي يرشح من بدن الحيوان قال الاختري العرق
ذركه انداندن وغير دن جقان وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة اي كثير العرق كما في الملتقط وعرق عرق
من باب تعب فهو عرقان قال ابن فارس ولم يسمع للعرق جمع كما في المصباح ولما كان العرق في حكم السؤر طهارة ونجاسة ذكره
وتشكيكا اراد المصنف بعيد ذكر السؤر فقال عطفا على فوق الكل **وعرق كل شيء** من ادمي وحيوان **كسؤره** فما سؤره
طاهر فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه وما سؤره مشكوك فعرقه مشكوك فالعرق
كالسؤر اربعة انواع على ما في المنح قال نوح افندي والحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر يعني في البغل والحمار على ما هو
المعتمد من ان كلا منهما طاهر فاذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه لكنه مشكوك فاذا وقع في الماء القليل صار مشكوكا ولهذا
قال في المنح ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وان عرق البغل
والحمار اذا وقع في الماء او لعابهما فانه يصير مشكوكا فيه فاذا اراد الوضوء ولم يجد غيرهما جمع بين الوضوء والتيمم
واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا يمنع جواز الصلاة وان فحش في ظاهر الرواية انتهى وفي المحيط عرق البغل والحمار
ولعابهما لا يفسد الثوب وان فحش للشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء يعني لعرق البغل
والحمار لكن ان السؤر يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا كذلك العرق يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا ومن قال
لا اعرف عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا فقد سلك الانصاف حيث نسب عدم العلم الى نفسه لا الى غيره ومن حفظ حجة
على من لم يحفظ والله الموفق انتهى وفي الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على المذهب كما في المستصفى وفي
المحيط عرق الجلالة عفو في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على المذهب انتهى ثم في الوقاية على وفق الهداية والعرق
معتبر بالسؤر فقال مولانا اخي جلبي قيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا فيه وليس بصواب
لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الماء اثر العرق ولو قال ما قاله السائل لوجب ان يقول بعده عرق الادمي كذا وعرق الكلب
كذا وكان الاصل اذ ذاك العرق لا السؤر انتهى وقال ابن الكمال في الاصلاح والعرق كالسؤر ثم قال في الايضاح لم يقل
معتبر بالسؤر لان موجب تعليمهم التقابل لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولد من
اللحم اعتبار السؤر بالعرق كما لا يخفى انتهى قلت ومن هنا يظهر دقة نظر المصنف حيث اختار ما في الكنز على ما في الوقاية بقوله
وذلك في ذلك فان الاعتبار هو القياس والعرق كاللعاب اصل فطريق القياس ان يبنى السؤر على العرق في الحكم والعكس
خروج من طريق القياس استطراد مادة كل شيء بحلول وجرة البعير ان يقينه من الاشباه واذا اجترّ بعير فاصاب انسان
في حكم سرقينه لوصوله الى جوفه وكذا الماء الذي وصل الى جوفه حكمه حكم بوله من الاختيار اعلم ان لنبيذ التمر شبها خاصا
بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا وبهذا الجامع ذكرت مسالته في بحث الاسار كما
افاده مولانا اخي قلت واشرت الى هذا ليحصل بها حسن الانتقال اليه **ا** التيمم فقيل **وان لم يوجد** عند المكلف
الا نبيذ التمر وهو ما الذي القي فيه تمر من غير طبخ فصار حلوا غير مسكر وهو رقيق يسيل على الاعضاء فلو توضا به قبل الحلاوة
الوضوء به بلا خلاف ولو صار مسكرا لا يجوز بلا خلاف وان طبخ فالصحيح انه لا يتوضا به ولو حلوا كالمطبوخ الباقلاء لانه ماء
مقيد كذا في حاشية نوح افندي والتقييد بالا نبيذ التمر لان في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا ولو كان معه سؤر الحمار يتوضأ
بالسؤر

والعرق من كل شيء كسؤره طهارة ونجاسة ... قال في الزاهدي ... الا عرق مدمن الخمر نجس قهستاني

الاداوة بالكسر المطهرة نوح

بالسؤر ويتيمم ولا يلتفت الى النبيذ كما في شرح الوقاية فعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احديها انه **يتيمم**
المكلف او مجهول على وفق ما قبله **ولا يتوضا به** اي بنبيذ التمر وهذا قول الاخير المرجوع اليه وبه قال ابو يوسف
كما قال **عند ابي يوسف** وعلى هذا مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كذا في حاشية نوح افندي وهو المختار
كما في شرح الوقاية وهو الاصح وعليه الفتوى كما في شرح المجمع للمصنف ولقد احسن المصنف في التنبيه على ما هو
المختار للفتوى فقال **وبه** اي بالتيمم دون التوضي **يفتي** وفي التنوير وشرحه الدر ويقدم التيمم على نبيذ
التمر على المذهب الصحيح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به انتهى **وعند الامام** ابي حنيفة رض
عنه **يتوضا** المكلف **به** اي بنبيذ التمر ما ويضيف اليه التيمم استحبابا وهذه الرواية اخرى عنه وهو
قوله الاول كذا في حاشية نوح افندي **وعند محمد يجمع** المكلف **بينهما** اي بين التوضي بنبيذ التمر وبين التيمم
يعني يجب الجمع بينهما كما في سؤر الحمار وهذه الرواية اخرى عنه واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في حاشية نوح
وفي الحقائق الاغتسال على هذا الخلاف كما في شرح الوقاية والمجمع قال نوح افندي وفي خزانة الاكمل قال مشايخنا انما اختلفت
اجوبة الامام رض عنه باختلاف اسئلة السائلين فانه سئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم وسئل مرة ان
كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضا به وسئل مرة اذا لم يدر ايتهما الغالب فقال يجمع بينهما وقال الشيخ
اكمل الدين وعلى هذا يجب التفصيل في النبيذ ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او صار
فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة او مترددا فيه فيجمع بين الغسل والتيمم وطائفة لم يلاحظوا هذا المعنى فاختلفوا في
الجواز وعدمه كما ذكره صاحب الهداية بقوله واما الاغتسال فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه
وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين انتهى وفي متن المجمع وشرحه لابن ملك
والوضوء بنبيذ التمر متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضا به عند ابي حنيفة فروايته تبطلها
هذا تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤيته المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق والتيمم
في الاصح يعني التيمم متعين ولا يتوضا بالنبيذ في اصح الروايات عن ابي حنيفة وبين بقوله كما يفتي به اي ابو يوسف بكون
التيمم متعينا ان قوله هو المختار فيتمها تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة المتيمم برؤية النبيذ فيتمها وواو
جب اي محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي راى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا
هذا تفريع لقول محمد لابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم توضا بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماؤها طهور ولابي
يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين اية التيمم وحديث ليلة الجن
غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى وقد مصنفه في شرحه قال ابو حنيفة رض عنه فيما روي عنه اذا راى المحدث نبيذ التمر
توضا به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رض عنه هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في
اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فاخذه وتوضا به وروى نوح ابن مريم عن ابي حنيفة رض عنه انه يتيمم ولا يتوضا به
وهو قول ابي يوسف والحجة في ذلك ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال الله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا يتخللهما نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء
به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية ولو كان ماء مطلقا لما اشترطت ومن ضرورة جعله خلفا ان لا
يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح فهو منسوخ باية التيمم لان تلك القضية مكية والاية مدنية وقد
قال محمد يجمع بين الوضوء به وبين التيمم احتياطا وعلى قياس هذه الاقوال الثلاثة اذا راه المتيمم في الصلاة فعلى القول الاول
تبطل الصلاة كما اذا راى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل صلاته فيتمها وعلى قول محمد يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضا
ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى وفي الهداية فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة
يتوضا به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضا به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به
وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت

بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه قول محمد ان اية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولذا نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون الاثبات اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عند خطاب الجن لانه روي في التيسير ان ابن مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم اركا الى يوم القيامة ثم انطلق حتى توارى عني فقمت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها فالنفي في الماء الحديث وفي القدوري قد روي انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن كانت بمكة فدعوى النسخ ليس بمتيقن به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فما عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان جمعتا فالمراد ما شهدها منا احد غيري نفيا لمشاركة الغير واثباتا لاختصاصه بذلك واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراز فخط خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاءني حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة عنه رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة من ماء حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم اركا الى يوم القيامة ثم انطلق حتى توارى عني فبت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها لم ترني ولم اركا الى يوم القيامة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا قال ما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة واعلم انه ساق ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديثي النفي والاثبات وجمع بينهما بتعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطير او اغتيل والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلا مكة

والرابعة

والرابعة كانت ببقيع الغرقد وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث هذا وفي البحر ولقد انصف الامام الطحاوي من المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه اولا اعتمادا على حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه ان يبني شيئا من دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده اذ لو لم يثبت عنده اصله لما بنى عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بما ليس له اصل بعيد عنه ومحال عليه كما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب براي المجتهد لا براي غيره وقوله لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار الاسناد ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون في الواقع خلافه وقد جاز في الحسن ان يرتقي الى درجة الصحيح اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته في نفس الامر مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند اخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشرط وعدمه فدار الامر في الرواية والشروط على اجتهاد المجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان يأخذه بالقبول التام ولا يلتفت الى قول من ضعف ذلك الحديث بعده من المحدثين لان فيه قدحا للامام حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج باحاديث حكم المحدثون عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ التمر لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الان عدم جواز الوضوء به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح ابن مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا عنده فما سبب رجوع الامام عنه قلت سببه امر ظاهر للمجتهد من امعان النظر الى الدليل الا ترى ان الامام اذا رجع عن مذهب استقل بعد تدوينه لذلك وغاية ما يقال هنا انه رضي الله عنه ظهر له ان اية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قاله محمد لان النسخ غير مقطوع به لنقل تعدد ليلة الجن كما مر وهو رواية عن ابي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل وقال التوضي بنبيذ التمر بين الاشربة عند عدم الماء جائز ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجيز الا بعصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما يسيل من الرطب بعصر او بغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او مرا مسكرا كان او غير مسكر الا الخمر [illegible] ان ثبت عنه من شرح المنية لابن امير حاج ولما كان الوضوء والغسل اصليين في الطهارة ذكرهما في اول كتاب الطهارة وعن هذا لم يحتج الى ان يقول باب الوضوء باب الغسل ثم اردفهما بما ينوب عنهما في فصلين ولما اراد ان يذكر التيمم وهو نوع اخر من الطهارة قال رحمه الله

باب التيمم

في الضياء المعنوي لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى ذكر ما ينقضها عقبها بالخلف وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل ثم ان المص بدأ بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم اقتداء بالقرآن الكريم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الخ انتهى والباب في تقدير فعل بفتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على ابواب ككتب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويضاف للتخصيص فيقال باب الدار وباب البيت من البوب وهو المنع وبابه قال يقال بابه يبوبه ومنه البواب مبالغة بانه يمنع عن الدخول فالباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الرائق وغيره انه بمعنى النوع انتهى

ويسمى به ما يتوصل به الى الشيء كسبب الله عما يتوصل به اليه من المعرفة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف طائفة من
الالفاظ دالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل بناء على انها القضايا وهي الالفاظ وقد مر تمامه في الربع
وفي العناية الاكملية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها الكتاب ولقب
بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لانه من حق الخلف ان يتبع الاصل اي يأتي بعده وقدم
على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض المعتبرات
كالخلاصة والخانية والولوالجية والبزازية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل
الكل وفي البحر الباب في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع
في بيان التيمم انتهى قلت والاولى ان يقال المعنى هذا مسائل التيمم وهي نوع من مسائل الطهارة والله اعلم
وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير قال نوح افندي التيمم في اللغة القصد مطلقا
وقال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني •
وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدايع وغيره استعمال جزء من الارض
على الاعضاء مخصوصة على قصد التطهير وزيف الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف العلامة
الزيلعي الثاني بانه لا يشترط استعمال الجزء على الاعضاء حتى يجوز على الحجر الاملس وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم
لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وتبعه صاحب البرهان والبحر ويمكن ان يجاب
عما اورده الزيلعي بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس فيه استعمال جزء من الارض حكما وكذا قال الشيخ علي المقدسي التيمم
عرفا استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما وقال العلامة ابن كمال والمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي ليتوجه
في التيمم بالحجر الاملس وقال الفاضل الواني ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض انتهى فان قلت يصدق تعريف
المص على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان معناه ما استعمال الصعيد في تطهير المواضع
المعهودة فلا يصدق التعريف عليه انتهى قلت والاحسن ان يقال اراد بالاستعمال الاستعمال المعهود المعروف عند
اهل الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به تطهير فوجه
تعريف الدرر لا غبار فيه وفي التنوير وشرحه الدر هو لغة القصد وشرعا قصد صعيد شرط القصد لانه
النية مطهر خرج به الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل بصفة مع مخصوصة هذا يفيد ان الضربة
ركن ولو تقديرا لحقيقة او حكما لاجل اقامة القربة خرج به التيمم للتعليم فانه لا يصلي به وركنه شيئان الضربتان و
الاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية
الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان
في الشرط الاسلام انتهى وفي المراقي ركنا مسح الوجه واليدين وشروط وجوبه ثمانية كما ذكر في الوضوء وشروط صحته
ثمانية النية والعذر المبيح له وكون المتيمم به طاهرا طيبا من جنس الارض واستيعاب المحل بالمسح والمسح بكل اليد
او باكثرها وكون التيمم بضربتين بباطن الكفين وانقطاع ما ينافيه من حيض او نفاس او حدث والثامن زوال
ما يمنع المسح عن البشرة كشمع وشحم وسننه سبعة التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد
وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير قوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان معناه مستحقان وقال الشرنبلالي ويقوم مقام الضربتين اصابة التراب جسده اذا مسح
بنية التيمم وفي المنية لو هبت الريح فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين
والله اعلم واعلم ان التيمم من خصائص هذه الامة المرحومة بلا ريب كما في الضياء والمراقي والدر المختار
وحكاية نوح افندي وغيرها في حديث حذيفة رضي الله عنه فيما اخرجه مسلم كما في المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت
تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وقال في الضياء اي لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة كانوا يقفون
في الصلاة

الصلاة من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة ولم يجز للامم المتقدمة ان يصلوا
الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد من الامم المتقدمة
وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت اية التيمم انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى
وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا نزلنا بالبيداء افتقدته فاخبرت
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ الناس معه فامر رجلين طلبه وقعد ينتظرهما فباتوا ليلتهم فاصبحوا وليس معهم
ماء وحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا الا ترى ما فعلت عائشة حبست الناس على غير ماء
قالت عائشة فعاتبني ابي فجعل يطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا رأسه على فخذي
فانزل الله تعالى اية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير كنت عليه فقال اسيد بن حضير ما هي باول بركتكم يا ال
ابي بكر يرحمك الله يا عائشة فما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى وفي الضياء
المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة في اباحة التيمم ومشروعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق
السماء والارض وما بينهما كانت السماء تفتخر على الارض قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان العرش
فيّ والحملة فيّ والكرسي فيّ واللوح فيّ والشمس والقمر والنجوم فيّ والجنة فيّ وانت يا ارض خالية
عن هذا كله وكانت الارض تنكس رأسها عند ذلك الى ان ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرفعت الارض رأسها وافتخرت
على السماء وقالت ان كان الشمس والقمر فيك فلا تفتخري غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك نور العرش
من نوره ونور السموات والارضين من نوره على ظهري ولادته وعلى ظهري مبعثه ودعوته وعلى ظهري موته
وقبره فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم قال لها حيث افتخرت بحبيبي محمد
صلى الله عليه وسلم جعلت شرقك وغربك يا ارض مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت
رواه احمد انتهى كلامه قال العلامة ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خصت بها لم يشاركها
فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الحياة الماء والمصير الى
التراب عند فقدها شرع التيمم به ليستشعر المكلف بفقد الماء موته وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه
ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى على جبلة هي ان كل ما تمرنت عليه انست به وكل ما اعرضت
عنه كسلت عنه فلو لم تؤاخذ عليها عند عدم الماء حركة في الاعضاء واقبال على التطهير لكانت عند وجود الماء تبعد عنها
العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك دائما حتى يكون انسها به فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى قال الله تعالى
في سورة المائدة وان كنتم مرضى مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه من الوصول
اليه قال البيضاوي والمراد من المرض ما فيه حرج لما فيه ضرر تاما على ما يأتي بيانه قال المصنف في شرح المنية ولولا ان سياق الاية اخرج
ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر تاما ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من
المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف ابطاء برئه وبقي ما ليس كذلك غير مراد انتهى ويأتي تمامه
ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى
في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول للمناسبة بينها وبين جريح في المعنى انتهى وفي المصباح مرض
الحيوان مرضا من باب تعب ومرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على ابي عمرو بن العلاء في قلوبهم مرض فقال لي
مرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاولى مريض وجمعه ومن الثانية مارض قال ابن السكيت هو بمهزول ولا بمارض والمرض
حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الالام والاورام اعراض عن المرض وقال ابن فارس المرض كل ما خرج به الانسان
عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى وفي النقاية وشرحها اتمام الدراية للسيوطي الصحة هيئة او كيفية
بدنية نفسانية تصدر الافعال عنها لذاتها سليمة لا تغير فيها المرض هيئة بدنية غير طبيعية تصدر الافعال عنها مؤوفة

مطلب اخر التيمم عن الوضوء والغسل

• وبعده البيت الذي اخره اذا ابتغيه • الخير الذي هو يبتغيني • في الضياء

مطلب وشرطه ستة

مطلب لو هبت الريح فاصاب الغبار

مطلب كانت السماء تفتخر على الارض

مطلب بخوف ازدياد المرض

اي ذات آفة اي تغير واما صدرها موذ دفنه لا لنفس الهيئة فليس مرضا وفي اثبت الواسطة بين الصحة والمرض خلف معلم
فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة كونه بحيث يسلم جميعها فالواسطة ثابتة قطعا وهي ان يسلم بعض
ويختل البعض او في وقت دون آخر وان اريد كون فعل سليما ويختلا فلا واسطة والآفة تغير في عضو وبطلان له او نقصان
اجناس المرض ثلاثة احدها سوء المزاج وثانيها فساد التركيب ومنه اعوجاج المستقيم وثالثها تفرق الاتصال ومنه الفتق
والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض حال للبدن خارج عن المجرى الطبيعي ينال به الافعال الضرر من غير
متوسط ويلزمه خروج البدن او العضو عن اعتداله في مزاجه او هيئته او وضعه وذلك الخروج يكون في احدى الدرج الاربع
التي تعرفها الاطباء ولا شيء منه الا وله ضد من الادوية في درجته والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصيب دواء الداء برئ باذن
الله تعالى فعلق البرء بشرط وجود الدواء المضاد للداء الموافق له في درجته لان الدواء متى جاوز درجة الداء نقله
الى مرض آخر ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من اصول الطب ان حفظ الصحة بالشبيه ومداواة
المرض بالضد قال الرئيس بالشبيه تحفظ صحة موجودة والضد فيه شفاء كل سقام انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى
في قلوبهم مرض المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض
النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل
او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد وان كنتم مرضى ولو مقيمين بدلالة المقابلة قال في البحر
بعد ذكر المسافر مفارق المصر وبجيزه للمريض خاف الزيادة كما لو خاف تلف نفس او عضو وقال مصنفه في شرحه
المريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة لاجل الوضوء جاز له التيمم وللاصحاب ثلاث طرق في
خوف زيادة المرض وهي شدة الالم وان لم تزد المدة او بطء البرء وهو طول المدة وان لم يزد الالم او شدة الضعف وهو المرض
المدنف او حصول شين قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه وغيره مما يبدو في حال المهنة ثلث طرق اصحها في المسألة قو
احدها جواز التيمم كذا هنا والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على
عضو من اعضائه او على منفعة عضو يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه
واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما معنى ان لو خاف التلف صورة او معنى فيقتصر الجواز به ولنا ان صدر الاية وهو
قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الا ان المرضى لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء وعدمه وكان سياق الاية
دليلا على ان شرعية التيمم لدفع الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر وزيادة
المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارها اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم في المصر الا بعذر كالمريض في المصر اذا
خاف زيادة المرض باستعمال الماء او لا يضره استعمال الماء ولكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من يوضئه جاز له
التيمم ولو وجد من يوضئه يجزيه التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق انتهى
وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احدها ان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او جراحة او حمى يضره
الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يضره الاستعمال الا الحركة الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان
كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان من اهل طاعته
او لا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التاسيسي وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز
اجماعا والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول
ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في
الزيادات وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل
ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح انتهى وفي التنوير وشرح الدر المختار
والمحصور فاقد الماء والتراب الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده
وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوعه
اي الامام كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح

وبهذا

واخرج مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برئ باذن الله تعالى من الدر المنثور للسيوطي

مطلب
المريض جاز التيمم

وقد دنف المريض من باب طرب اي ثقل من المرض ودنا من الموت وادنف مثله وادنفه المرض يتعدى ويلزم فهو مدنف بكسر النون وفتحها من المنتقى

مطلب
تعريف اهل الطاعة

مطلب
العرق المديني

والعرق المديني الذي يقال له ريشته لا يفيد الوضوء من البزازية

خصه بالذكر لان غسل الرجلين مكمله تامل منه

وبهذا ظهر ان فعل الصلاة بلا طهر غير ممكن فليحفظ انتهى فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة بيديه قروح يضرها
الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا من شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية
المريض وجد من يوضئه بغير اجرة لا يتيمم في قولهم وان طلب اجرة يتيمم وقالا ان رضي باجر مثله لم يتيمم والا يتيمم
من القنية وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال
بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر واعلم ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء
لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد كما في حاشية الدرر لنوح
افندي بخلاف السفر فان يسيره مبيح ككثيره ولذا نكره في قوله او على سفر اي او كنتم على سفر اي مسافرين سفرا ما
قال المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن
خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدائع وغيرها وانه ليس بسديد لان
ما به يثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره انتهى وقال قاضي خان في فتاواه قليل السفر وكثيره
سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة و
الافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا يظهر ان المراد من السفر هو الخروج من العمران فهو مبيح
للتيمم ففي المنية وان خرج مسافرا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او
اكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج
وعبارة الفتاوى الخانية في هذه المسالة ومن خرج من المصر او سواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب
الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال
الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا
كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهت وعبارة الجوهرة عند قول القدوري او خارج المصر للتجارة او
للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المص في شرح المنية مع عبارتها وان خرج من
المصر ونحوه مسافرا او محتطبا اي غير مريد للسفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم
لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او اكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق
بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة
مما تقدم ولا فرق في ذلك بين تقدم الحدث وتأخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يتوضأ حتى ذهبت قدرته جاز له التيمم كما لو كان
الحائض قادرا وقت الحدث على احد الاشياء الثلاثة فلم يفعل حتى عجز له التكفير بالصوم وكالقادر على القعود او على القيام لو لم يصل
حتى عجز جازت صلاته بالقعود او بالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك كثيرة انتهى المقصود منها والحاصل
انه كان في عمارة وبينه وبين الماء قدر ميل جاز له التيمم كما في الحاوي القدسي هذا واعلم ان السفر بفتحتين قطع المسافة و
الجمع اسفار وسفر خرج الى السفر وبابه جلس فهو سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد و
سافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كذا في المنتقى وفي المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع
سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وشاع المهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سفار و
سفار وسفار مسافرة كذلك وكانت سفرة قريبة وقياس جمعها سفرات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب وقد مر سفر
بعيد انتهى قلت وما في الاية يحتمل المصدرية والاسمية واعلم ان الله تعالى قدم في النظم الكريم المريض على المسافر لان الاية
نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة رحمة للعباد والمريض احق بالرحمة ودفع في لوي القرب عكس ذكر المسافر قبل ذكر المريض وذلك
لما قيل ان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى كذا في الجوهرة او جاء احد منكم قال الرازي معناه
وجاء حتى لا يلزم المريض والمسافر التيمم بلا حدث كذا في المدارك في سورة المائدة ومنكم نعت احد ومن الغائط صلة جاء اي
المطمئن من الارض وكانوا يأتونه تعالى لقضاء الحاجة فكني به عن الحدث كما في المدارك وفي تفسير البيضاوي وجاء احد منكم من الغائط

مطلب
المريض وجد من يوضئه بغير اجرة لا يتيمم

مطلب
والميل اربعة الاف خطوة

الغائط

فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط حدث بخروج الموضع المطمئن من الارض انتهى قال المولى ابو السعود
والمجيء منه كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه كان محدثا حدثا اصغر باي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع
من الارض والجمع غيطان واغواط وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص
لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوط
الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا
رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى الغائط اصل الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالضم واغواط
وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغائط يقضي حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى
الغائط يكنى به عن العذرة من الملتقط والعذرة وزان كلمة الخرء ولا يعرف تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار
لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف والجمع عذرات من المصباح وقوله
او لامستم النساء معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهم
عنهم انتهى وفي الملتقط اللمس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا الملامسة يقال لمس
المرأة اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة والمس يكون بحاسة وبغير حاسة لان الحجر يمس الحجر
ولا يلمسه انتهى وبهذا يندفع ما في المصباح قال ابن دريد لمست مست وكذا ماسست لامست وقال الفارابي ايضا اللمس
المس وكذا ان كان اللمس هو المس فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس او مس
انتهى ثم المراد او كنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويبعرون بعرا فكان مجيئهم من
الغائط قليلا فناسب ان يسند الى البعض واما الجماع فهو كثير الوقوع فقد يقع من واحد في يوم او ليلة مرات
فناسب ان يسند الى الجميع والله اعلم والنساء بكسر النون والنسوة بكسر على الافصح اسمان لجماعة اناث الاناسي الواحدة
امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثله النسوان بالكسر كما في الملتقط فلم تجدوا ماء في هذه الصور الاربعة حقيقة
وهو ظاهر او حكما بعجزهم عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود ملحق بالمعدوم في حكم الطهارة ويأتي
تمام هذا ان شاء الله تعالى في شرح المجمع لمصنفه المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال كان المراد من اطلاق ماء تقييده
بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفا من ماء لا يعتد بذلك واجدا ولا ينتقض به تيمم بردت به تيممه انتهى قال البيضاوي
فلم تجدوا ماء فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعماله لعدمه او
بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى واعلم ان غسل الكافي كما هو المعروف عندنا وعند
مالك وقال الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره
وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة
الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه التيمم اجماعا وباستعمال القليل
لا يثبت شيء من الحل يقينا فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض
النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على النجاسة الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزيان
فيفيد ايجاب استعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا لعدم تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة فيجب بجحد اضاعة الماء
خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل يرتفع الحدث عما اتصل به الماء بدليل انه لو وجد ماء وغسل
الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يرفعها فلا يجب استعماله لاحتمال انه يفيد استقبالا هكذا ذكر
في كثير من الكتب لكن في الخلاصة ولو وجد الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر به
بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما
قدر الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف
دون ربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض فان الغسل يفيد وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة

من النجس

من النجس المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون
ربع كل الثوب من الثاني فمعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك
البعض اقل من الربع لزمه ان يستر به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو
باق قال قاضيخان مسافر محدث ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه
يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة
واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك
الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى وذلك ان التيمم خلف عن الطهارة بالماء فاذا
غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا كان
قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون آثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء
باستعماله في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة المانعة اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث
وليس له بدل في تطهير النجاسة فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية
معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر
في المحيط والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد
شيخ ابي حنيفة والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز مطلقا اي سواء قدم على غسل النجاسة او اخر عنه لان الماء مستحق
الصرف الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في المسألة اللمعة مع الحدث قبل التيمم اذا
كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل ويأتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط
من انه لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يتمشى على رواية الزيادات
القائلة بانه لو تيمم قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه لو تيمم قبلها يصح هذا فاعلم ان ثمرة
الخلاف المتقدم تظهر في مسافر اجنب وكان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند
مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام وعند الشافعي
لا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى يستعمله فيفنيه ثم يتيمم كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدرر اما اذا
كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق قال نوح
افندي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم
للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في
الشروح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء
انتهى فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق ان التيمم السابق لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق
لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع
الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة
ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن معه ماء كاف للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث فوجد
ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه للجنابة ووضوءه باق
ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق ففي هذه الصورة
اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله فيجب عليه الوضوء فالتيمم
للجنابة بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء
يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء
فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل
كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قاله المص اما اذا كان مع الجنابة حدث الخ فان مع فيه بمعنى بعد كقوله

مطلب في ان صرف الماء الى النجاسة اولى

مطلب مسافر اجنب وكان له ماء
فلو كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه الوضوء خلافا للشافعي من الاصلاح والايضاح

ان مع العرس يسلو به بحصل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى قلت ومما يستانس به بجعل التيمم بعد قول البزدوي
بان احدث بعد التيمم اي للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة على حذف مضاف وبعد الجنابة التي يتيمم لها على ان تقربوا
الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض
تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ
فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة
لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه لما فسدت
صلاة الامام فسدت صلاة المقتدين وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن
المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي له وكان
الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة واذا كان الامام متيمما عن حدث
او جنابة فسدت صلاتهم جميعا من تيمم التجنيس والمزيد ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والاخر امرأة
طهرت من حيضها والاخر ميت ومعهم من الماء مقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان الماء لاحدهم فهو احق به
وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال به لان للميت فيه نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت
ويتيمما وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اماما للمرأة ويتيمم الميت لان غسله سنة مسلم
جنب ومسلم ميت وجد غسلها من الماء ما يكفي احدهما يغتسل الجنب ويتيمم الميت لان الغسل من الجنابة ثبت
بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دونه من غسل التجنيس والمزيد وفي القنية الثالث من الاشياء
لو كان مع الثلاثة ذو نجاسة يقدم عليهم ولم اره انتهى ووجهه ما تقدم من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث
فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي الملتقط والمصباح يممته تيمما قصدته وتيممته
تقصدته وزاد في الملتقط واصله التعمد والتوخي وفيهما عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا ثم
والقصد والنية لا اذكر الحادثة ولهذا لا يقال اسم تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا مما
استدل به على اشتراط النية في التيمم قال في الهداية والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن
الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه وعبادة الجوهرة ولنا ان التيمم
هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم للغسل والمسح
فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج قال زفر ليست النية بشرط في التيمم لان التيمم خلف عن الوضوء وهو
يصح بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظ
التيمم ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني وفي شرحها للمصنف زفر
يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولكن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ
عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسامي الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى
القصد وذلك هو النية فائدة قال سيدي ابو صبري في بردة الشريفة يا خير من يمم العافون ساحته وقال شارحه
المقدسي يمم اي قصد اصله التوخي ومثله امه من باب رد وامه تاميما اي قصده وقال الزركشي يقال امته بالتشديد
والتخفيف اذا كان امامك فقصدته دون غيره فان لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان الهمزة انتهى وفي المصباح
توخيت الامر تحريته في الطلب وفي الملتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي اريدوا واقصدوا
والله اعلم في شرح المجمع للمنبجي الصعيد فعيل بمعنى صاعد على وجه الارض او مصعود عليه انتهى وفي المغرب الصعيد وجه
الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال انه فعيل بمعنى فاعل او مفعول من الصعود
ففيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه اسم لا صفة ككريم قال في المدارك صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا
كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده ومسح كان ذلك طهوره ومن في منه لابتداء الغاية لا
للتبعيض انتهى وفي المرقاة والمرآة ومن لابتداء الغاية وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء
الى ان

والمريد ثلاثة نفر

١

الى ان اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الغاية ولو قيل انها في العرف الغالب
تفهم التبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض
ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد ان يعلق باليد شيء من
التراب لقوله منه اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض انتهى وفي المنية و
شرحها لابن امير حاج الشرط وجود المسح على الارض او على جنس الارض باليدين او غيرهما وامرارهما على العضوين سواء
التزق بالماسح شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء
جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه واصل
هذا الاختلاف ان استعمال جزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من
للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط
الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل ينهض به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الاية للتبعيض بل هي
لابتداء الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن لما هو عند العبد الضعيف غفر الله له انها لتبيين جنس ما تمسح
الادلة التي بها يمسح العضوان على ان في الاية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو داب ايجاز الحذف الذي
هو باب من البلاغة والتهذيب والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بمماسة شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال
جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى
طيبا نعت صعيدا صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي الملتقط
الطيب ضد الخبيث في معنييه يقال شيء طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا وخبيث اي نجس او كريه
الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا انتهى ما في المدارك طيبا طاهرا وعليه البيضاوي
والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية وقدمت نظيره في بحث الاسار قال في الوهبانية وعدت
شروط ضربتان دينية والاسلام والمسح الصعيد المطهر وافاد ابن الشحنة في شرحها ان التعبير بالمطهر لاخراج الارض
التي اصابتها النجاسة ثم جفت وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانها تجوز عليها الصلاة ولا يجوز منها
التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس
وذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج
ثم الراوي عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة استحالت بذهاب اثرها
ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا والاولى ما قيل في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم
يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارته فحسب وبالتنجس علم زوال الوصفين
وحديث ذكاة الارض يبسها بعد ثبوته او ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة فيبقى الاخر
وهو الطهورية على ما علم من زواله فلا جرم ان جازت الصلاة عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق
بين ان يكون بالشمس او النار او الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
قبل الباء زائدة من المدارك وقدمت ما يفيده من كلام ابن امير حاج فليراجع قال البيضاوي وايديكم العضو
الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد هاهنا وايديكم
الى المرافق انتهى قال في المنية اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين يعني اليدين الى المرفقين فقال
ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد والاكثر من العلماء والاحاديث صريحة به منها
ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم
والدارقطني عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر قال كنت القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة

واذا اصابت الارض نجاسة

اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب يديه على الارض او على جنس الارض
ضربة ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة اخرى فينفضهما فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من
رؤس الاصابع الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل
ولفظه في الضربة الثانية ثم يضرب اخرى ينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي البدائع
نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر
الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى واللفظ للبدائع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين
وقد اختلف المشايخ في ذلك فقال يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى اصابع يده اليمنى الى المرفق
ثم يمسح به ايضا باطن يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده
اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص
في تحفة ومحيط رضي الدين وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدائع على انه اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز
من استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدى فرض
الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع
وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز انتهى كلام ابن
امير حاج وسنعيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم كان التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه
بدل من الاصل وهو الغسل والرأس ممسوحة والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل من الجوهرة الحكم
في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج فان قيل
لم كان التيمم بدلا عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره
على الوجه واليدين والثالث انه لا يسن تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية
فقد بيناه واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن
مسح وانما هو بدل عن غسل فالرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين الغسل والمسح واما
الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس
بطهارة في الحقيقة وانما مطهر شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذ كان المراد قد حصل بمرة من الضياء
المعنوي منه عرف بكتابه آية المائدة والمعنى على الوجه الاول مسحا مبتدأ من الصعيد او بادئين منه وقد مر
تمامه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم اي مطهر له ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة
يعني وان لم يجد الماء مدة طويلة وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين بل يجوز ابدا ان لم يجد الماء فان وجد الماء فليمسه بشرته
رواه احمد والترمذي وصححه ويمس بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك رواه ابو داود والترمذي والنسائي من مقدمة
الغزنوي وشرحها الضياء المعنوي ومس الماء الجلد اصابه ويتعدى لثان بالحرف فيقال مسست الحبل بماء وامسست
الحبل ماء من المصباح وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء
فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر رضي الله عنه وفي رواية لابي داود
والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج
فقد جعل صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء فهو حال لعدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وهو رافع

للحدث

٦١

الحدث كالوضوء عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين فانه لا يرفع
الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب كذا في التبيين من تحفة نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس بضروري من
الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عند ابي حنيفة وابي يوسف بين الآلتين وهما الماء والتراب وقال محمد
هي بين الفعلين وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق عن الطهارة بالماء يرتفع به الحدث
الى غاية وجود الماء فيجوز قبل الوقت واداء الفرضين بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه يقول هو خلف ضروري بمعنى ان
خلفيته ثبتت ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض من الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلم يجز عنده تقديمه
على الوقت ولا اداء فريضين بتيمم واحد وبعد ما اتفق اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين
الخلف فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الخلفية في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء فتجوز عندهما
امامة المتيمم للمتوضئين اذا لم يجد المتوضئ ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجده فلا لانه في زعمه لم يوجد شرط
الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم
خلف عن التوضي فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضي بالمتيمم كاقتداء المتيمم بالمومي هذا على ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط
وفي عامة الكتب انه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند محمد وان وجد المتوضئ ماء من المعراج والمراد في المختصر
وشرحه للقهستاني التيمم يخلف الوضوء في الوضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم ينو قربة كما في المنية والغسل في غسل الجنب
والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا
طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء انتهى ثمت ما ظاهره انما ينبغي على قول محمد فينبغي
ان يكون المعنى التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون التراب بدلا عن الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز عن الماء
يفيد ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو مقيما في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم في النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم
لعادم الماء في الامصار لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان فان تحقق عدم الماء في المصر
والقرى بان لا يجوز التيمم ايضا وافاد في غاية البيان ان قول صاحب الهداية على وفق القدوري ومن لم يجد ماء
وهو مسافر او خارج المصر وقع بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب النهاية ان هذا بناء على عادة
الامصار واعراض عن ذكر الشاذ النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة او عيد
او خوف جنب من برد انتهى ونبه الزيلعي على ان الاول هو الصحيح وستاتي ومن هنا كله ظهر لك وجه قول
المص يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر على ان الاقتداء بصاحب الهداية من الاهتداء في الجوهرة
قوله خارج نصب على الظرف تقديره في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه وعلى الوجهين هو خبر هو والجملة صفة او
صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر لما جاز او وجوبا وقت الاداء العاجز ما لا يجوز بلا طهارة والله اعلم والحد
الفاصل بين الداخل والخارج ان من يكون بعيدا من المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس فهو خارج من خزانة الفتاوى
ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز ولكن فلان يجامع امرأته وان كان
لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الآية تظفر بالغاية من البداية والحمد لله على التوفيق و
بيده ازمة التحقيق ويجيء تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء لعجزه عن استعمال الماء كما في نطهارة
ومع القدرة عليه لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل بعده عن الماء المعهود المذكور
لفظ المتن يتيمم لبعده ميلا عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان الضمير في لبعده
راجع الى الماء انتهى والضمير فيما نحن فيه للمذكور من المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما
يبعد عنه من ذكر وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح المتن قوله لبعده ميلا عن ماء ينبغي اشتراط
الخروج من المصر هو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه

وينبغي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل انتهى وقال في البحر هو جائز لمسافر ومقيم ولو في مصر لان الشرط هو العذر
فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي ولا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت صلاة جنازة
او عيد او لجنب خائف من برد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة اهل مصر
فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده انتهى كلام البحر انتهى فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه
في المصر على الصحيح كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي وكذا في حاشيته على الدرر وفي تحفة الفقهاء وعامتهم
سووا بين المقيم والمسافر كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير وشرح الدر من عجز عن استعمال الماء
المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف لبعده ولو مقيما في المصر **ميلا** اربعة الاف ذراع وهو اربع و
عشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر البطن وهي ست شعرات بغل انتهى قال نوح افندي ميلا نصب على الظرفية اي لاجل
بعده مقدار ميل وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للرجل
ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهى وفي زاد
الفقهاء تيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه الا ان يخاف من الذهاب اليه انقطاعه عن الرفقة وشبهه انتهى و
التقييد بالميل يدل على انه في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد وذلك في الوضوء لانه يتيمم حينئذ من
القهستاني والميل في كلام العرب منتهى البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر
والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك اربعة الاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع
العامة فيكون الميل ستة الاف ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون المجموع مائة
واربعا واربعين الف اصبع هذا مذهب اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف
من حاشية نوح افندي الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا يقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها
بنيت على مقادير منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة الاف خطوة و
نقلوا عن ابن شجاع انه ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع والمشهور كما ذكره السروجي في غايته انه اربعة
الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض
الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن قالوا البريد من الفرسخ اربع والفرسخ ثلاثة اميال ضعوا والميل الف
اي من الباعات قلنا والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع ست شعيرات
فظهر شعيرة منها الى بطن اخرى توضع ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وفي تفسير الميل اقوال
اخرها انه الف ذراع ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى شخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجلا او امرأة وقد ذكر ابن
عبد البر ان ما تقدم عن ابن شجاع اصح ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه المراد البعد ميلا بغلبة الظن
من المكان والمحلة التي بينه وبين الماء اي تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه انها اقل من ميل لا يتيمم وان كان في ظنه انها
نحو ميل او اكثر تيمم ولو تيقن انها ميل يتيمم واعتبار الميل هو المختار المشهور وعليه اكثر العلماء والميل الف خطوة للبعير وهو
اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في الينابيع وعن ابي يوسف اذا كان
بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا حسن جدا من الضياء
المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلاثة
الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي لانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع من الاصبع
ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع ثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون
اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة الاف ذراع وان قسم على راي المحدثين
اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال فاذا قدر بالغلوات فكان كل غلوة اربعمائة ذراع كان
ثلاثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير

مدى

ميلا اي بعد ميل قهستاني

والتحقيق ان في اعتبار خروج الوقت روايتين احديهما اعتباره كقول زفر وجمع من المشايخ اختاره لقوة حجته وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج وسيأتي

مطلب فيكون الميل ستة الاف ذراع

ولفظ الذخيرة وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك عنه فهو بعيد انتهى ابن امير حاج

مطلب والذراع بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله

٩١

مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه قال بعضهم و
اما الميلان الاخضران في جدار المسجد الحرام فانما سميا بذلك لانهما وضعا علمين على الهرولة ثم الميل من الارض وضع
علما على مدى البصر قال الاصمعي وغيره والعامة تقول لما يكتحل به ميل وهو خطأ وانما هو ملمول من المصباح المنير
والمملول والملمول بوزن العصفور الميل الذي يكتحل به والميل بالكسر منتهى مدى البصر من الارض عن ابن السكيت
وميل الكحل وميل الجراحة وميل الطريق من الملتقط في اثره وفي المبتغى بالغين المعجمة اجنبي لا يجد الماء ان علم انه
يجد في نصف ميل لا يجزئه التيمم وان لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو شاك
بهذه تفسد انتهى من البحر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وثم ماء لم يعلم به جازت
صلاته لمكان العجز وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه وفي التجنيس والمزيد صلى بالتيمم وفي
جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وفي جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن
اعادتها وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على راس بئر غطي راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة
وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا لم يكن بحضرته من يساله فان كان بحضرته من يساله
فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم سال فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال فاذا لم يسال جاء التقصير
من قبله كالذي نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم تجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج **او** عاطفة على لبعده لاجل
وجود **مرض** فيه وصفه بقوله **خاف** اي من ذكر من المسافر ومن هو خارج المصر وهو الاوفق لسوق الكلام او خاف
المريض هو شمل ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته
شرط كما في شرح المنية للمصنف **زيادته** على مكانه او اشتداده وفي النهاية والفرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون
والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في الضياء **او** خاف **بطء**
برئه الاول بضم الموحدة وقد قال في الملتقط البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك بالضم بطوءا بالضم
والمد وبطوءا بالضم والمد وبطاء ككتاب فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطاء من باب قرب وبطاءة بالفتح
والمد تاخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال في المصباح برئ من المرض يبرأ من باب تعب وبرؤ من باب قرب
لغة انتهى وفي مسح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر برءا
بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرؤا بالفتح وبروءا انتهى قلت فيجوز ضم
اول الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تاخر صحة المرض اي صحة المحل بزواله منه والله اعلم قال ابن الكمال
سواء خاف ازدياده او طوله باستعمال الماء او بالتحريك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للمص
وقال الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقد مر تمامه في شرح النظم
قال في الهداية واعتباره في خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف بل هو مع يفيد
جواز التيمم للمريض مطلقا سواء خاف التلف او لم يخف قال نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه ولو بلا ضرر
الا ان قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد تقييده بما فيه حرج كما مر في شرح المص للمنية فقالوا ان خاف ضررا
تيمم والا فلا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج و
هو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع او ذي شرب بسبب
الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعف كان او بكونه كما في القهستاني عن الزاهدي ومن
لا يقدر على التوضي بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده
وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره ممن لو استعان به لاعانه ولو زوجته
فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع و
نقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا
بقدرة الغير عندهما قادر

البرء بالضم وبالهمزة في اخره وبالفتح عند اهل الحجاز

وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعتد قادرا وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او من يحوله لا يفترض عليه ذلك عنده ويفترض عندهما وكذا يعجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزم عندهما من حاشية نوح افندي فان وجد من يوضئه باجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضئ صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار وان وجب خادما كعبده لا يتيمم بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها ويتعهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعهد مماليكه للعبادة في مرضه كان على عبده ان يتعهده في مرضه والزوج لما لم يكن عليه ان تعهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لم يجب ذلك عليها في مرضه فلا يعد قادرا بفعلها من البحر واذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضئه وييممه فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رايت في الجامع الصغير للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح من الظهيرية ومن تمامه في شرح الهداية **او لاجل وجود خوف عدو** فيه يعني خوفه على ماله ولو امانة كما في الدر المختار روسياقا وعلى نفسه الهلاك او الضرب كما في الوجيز من عدو ادمي ولو فاسقا كما في الدر المختار روسياقا **او لخوفه من سبع** مربيانه وينبغي ان يراد به حيوان مضر ليشمل كحية والخ ان الاولى الاكتفاء بالعدو فانه يشمل الكل بل الناريا ضافي الحديث النار عدو وفي التنوير وشرحه الدر او خوف عدو كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان نشا الخوف بسبب وعيد عاد اعاد الصلاة والا لانه سماوي انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدو سواء كان ادميا وغيره فان منع الكفار الاسير من الوضوء والصلاة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي ملتقى المنتقى لو كان عنده امانة فخاف عليها ان ذهب الى الماء تيمم وفي التوشيح وكذا اذا خافت المراة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء من البحر قلت وينبغي ان يكون حكم الغلام الامرد كذلك حيث هو حوف منه التيمم والصلاة اذا لم يجد الماء لانه عادم المحبوس في المكان الطاهر يكون له الماء والتراب الطاهر فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الجنيدي وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ولا يعيد بعد ذلك وفي قول علمائنا يعيد واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضا بماء نجس وهو ناس او صلى وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة من الضياء المعنوي والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي بالتيمم ولا يعيد والمحبوس في المخرج لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد متوضئ محبوس في مكان قذر لا يجد مكانا طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس في مكان طاهر لا يجد الماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضا فمنعه رجل عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء الاسير في يد العدو يتيمم ويومي ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء عن الاصل في الوضوء والصلاة فيصير الى الخلف فيهما وهو التيمم والايماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد من التجنيس والمزيد صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد والا لا من الدر المختار والاسير في ايدي العدو منع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ويعيد وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد ويعيد ولو كان عند الماء لص او ظالم يؤذيه او سبع او حية يتيمم ولا يعيد من القنية ونقل الزاهدي في القنية عن نجم الائمة البخاري ولو كان في وسط ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت

قال

قال صاحب المنية الفقهاء رحمه الله وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت تيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي وسياتي تمامه ان شاء الله **او لخوفه من عطش** بفتح الطاء مصدر لق من الاختري ومكان عطش ليس به ماء وقيل قليل الماء من المصباح ومكان عطش بكسر الطاء وفتحها قليل الماء من الملتقط فاذا خاف العطش على نفسه او رفيقه وسواء كان رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة او على دابته او كلبه لماشيته او صيده وسواء خافه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم من الجوهرة وغيرها وقيد ابن الكمال عطش دابته دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء من الدر المختار واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية مسافر معه ماء زائد عن شربه لكنه يحتاج اليه للطبخ التماج ان كان معه خبز يكفيه كالماء لم يتيمم والا تيمم وعن بعضهم انه يتيمم انتهى فان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله وليكون الاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية من الضياء المعنوي وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى وازالة النجس كالعطش كما في الدر المختار وغيره وفي المختار وشرحه للقهستاني او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضا بماء يحتاج اليه الطبخ التماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الجب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللمتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي محمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب منه وما للشرب لا يتوضا به كما في المحيط انتهى رجل كان في البادية وليس معه ماء الا قمقمة من ماء زمزم في رحله وقد رصص راسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه من التجنيس والمزيد وفي المنية وشرحها للمصر رجل معه ماء زمزم في قمقمة والحال انه قد رصص راس الاناء وهو يحمله للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء او استشفاء ولطلب الشفاء به لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لاخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي اذا وهب لغيره انه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على مابين دليله في كتاب الهبة كذا ذكره في المحيط وقال قاضي خان بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ويستودعه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا يتمكن من الرجوع مع سلامة عرضه ففي الحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه فالرجوع في الهبة مكروه تحريما في الارجح والشخص مما اب على الناس في الرجوع تعريض عرضه للطعن شرعا وعرفا وياتي نظير ذلك في مسالة اغتسال الجنب في المصر للبرد فانظر للغالب والله اعلم ان الحق مع صاحب التجنيس والمزيد قلت وبعد ما حررت هذا راجعت شرح المنية للعلامة ابن امير حاج فوجدته كاملا قول المنية رجل معه ماء زمزم قد رصص راس الاناء ويحمله للعطية او للاستشفاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضي خان والولوالجي وغيرهما وهو حسن لقدرته على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزل له منزلة العدم في حق الوضوء شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا للطهورة عندنا ولو وهب لاخر وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع كذا ذكره في المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع به بعد وصوله الى وطنه ونحوه بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تورده كثير من المتاخرين من غير قدح في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المصنف القدح

وعطش دابة رفيقه كعطش دابته ولو كلبا نوح افندي

ولو كان مع الحاج ماء زمزم في الاناء لا يتيمم لانه واجد للماء والحيلة في ذلك ان يهبه لغيره ويسلمه اليه ثم الموهوب له يستودعه اياه من الضياء المعنوي

رجل معه ماء زمزم في اناء قد رصص راسه لا يجوز التيمم معه فالحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه او يجعل فيه الزعفران او غيره مقدار ما يصير الماء مقيدا من خزانة الفتاوى

معه ماء زمزم يتوضأ به وان اراد الحيلة خلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا وما قيل يهبه من آخر ثم يستودعه ليس بشيء لتمكنه من الرجوع في الهبة فاشبه القدرة على الشراء من البزازية

في هذه الحيلة كصاحب الهداية بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه ابن هلال فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام
رضي الدين لكن ظاهر كلام قاضي خان في فتاواه انه قادح في ذلك فانه قال فيها بعد ما تعرض للحيلة المذكورة ما
لفظه قال مولانا الائمة هذا ليس بصحيح عندي فانه لو ترك مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه
الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فلعل الاتفاق على رد هذه الحيلة
من باب توارد الخواطر وقد تعقبه شيخنا رحمه الله بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم
شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة
فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به مقيدا من زعفران وغيره انتهى كلام العلامة فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله قلت وماء الحب قدمنا ذكره آنفا وفي الضياء المعنوي سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع في فلاة في
الحب او الكوز ايجوز لمن له ان يتيمم او يتوضأ به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على
انه وضع لهما جميعا فيتوضأ منه ولا يتيمم كذا في المجتبى انتهى وكذا في التجنيس والمزيد وفي الضياء المعنوي ان كان
للميت ماء يغسل به الا ان يحتاج اليه الحي للعطش فله ان يشربه ويتيمم الميت لان حفظ الحي آكد من تطهير الميت
ويجب عليه قيمة الماء في ذلك الموضع للوارث انتهى **او** عاطفة على آخر نظيره **لفقد آلة**
اي لاجل اضاعته التي يحصل بها الماء من محله كحبل ودلو وافاء في المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا
عدمته فهو مفقود وفقيد انتهى فالفقد بالتحريك يتورمك وفي الملتقط فقدت الشيء من باب ضرب وفقدانا ايضا
بالضم والكسر وافتقدته بمعنى اي غاب عني والفقيد المفقود انتهى وفي المغرب فقدت الشيء غاب عني وفي تفسير
البيضاوي الفقد غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفي التعريفات الفقد متعد والغيبة لازمة قاصرة قلت
وبهذا يصح قول الاختري الفقد بر نسنه يتمك يعني غيبت ايدوب بلورسزا دلمق وقول المولى ابن فرشته فقد يتمك
هذا وفي التعريفات الفقد هو عدم الشيء بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى قلت
ومن هذا يظهر وجه اختيار عبارة الكنز وهي فقد آلة على عبارة المختار والوقاية وهي عدم آلة وذلك ان في العبادة
المختارة تحسين الظن بالمسلم على معنى ان المفقود من هو خارج المصر كان مستصحبا للآلة ولكنه اضاعها بأي نظيره
في فائتة الصلاة وفي الملتقط الآلة الاداة انتهى قلت اصلها أولة وبر الآلة ذكرها اولا وفيه ايضا وآل ماله اي اصلحه
انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح فيها استوى لها وفي المصباح الاداة الآلة واصلها ادوة والجمع ادوات
وفي الملتقط آداه على كذا ايداء اي قواه عليه واعانه وآدى الرجل ايضا اي قوي انتهى قلت ولعلها سميت بها
لتقويتها في نفسها وتقويتها المستعمل على العمل وفي التعريفات الآلة ما يعالج به الفاعل المفعول كالمفتاح ونحوه انتهى واعادة الجار
لافادة الاستقلال بكل منهما كما في السبتية وفي الدر المختار عن جامع الفصولين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل
بذلك التيمم لان اختلاف اسبابها اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصيير الاول كان لم يكن فليحفظ
انتهى وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شيئا شاشا ان نقص بدلائه وشقه
نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى فان في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما
اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بل يعني اخرجه مبلولا ونحوه لا يجوز له التيمم انتهى من حاشية الشرنبلالي ولو كان دافقا على رأس بئر
وليس معه آلة استقاء يتيمم كما في المستصفى لانه يصير وجود البئر كعدمها كما في المراقي قال الزيلعي لتحقق العجز لانه اذا لم يكن
دلو يستقي به الماء فوجود الماء وعدمه سواء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل و
نحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان
يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل فان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان
ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي انتهى وفي القنية معه في السفر جمد او ثلج ولا آلة الذوب لا يتيمم وعن بعضهم
جاز له التيمم انتهى وفي الدرر جامد تحت الجمد ماء ومعه آلة التقوير يجب عليه التقوير وعن بعضهم يتيمم انتهى واما

مطلب اخراج الماء قليلا قليلا لا يجوز له التيمم بالبل

طلب

طلب الشيء الدلو والرشاء فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي الذخيرة عن الجصاص
لا خلاف بينهم في المسألة لان مراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه الدفع وعن محمد رحمه الله في
رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظره الآخر حتى يتوضأ ثم يأخذ الدلو خرج الوقت لانه ينتظر اذا
وعده بالاعطاء من الضياء المعنوي وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع
المد اي حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك اولا ثم اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان
يكون قول ابي حنيفة خاصة كما قالوا لانه لا يثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة
فيه بالاباحة لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو والرشاء انا انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع
اليك دلو ونحو ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى لما تقدم انه
لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد ينتظر وجوبا
وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف في العاري اذا اراد الصلاة
ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما
وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى اتوضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا
وان فات اي ولو فات الوقت لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو ورشاء
بكسر الراء والمد هو الحبل وكان مع رفيقه ولو مملوكا لرفيقه كذا في الفتاوى الهندية وعلى قياسه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب ان
يسأل رفيقه لا يجب ولو سأل فقال له انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فعند ابي حنيفة ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى آخر الوقت مستحب عنده كما صرح به حتى لو تيمم ولم ينتظر
جاز في قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب عليهما حتى يقع الياس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد الفقهية وفي محيط
الامام رضي الدين والبدائع وفتاوى الولوالجي وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما اناء يغترف به من البئر ووعد
صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكان قادرا على استعمال الماء فلا
يمتنع المصير الى التيمم وكذا العاري ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت
فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر في المحيط والبدائع وفتاوى الولوالجي
ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان في الماء ينتظر وان فات الوقت يعني لو كان مع رفيقه ماء يكفيهما فقال له انتظر حتى افرغ من الصلاة
ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج فانه
لا يجب عليه الحج وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت
بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت بها كما تثبت بها قياسا على ثبوتها بالاباحة بالماء اتفاقا والفرق لابي
حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الاصل
الا بالملك كما في الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او بملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل
والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير حتى يجب شراؤه بشروطه
كما سيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وبعد هذا فاعلم ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم
معنى فبعده ميلا عدم حقيقة وبعجزه عن استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه في الضياء المعنوي وزاد الفقير و
بينه نوح افندي قلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفي لطهارته وكونه نجسا وكونه شديد البرودة او الحرارة بحيث
يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف ونسيانه في رحله خلافا لابي يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بغبن فاحش وعدم
امارة عليه مع عدم من يعلم به وهو بقربه ومنه خوفه من جرح او جراحة في عامة بدنه او اكثر اعضائه وفيوره وكذا
لو خاف ضررا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد في سفر او حضر ايضا عند ابي حنيفة كما في الحاوي القدسي وفي المختصر وشرحه
للقهستاني او الخوف ببرد ممرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث

المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيصه بالبرد من قبيل الاكتفاء فان خوف
التوى مبيح للتيمم الكل في الزاهدي انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخر ذكر البرد الى ذكر مسألة
طلب الماء من الرفيق تبعا للمجمع ولما فرغ من بيان اسباب الترخص بالتيمم شرع في ذكر ما يتيمم به وهو المراد بالصعيد
فقال بما فالباء متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اي بشيء طاهر كان هو معتبر من والا خص بما هو من
جنس الارض الجنس بالكسر كما في الملتقط الضرب من كل شيء كما في المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس
ويقال هذا يجانس هذا اي مشاكل له كما في الملتقط ويقال فلان يجانس هذا اي يشاكله وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس
اذا لم يكن له تمييز وعقل قال الخليل وعن الاصمعي ان هذا الاستعمال مولد كما في المغرب وفي المصباح وحكى عن الخليل هذا يجانس
هذا اي يشاكله ونص عليه في التهذيب ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين
الاستعمالين ويقول هو كلام المولدين وليس بعربي وفي الكليات المولد اللفظ من ولد من العرب ونشأ مع اولادهم
وتأدب بآدابهم وهو من اهمال المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومن امثلتها النحرير والتشويش والقحبة والجنان
الاطباء وكافة الخلق والفطرة والجبرية وباخوذ تموز دبش هيئ واكتنه انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض
مجانسها ومشاكلها والمراد المجانسة ذاتا كما في عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد بالاحراق
وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح التيمم به وفي الحقائق
كل شيء يحترق فيصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والا جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج فلا مثاله مختار وجنس الارض
ما لا يحترق بالنار ولا يصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها وانطبع فليس من جنس الارض وفي الوجيز ويجوز التيمم
بكل ما كان من جنس ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر
والاصفر والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر والملح الجبلي دون المائي والسبخة المنعقدة من
الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالرماد والحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص
والنحاس والبورق فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج والزمرد جاز وباللآلي لا يجوز ولا يجوز بالآجر
في رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس
من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحترق الذي ليس
فيه سرقين كما في الحقائق ولا يجوز بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه بالنبات لكونه
اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المص ولا بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق
او مفتوت وحائط مطين او مجصص وان من طين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي ان يتيمم به قبل خوف
فوت وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة ومعادن في محالها فيجوز للتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب
عند مد يده عليه وان لم يستبين لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فان يحفظ والحكم
للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض محترقة فلو الغلبة للتراب جاز والا لا كما في النهر و
منه علم حكم المساوي من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بالبلخش والزبرجد ونحوها لانها احجار مضيئة وفي
خزانة الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر والكافور والمسك والحناء والخشب والزاج والمرداسنج
انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فلا يخالف قوله يجوز به والمرداسنج معروف وقد تسقط النون والدال الثانية معرب
مرداسنك والمغرة بسكون الغين المعجمة وتحرك طين احمر من شرح المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس
الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز
بغبارها عند ابي حنيفة وفي احد الروايتين عن محمد من المنية قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف
لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز
وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز ولبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شيء جاز فاذا صنع

منها

منها شيء لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار والظاهر ان مراده كما في محيط رضي الدين وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب
والغلبة للتراب جاز ولا يخفى ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا بعين هذه المعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى
ابو الليث فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز
التيمم بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقائق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر
والحشيش او ينطبع او يلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو
من جنس الارض انتهى وذلك كالتراب المنبت وغيره كما في المراقي قدمه لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به
ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب او الاشياء التي يجوز
بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط
ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وفي منا
تمامه واذا لم يجد الا الطين والردغة يلطخ بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا كان
مغلوبا بالماء فلا يجوز من الوجيز والرمل قلت قدمه على ما بعده لانه متفق عليه عندنا في الاختري الرمل بالفتح و
السكون ثم جمعه رمال كلوم والنورة بالضم دهن داده خطاء ابن امير حاج في الاختري النورة بالضم خود مه كه موج ايله
زرنيخدن ايرلس ودخي الحو لا شئ كه كوكب الارض ديرلس وفي المصباح النورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف
الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة ونورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث
عليهم ستة قاشورة تحلق المال كحلق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فالامر ظاهر وان اريد المخلوطة
فينبغي ان يعتبر الغلبة فيما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم والجص بالكسر والفتح تعريب كج ومنه جصص البناء
طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بكسر الجيم معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا تجتمعان في كلمة عربية ولهذا قيل
الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت
نحوه انتهى قلت قوله لان الجيم والصاد الخ فيه انه جاء جصص الجرو اذا فتح عينيه وجصص فلان اناءه اي ملأه والفتح
ضرب الحديث كما في مزهر اللغة للسيوطي وفي الاختري الجص بالفتح والكسر والتشديد كج ديد كه كج بنه كه محكم بنا لري اوكه
يا برلر وفي باب الكاف المفتوحة من لغة نعمة الله كج كج والكحل بضم الكاف معروف كما في الملتقط وفي الاختري الكحل
بالضم سرمه كه كوزه جكرلر جمع الكحال قلت ما كان منه من حجر خالص فالامر ظاهر وفي غيره ان غير جنس الارض فلا يتيمم به
وان مخلوطا به يعتبر الغلبة على ما مر والله اعلم والزرنيخ بالكسر معروف وهو فارسي معرب من المصباح هو بالكسر
حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن امير حاج الزرنيق زرنيخ ديدكلري مشهور نسنه من الاختري وفي الصحاح
الجيبة رنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة من لغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرني مثله قلت الاقرب تعريبه
من زرنيخ بكسر وخاء معجمة او قاف والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا
قال والحجر جميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوها انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي
حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على الارض وعلى جنس الارض ولا يشترطان علوق شيء منها باليد
وهذا على احدى الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم
يعلق به بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرهما وامرار
ذلك على العضوين سواء التزق بالماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض
ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى روايتين له عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم
يلتزق بيده شيء منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير واحد من
المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال جزء

من الصعيد بشرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قالت في وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الضياء معنوي ثم اختلف
ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا وقال محمد لا يجوز الا اذا
التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده
شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مسح وجه الارض باليدين وامرارهما على العضوين واذا عرف
هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود والابيض والكحل و
الحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك والآجر والخزف المتخذ
من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين الرطب والمغرة
وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى قلت ومن
هذا كله يظهر لك حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل لكل ما تقدم من دخول الكاف وشمولها
فالاوجه ربطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع عليه وعبارة
الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس الارض نقع حتى لو وضع
يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني على كل طاهر من جنس
الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون وسكون القاف
آخره عين مهملة قال في الملتقط النقع بوزن النفع الغبار انتهى وفي الاختيار النقع بالفتح توز غبار كما
والحاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء كان عليه نقع او لم يكن عند الامام رضي الله عنه
ويجوز ان كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد رحمه الله فلو كان عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع
نعم عند الامام لا عند محمد **وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل** هذا ما قال القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز
الا بالتراب والرمل خاصة وفي المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصه
بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهره ان ضمير جعلته لكذا فيفيد ان الباء تدخل في فعل الخصوص ونحوه على المقصود
وهو المشهور المستعمل ويحتمل انه يرجع ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل في الخصوص والتخصيص
والاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه وهو ذو الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان
الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى الافراد والتمييز لان تخصيص شيء بآخر في قوة
تمييزه بالآخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم يعني صحته بالتراب والرمل اي جعله
مقصورا عليهما ولم يجوزه بغيرهما فجواز التيمم خاصتهما لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين وقال ابو يوسف لا يجوز
الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى كذا في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وفي الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال نوح اسكه وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قوله
مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير حاج وقال ابو يوسف اخرا وانت في رواية احمد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف اصنافه
وقال المصنف في شرح المنية وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ثم قال في الجوهرة بعد نقل قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب
اما اذا عدم فقوله كقولهما **ويجوز** ضمير كضمير خصه للتيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير في
يائه تمام وفاتحه مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت
قال في الكليات قولهم استثناء من اعم الاحوال معناه من اعم الاوقات انتهى والاختيار بخاء معجمة ثم فوقية ثم تحتية آخره راء
ضد الاضطرار يقال هو مختار في فعله اي فاعل له بلا اضطرار بخلاف له اختيار فانه اخذ ما يراد خيرا كما في الكليات اي في وقت
كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف فان ذلك لا يجوز عنده وقيد بقوله حال الاختيار
اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا كما في المجمع وللضرورة بالغبار ثم قال في شرحه هذا من هب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد

ولا ترابا

وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل وروي عن ابي يوسف والمختار للفتوى قول ابي حنيفة ومحمد من اصحابه

مطلب
استعمال الاختصاص

ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عندي من
الصعيد وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ثم انه يرى جوازه في حالة العجز عن التراب والرمل لانه تراب ما يرج الهواء فكان ترابا
من وجه دون وجه فيقوم مقام التراب في حالة العجز عنه دون القدرة عليه ولهما انه تراب رقيق فكان من الصعيد وصورة
وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه قريبا منه فاذا وقع الغبار عليه يتيمم به وكذلك
اذا رفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما وعنده ان كان عادما للتراب
والرمل انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز
عن التيمم قال اصحابنا تاويله انه لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التاويل في كتاب الصلاة للمعلى فقال
لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتى يمر بيديه عليه من حاشية نوح افندي
وبالي تمامه في صفة التيمم وفي المنية وشرحها للمصنف ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير
والبساط واللبد ونحوها او هبت الريح فاثارت الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو الذي اصابه الغبار من الوجه و
الذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز فيتيمم عند ابي حنيفة ومحمد سواء وجد ترابا خالصا
او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه بل ان عند العجز لا عند القدرة ولهما انه
تراب رقيق فيجوز به مطلقا كما بالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو تيمم بغبار ثوبه وقوله اذا وجد ترابا
نص اما اذا لم يجد فيجوز عنده ايضا وجعل في البدائع هذا التفصيل عنه قول بعض المشايخ ثم ذكر ان الصحيح عنه انه لا يجوز في
الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية للخروج عن خلافهما والا فلزوم الاعادة مع لزوم التيمم مشكل
اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند عدم القدرة عليه فالامر ظاهر والا فلا يتيمم به بل يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر
على الماء او على التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدائع ولو كان المسافر
في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه تراب لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم ولا ينبغي
ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف يتيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على
الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد
لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر عن محمد من جواز التيمم بالطين
احدى الروايتين عنه وقد صرح في الخلاصة بان في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم بالطين ثم في البدائع وغيرها
في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطر فلم يجدوا ماء يتوضأون به ولا ترابا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد
منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا انتهى مهمة تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز
من خزانة الفتاوى يعني الغبار النجس الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر النازل على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم
لانه لا يصير بهذا القدر نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس
لا يجوز الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش عليها الماء وبقي لها نداوة
جاز من الخزانة تيمم بالثرى ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن
ذكر ما للتيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله **وشرطه** قد مر ان له شروط وجوب كالوضوء وشروط صحة
وان شروط صحته ستة على ما في الدر المختار وثمانية على ما هو في مراقي الفلاح وفي الوهبانية وعد ثلاث شروط ضربتان
ونية والاسلام والمسح والصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل هذا البيت على شرائط التيمم الست الاولى العذر
وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الثانية الضربتان ولا بد منهما عندنا وقال ابن غير من اصحابه
الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح والنية قلت لباحث ان يمنع
كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن لان التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف
عليه فهو ركن لا شرط وفي البدائع اما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين

الى المرفقين انتهى ومن ثمه قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب ومثله في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة وفي جوامع الفقه للعتابي تجديد الضرب هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة تجزيه كماء الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا تنافي الحدث كما لو احدث بجامع وقد قال شيخي اجازة وتلميذ جده العلامة المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به ليس غير في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا او انه خرج مخرج الغالب والله تعالى اعلم ... عما في ... من مسالة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه لا يلزم عليه ان يكون هذا قوله اخرج الضربة او اعتبرها اعم مما ذكرنا لا اقول لكن قلت ويرجحه قول القدوري في شرح لمختصر الكرخي وفي الشريعة عبارة عن قصد الشيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الرابعة الاسلام فلا يصح من غير المسلم مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه بنية الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب قلت في كون ذلك شرطا نظر بل هو ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضي خان وشرط التيمم شيئان النية والعجز عن الماء وقال في البدائع وهل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية والسادسة الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة قلت والذي تحرر من هنا ومما قدمناه ان مجموع شروط التيمم اثنا عشر العجز والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه مطهرا والضربتان وكونهما بباطن الكفين والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعاب العضوين بالمسح وانقطاع المنافي وزوال المانع وان الا ... الكاتب منظور فيها بل السادس خارج عن مسمى التيمم وسياتي تمامه والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرط شروط الصحة والمعنى وشروط صحة التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في الماخذ متفرقة ولقد احسن في نظمها بقوله العجز وهذا افاده المجمع بقوله يتيمم من فقد الماء حقيقة او حكما اي كون مريد التيمم عاجزا عن استعمال الماء الكافي لطهارته في اعضائه حقيقة اي في ذات الحال وثابته وهو عدم الماء بالبعد ميلا فاكثر فهو ظرف العجز او من حيث التحقيق او عجزا تحقيقيا او حكما اي في حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده او من حيث الحكم او عجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره الشرع عاجزا وقد تقدم كل ذلك مستوفى ومعنى شرطيته هذا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه هذا احد الشروط الاربعة وثانيها طهارة الصعيد هذا افاده القدوري بقوله ويكون التيمم بالصعيد الطاهر قال في الهداية لانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الا الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية في المعنى وكون الصعيد المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه ومن نظيره في قوله وسؤر الادمي والفرس طاهر ومعنى شرطيته هذا انه اذا لم يكن الصعيد مطهرا لم يصح التيمم به في الوجهين ولا يتيمم بالصعيد النجس وثالثها الاستيعاب هذا افاده الهداية بقوله ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية في الاصح قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب روايتان وفي الاختيار الاستيعاب شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لما فيه من الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين واشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الذراعين والكفين جاز وعلى ظاهر الرواية يلزمه حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه من صدر الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمراة سوارها وينزعها انتهى من الزيلعي حتى لو ترك شعرة لم يمسحها لا يجزيه من خزانة الفتاوى ثم المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قال ابن امير حاج وقيل يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المواقف وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى من المستنجي وغيره

وفي مجمع

ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع من الوجهين

ولو تيمم بتراب نجس ... غلب ... بنجاسة الماء ولا يجوز من ... [illegible]

وروى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد انه اذا تيمم الاكثر جاز وبه يفتي الفقيه ابو ... [illegible] من الظهيرية

وفي مجمع العلوم التيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع الخاتم جاز من خزانة الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام الكل ولان في اشتراط الاستيعاب حرجا من شرح المجمع للمصنف قلت والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع لدفع الحرج والله اعلم ورابعها النية قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم قال في المنية فلا يجوز بدونها قال ابن امير حاج الحلبي اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يقع لبعض شروط بعض الاشياء وهو حسن انتهى ومعنى اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجهين ولا يصح التيمم الا بالنية انتهى ثم هي ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره كما في القهستاني عن المنية وفي جواهر الفقه مريض يتيممه غيره فالنية على المريض دون الميمم انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض ان ضرب وعند مسح اعضائه ان اصاب جسده غبار من المراقي والنية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير جاز من الظهيرية ويجوز نية التطهير لانه نية رفع الحدث من البزازية ويكفي للمحدث ان ينوي الطهارة في المختار وفي رواية عنه ان من تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به استباحة الصلاة من زاد الفقير ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه لان كلا من التيمم يقوم مقام ارادة الصلاة ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح المنية لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي للشرنبلالي وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين من كتابه الدرر للشرنبلالي وصحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدائع عن القدوري عن الامام من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا والمص رحمه الله مشى على ظاهر الرواية موافقا لصاحب الهداية فقال ولا بد هو بضم موحدة وتشديد دال مهملة اسم من بد فرقه وبابه رد والتبديد والتفريق وتبدد الشيء تفرق وقولهم لا بد من كذا لا فراق منه وقيل البد العوض كذا في المنتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي لا محيد عنه ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالنفي وبددت الشيء بدا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد لا فراق كما في الكليات ثم ان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها وخبرها محذوف اي لا فراق موجود ففيه سلب وجود الافتراق والانفكاك فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه بالتركي لازمدر فافهم فهو يفيد معنى الاشتراط ومن بنية متعلقة ببد ونية مضافة الى قربة اي يشترط للمتيمم في حق جواز الصلاة به قصد قربة اي بالضم مصدر قرب بالضم ضد بعد كما في المنتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة ويقال القرب في المكان والقربة في المنزلة وقيل ما يتقرب به الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع قرب وقربات مثل غرف وغرفات في وجوهها انتهى وفي المنتقط تقرب الى الله تعالى بشيء اي طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هي الواقعة في الهداية وغيرها وفي المغرب والتنوير وقعت موقعها العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموي في حاشية الاشباه ان العبادة ما يتعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما يتقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة فيما لا يحتاج الى نية كالعتق والوقف انتهى فان دالة على ان كل عبادة قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر عن قواعد الزركشي ان القربة ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هي ما يصير به المتقرب مثابا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب اليه وفي وجود القربة بدون المعرفة في النظر المؤدي الى معرفة الله الواجب وطاعة قبلا اداء وليست بقربة فكل قربة طاعة وليس كل طاعة قربة

وتفصيل لا بد

... ان النية ... [illegible]

ومن الصلاة في الارض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة حتى لا يثاب عليها وانما يسقط عنه الفرض وفي شرح الكنز
زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد
معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده مع النية ففي
الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف
والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة اذا صدر ممن يعرف المتقرب اليه لا عبادة
والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموي وقوله ومن هنا لا تنافي
انتهى قلت ومن هنا يظهر اولوية القربة لانها على تقدير عمومها تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير
خصوصها ولا ابهام على تقدير اعتبارهما مترادفين في المعنى العام وفي بعض الشروح قوله قربة عبادة
احتراز عما ليس بقربة كاكل وشرب وبيع وشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون
قربة تدبر وقوله **مقصودة** صفة قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع في ضمن شيء بل بطريق التبع
قال نوح افندي قلت فالمعنى قربة اصلية مستقلة في المشروعية فخرج بالقربة سجدة الشكر قال نوح
افندي قلت في الجمع وسجدة الشكر غير مشروعة قال ابن فرشته في شرحه يعني ليست بقربة بل مكروهة
لا يثاب عليها وتلا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك
التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى ويأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصود دخول المسجد
ولو جنبا ومس المصحف كذلك والاذان والاقامة قاله نوح افندي وفي الذخيرة عن الفتاوى ولو تيمم الجنب
لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة
اخرى لقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز قاله نوح افندي والصحة ضد السقم وقد صح من علته
يصح بالكسر والضم وصححه الله تعالى فهو صحيح وصحاح بالفتح وجمع الصحيح صحاح بالكسر واصحاء واصحة
ومنه صح عند القاضي حقه وصح قوله كذا في المنتقط وفي المصباح الصحة في البدن حالة طبيعية تجري
افعاله معها على المجرى الطبيعي وقد استعيرت الصحة للمعاني فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح
العقد اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشيء يصح من باب ضرب فهو صحيح و
الجمع صحاح مثل كريم وكرام والصحاح بالفتح لغة في الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اي لا تجوز
تلك القربة بغير الطهارة وخرج بذلك السلام ورده وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم
لواحد من ذلك ليس له ان يصلي به واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه روايتان صحح في السراج
وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيره بالجواز في الذخيرة عن الفتاوى لو تيمم الجنب لصلاة الجنازة
او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او لسجدة التلاوة دليل على جواز التيمم لها
وفي القنوي انه لا يجوز واعلم ان قولهم لو تيمم لصلاة النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي
بذلك التيمم سائر الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء اما اذا تيمم لواحد منها مع وجود الماء لخوف
الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به غيرها من كلمة نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر
وشرطه اي التيمم في حق جواز الصلاة به نية عبادة ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة لا شكر في الاصح
مقصودة خرج به دخول المسجد ومس مصحف لا تصح اي لا تحل ليعم قراءة القرآن للجنب بدون طهارة خرج
السلام ورده انتهى وذكر المنقطع حيضها او نفاسها ودفع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز**
صلاته اي صلاة من اسلم بعد تيممه بنية الاسلام **به** اي بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه لا بد
وان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان
عبادة مقصودة يصح منه في الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة كذا في شرح الوهبانية

لابن

فلا يصلي بتيممه لدخول المسجد والاذان او زيارة القبور او دفن الميت او مس المصحف ابو بكر بن سعيد البلخي فقال بالجواز من شرح الوهبانية لابن الشحنة

ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن جاز له ان يصلي به سائر الصلوات من شرح الوهبانية

لابن الشحنة **خلافا لابي يوسف** قال تجوز صلاته به لان الاسلام رأس العبادات ولنا ان المنوي في التيمم
ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونها قيد بالاسلام لانه لا ان لكافر لو
تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها كذا في شرح الوقاية لابن فرشته وقال زفر بن الهذيل رحمه الله النية ليست
بشرط في التيمم فيجزي التيمم بدونها ويصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء والخلف لا يفارق الاصل في شرطه ووصفه كذا في شرح الوهبانية
لابن الشحنة والوضوء الكافر جائز بلا نية كما في الوقاية حتى لو توضأ الكافر ثم اسلم فهو متوضئ لان عند الشافعي لا فتراض
النية في الوضوء عنده كما في شرحها لابن فرشته قلت وما ذكرنا ظاهر سياق الملتقى وفي التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال في شرح
الدر لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه انتهى قلت وظاهره انه تفريعا على اشتراط النية وبه صرح نوح افندي حيث
قال عند قول الغرر فلغا تيمم كافر لا وضوءه هذا تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني لا طلق تيمم الكافر لان الاسلام شرط وقوع
التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف التيمم من كافر للاسلام لانه نوى قربة مقصودة
تصح منه في الحال فيصح فيصح اذ هو ليس للقرب واعتبار سائرها به بخلاف تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو
حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم جعله طهورا فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل
مطهرا عند ارادة قربة مقصودة لا تصح بلا طهارة وللاسلام صحة بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تصيير الفعل سببا للثواب
ولا يقع فعل من الكافر كذلك حال كفره وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى قلت وظاهر الملتقى على وفق ما في الهداية
وعبارتها فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة
مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهى **ولا يشترط** في صحة
التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** اذا كان متيمما عنه **او** تعيينه انه من **الجنابة** اذا كان متيمما عنها **هو**
الصحيح في الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من
المذهب وفي التجنيس والمزيد النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر
الرازي ان الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن
الجنابة وان لم ينو الجنابة انتهى وفي حاشية نوح افندي ولا يشترط التمييز في النية بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم
الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص لا بد من التمييز بينهما لان التيمم لهما
يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض انتهى وفي الدر المختار وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى انتهى وقال
صدر الشريعة اذا كان به حدثان كجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن
ينبغي فان نوى عن احدهما لا يقع بتيمم واحد عنهما انتهى بن المولى يعقوب باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ عن
ذكر مقدمات التيمم شرع في ذكر صورته وتفسيره شرعا فقال **وصفته** قال اكمل الدين في صفة الصلاة والظاهر
ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها وقال القهستاني اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا
وقال الشرنبلالي اي ماهية الصلاة قلت فالمعنى هنا وصورة التيمم او تفسيره شرعا او ماهيته قال القهستاني والحق
في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه يهام الواصف ليس بمراد هنا وجه انتهى
يعني ان الصفة والوصف كلاهما مصدر وصفت الشيء اذ ذكر ما فيه فهي كعدة ووعد الا انهم قالوا الصفة تقوم بالموصوف
والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم به صفة لا وصف وبالتي تمام
ذلك في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم اعلم ان الضرب افضل من الوضع كما في القهستاني والمنح
ووقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه فانه الوضع على وجه الشدة
قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب كما في شرح المنية لابن امير حاج اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا
لان الآثار جاءت بلفظ الضرب كما في المستصفى يعني ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به في الاصل فان المذكور في الاصل الوضع

ولو توضأ كافر واغتسل ثم اسلم صح من الوجيز

دون الضرب وانما عبر عنه بالضرب اتباعا للآثار الواردة فانه اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول
صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية اخرج
الدارقطني والحاكم من حديث ابن عمر عن جابر باسناد حسن وقال الدارقطني وانه ثقات وقال ابن الهمام وصوب وقفه
ابن عمر الدارقطني وهو حجة على ابن سيرين ومن تبعه قالوا انه ثلاث ضربات للوجه وللكفين وللذراعين وعلى الاوزاعي وانه في
قال انه الى الرسغين وعلى الزهري في قال انه الى الآباط وعلى مالك في قال انه الى نصف الذراع كذا في حاشية نوح افندي وقد مر الاختلاف
في ركنية الضرب فاستمع الآن لما نقله نوح افندي عن البحر بقوله اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا
او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم حائط وظهر الغبار
فحرك رأسه ونوى التيمم جاز اذ الشرط وجود الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو
انتهى قلت فثبت عدم اشتراط الضرب والمسح فينبغي ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقي والحكمي والله اعلم ثم
ما ذكر من ضرب المتيمم بنفسه بناء على الغالب فلو كان من غيره جاز كما في الدر المختار قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح
فان نوى التيمم وامره غيره فيممه صح انتهى يديه يعني باطن كفيه كما في المراقي وفي القهستاني بطن كفيه او بطنهما مع
ظهرهما او ظهرهما وانا اولى انتهى وقال في الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب
باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه ثم قال
والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفي البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفي النهر غير خاف ان
حاصل باتيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى قلت ثم ظاهر قوله يديه انه يضربهما معا من غير ترتيب فليحرر
على الصعيد ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد من الوجيز ويكون ان يتيمم من موضع
واحد اثنان ثم ثلث ولا يصير ترابه مستعملا من الحاوي القدسي تيمم من موضع ثم اخر منه جاز وانما المستعمل ما في يديه
بعد المسح من شرح المنية لابن امير حاج فان ينفضهما بضم الفاء مضارع نفض الثوب نفضا من باب قتل حركه ليزول
عنه الغبار ونحوه كما في المصباح قال الكمال الدين النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره انتهى يعني فيحرك
يديه بعد رفعهما قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال في غاية البيان قوله بقدر
الى احترز عما روي عن ابي يوسف انه ينفض مرتين وعن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو
بالتناثر وسواء حصل بمرة او مرتين والمراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه انتهى
وفي القهستاني فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة
الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط انتهى وفي البزازية ومن اراد وضع يديه على الارض شديدا ليدخل التراب
بين اصابعه ونفضه مرة ان قل التراب ومرتين ان كثر انتهى قلت وظاهر هذا كله انه اذا لم يلتصق بيديه شيء
كما لو ضربهما على حجر املس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر ولتلطيخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز ثم
اي بعد ان نفض يديه ان يمسح بهما اي بيديه معا كما هو الظاهر قال في المراقي واشترط ان يمسح جميع اليد او باكثرها
او بما يقوم مقامه انتهى قلت وظاهره كفاية المسح بيد واحدة فليحرر وفي الوجيز ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع
وفي المراقي لو مسح باصبعين لا يجوز كما في الخلاصة ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج عن
الايضاح انتهى قلت وظاهر هذا جواز المسح بثلاثة اصابع مع التكرير الى الاستيعاب فيبدو احدة بالا والله
اعلم وجهه مسحا مستوعبا فيمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح كما في المراقي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في القهستاني
عن الخزانة وذكر التمرتاشي في شرح الجامع عن الفقيه عن المجتبى ان مسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه
غافلون انتهى وفي الدر المختار لو ترك وترة منخره لم يجز انتهى والوترة الانف بفتحتين حجاب ما بين المنخرين من الانف
وفي الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح جميع وجهه حتى لو بقي شيء منه اي من وجهه لا يجوز تيممه وهذا
هو الصحيح المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجزيه كذا في المضمرات ولا يجب عليه مسح اللحية
في التيمم انتهى ثم اي بعد ان مسح وجهه ان يضرب بهما ولقد اصاب في ترك الباء الواقعة في عبارة المختار الموضوع

اي

ولو تيمم جنب او حائض من مكان ثم تيمم اخر من ذلك المكان اجزاءه من خزانة الفتاوى

وينفضهما بان يضرب جانب يديه مما يليه الابهام احدهما بالاخر مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف و المقصود حصول التناثر من شرح المنية

وينفضهما عند الرفع حتى يتناثر التراب نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف نفضتين من الضياء المعنوي

وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود المسح دون التلويث من الضياء المعنوي

ولو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس من الضياء المعنوي

ويضرب يديه كذلك اي ضربا ثانيا مثل ذلك الضرب الاول بان يضربهما على الصعيد فينفضهما فلا يخلو كلامه
من ايماء الى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب جنب على ما ضرب للوجه ثم ضرب عليه اليد لا جزاء لان المستعمل هو التراب
المستعمل في الوجه واليد كما في القهستاني عن الخلاصة ولو وقع الضربتان في مكان واحد جاز على الاصح كما في حاشية
الشرنبلالي عن البرهان وفي الغزنوية وشرحها الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا اي ضربة ثانية على الارض على ذلك المكان
الذي ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من مكان اخر انتهى وثم اشارة الى استنان الترتيب فانه سنة كالولاء وقد
مر في الغزنوية وشرحها الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا ثم يرفعهما وينفضهما نفضة واحدة في ظاهر الرواية كما في الاولى
انتهى وفي الضياء ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاءه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب
لليد الاخرى انتهى و ان يمسح في الوجيز مقطوع اليدين يمسح ذراعيه مقطوع الذراعين يمسح موضع
القطع وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح انتهى وتكرار المسح في عضو مكروه بالاجماع كما في القهستاني عن
الكشف بكل كف من ذراعيه قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن
البدن من المصباح وفي الاختيار الكف والراحة اي والظاهر جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمنا عن النهر
من جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح بالكف سنة كضربهما ومن السنة كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم اليمنى
ثم باليسرى انتهى ظاهر الذراع الاخرى الذراع اليد من كل حيوان لكنها من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع
من المصباح وظاهرها جانبها الذي فيه المرفق وباطنها من الذراع الاخرى فيمسح المرفق قال في الدر المختار فيمسح
الاقطع انتهى وقد مر انفا وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح كما في الضياء وفيه ويمسح الذراعين
عند اصحابنا خلافا لزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة في المختار موافقة لما نقله ابو يوسف عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهم
قال الشرنبلالي في المراقي وبين الامام الاعظم لما سأله ابو يوسف عن كيفيته بان مالي على الصعيد فاقبل بيديه وادبر
ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعا فاقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى
وباطنها الى المرفقين انتهى وفي البدائع نقلا عن ابي يوسف في الامالي سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم
مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين
وباطنهما الى المرفقين من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاحها والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب
ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى ذقنه كما في الوضوء ثم يضرب كفيه عليه ويمسح بجميع الكف و
الاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح
ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرافق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من
اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى من رؤوس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال
في التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف والاصابع يجوز قال في الخلاصة يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى قال في
غاية البيان وهو وهذا ارفق بالناس لكونه بلا تكلف واستدل بذلك على ذلك في الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم
لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين وفي الوجيز تمعك في التراب بنية يجزيه عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفي الضياء
ولو تمرغ في التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب وجهه وذراعيه في الاختري التمرغ اغناء في التمعك
طوارا غنامني وبو لتمق يقال تمعكت الدابة اذا تمرغت وفي المستصفى وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة
واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى

الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره في الزاد
انتهى قال مصنف المجمع في شرحه وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا روى جابر رضي الله عنه انتهى وقال المص في شرح المنية بعد نقلها عن الكفاية نقلا عن زاد الفقهاء
انه الاحوط قال الحافظ الدين البزازي ولو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكرنا في المعول
الا ما ذكرنا من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما في غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل
بقدر الامكان انتهى وفي التجنيس والمزيد وقالوا الاحسن في مسح الذراعين في التيمم ان يمسح بثلاث
اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة
الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وايضاح ذلك ما في المستصفى عن بعض مشايخنا ينبغي
ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى
المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رأس ابهام اليمنى ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك انتهى
وما في صدر الشريعة والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر من
شيء من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى
انتهى قال نوح افندي تكلم المحشون فيما ذكره صدر الشريعة وهو مذكور في الذخيرة والكافي لكن المذكور في اكثر الكتب انه
يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال الخ في
تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي في نفس التراب كما صرح به في غاية ما في الباب لو قال الى الرسغ كما في العناية
والزيلعي لكان اولى انتهى هذا ولو لم يدخل التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم
لو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كذا في الدر المختار عن القهستاني وما ذكره صدر الشريعة بقوله ثم اذا لم
يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول محمد رحمه الله قال نوح افندي في
الذخيرة عن محمد في النوادر انه اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الى ضربات ثلاث
ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى وفي فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص والمقصود
وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وتمام ذلك في حاشيته على الدرر **ويستوي فيه** اي في التيمم جوازا وكيفية **الجنب و**
المحدث والحائض والنفساء يعني كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء وكما ان تيمم المحدث ضربتان
للوجه واليدين كذلك تيمم الجنب والحائض والنفساء ضربتان للوجه واليدين فان في التيمم [illegible] للاية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن
ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفي الضياء المعنوي
روى جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت
تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذا لم يعلموا
فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروي ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض
والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين في شرح الكنز عن الظهيرية انه يجوز تيمم
الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى وينبغي ان يكون النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد الاستواء بين [illegible] فيما
يجوز به التيمم في الجنابة وكونها ما يجوز به في الحدث كما نبه عليه في غاية البيان وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والتيمم في الجنابة والحدث
والميت سواء وكذا في الحيض والنفاس وانما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه يقع في بعض الاذهان ان التيمم في حق الجنب
ومن في معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في الجنابة ذلك لعمار بن ياسر
رضي الله عنه في الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة الحديث
واذا ثبت هذا في حق الجنب يثبت فيمن بمعناه بدلالة دليله ثم هذا فرع جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد قيل فيه خلاف
الصحابة رضي الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن مسعود رضي الله عنهم كانوا لا يرون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم

اباحته

والتيمم في الحدث والجنابة سواء وصفة التيمم لهما ضربتان عليه الفتوى وعن الوضوء واحدة ... وعلى هذا انعقد الاجماع من المنية وشرحها لابن امير حاج

كذا قال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض والنفساء من غاية البيان

والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم من الهداية

مطلب

فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه

اباحته وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الاية يدل على ذلك كما في الدرر بن اسلم وغيره وكذلك حديث
عمار هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى واعلم ان التيمم كما اسلفناه طهارة
مطلقة رافعة للحدث الى وجود ناقض من قدرة على استعمال ما يمكن لطهارته وغيرها من حدث او جنابة فهو كما في
حاشية نوح افندي كالوضوء انتهى يعني في حق المحدث وكالغسل في حق الجنب وبناء على هذا **يجوز** ويصح التيمم **قبل**
دخول اصل **الوقت** وبعد الوقت المستحب كما في القهستاني في المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا قال ابن امير حاج
اي لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له ناقض انتهى وفي
المختار مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه خلفه **و** بناء على هذا ايضا **يصلي به**
اي بالتيمم ولو واقعا قبل الوقت كما يفيده ظاهر السوق **ما شاء** اي اراده المتيمم **من فرض ونفل** لانه **كالوضوء**
والغسل قال نوح افندي وللمتوضي ان يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث فهذا مثله فيجوز اداء فرض واكثر في وقت
واحد او في اوقات متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني ويصلي بواحد من
التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل ابتداء اداء او قضاء انتهى وفي الغزنوية وشرحها الضياء ويصلي بتيمم
ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد الماء او يحدث عندنا واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به
النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم للنافلة جاز له ان يؤدي به الفريضة انتهى **و**اعلم انه لا يتيمم مع القدرة
على الماء كما في زاد الفقهاء لكنهم اتفقوا على جواز التيمم في جنازة وعيد كما قاله نوح افندي وذكره المص بقوله **يجوز**
التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها قاله نوح افندي ولا فرق في جوازه بين كونه
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى لا لاجل وعند **خوف فوت صلاة جنازة** فيه
تتابع اضافات ثلث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني صلاة الجنازة بالفتح اي
الميت على السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت صلاة ميت على سريره على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء فات التحرم ولا بد من خوف
فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي
وحده كذا في البدائع انتهى في الفروع ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل
بالطهارة فاتته الصلاة تيمم وصلى قال في الجوهرة قيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان
الظاهر في المفازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي قال في النهاية لا يجوز للولي وهو الصحيح
انتهى ثم المراد بالولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر
الى الذهن وهو قريب الميت ولذلك قال في النهر تعبير الولي بدل قول الوقاية لغير الولي وفي المنية وشرحها للمصر والرجل
الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف فوتها الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى هذا فلا
حاجة الى استثناء بعد تقييده بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم لغير الولي في الملتقى وفي حاشية نوح افندي
هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها في الكافي والخانية وعلى هذه الرواية اذا اذن
الولي بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر ولا يجوز لمن امره الولي وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا
واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم لصلاة الجنازة وان كان اماما او حق الصلاة له كذا ذكره شمس الائمة
الحلواني وفي ايضاح ابن الكمال وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني وفي
التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فله التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظروه
او لم ينتظروه قال في البرهان ان رواية الحسن هنا احسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو
حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي المجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيد عندهما وفي المصفى
ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية
وعليه الفتوى انتهى **او** اي ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة **عيد ابتداء** ظرف يجوز اي في حال الابتداء وهو
وقت ارادة الشروع فيها اي اذا خاف فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق كما في صدر الشريعة

وعاطفة على ابتداء والحكم كذا لينصرف ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازه مثل جوازه في الابتداء
بناء اى بحال البناء وهو وصل ما بقي من صلاته بما ادى منها قال الكرماني من قولهم بنى على صلاته اى وصل بها بعد
ظرف بناء شروعه اى دخول المكلف او المصلي في صلاة العيد حال كونه متوضئا صاحبه ضمير شروعه و
بعد سبق حدثه اى اعتراضه عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون وجر مصدر عطف على شروعه مضاف الى فاعله
اى اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف ان توضأ تفوته الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة
قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ومن العذر خوف فوت صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بناء فيهما بان
سبقه حدث في صلاة الجنازة والعيد فانه يتيمم ويتم صلاته لعجزه عنه بالماء برفع الجنازة وطروء المفسد للزحام في
العيد انتهى كذا في قول الملتقى لا بتداء وكذا بناء الى يجوز ان يكون مصروفا الى الصلاتين بل هو ظاهر سوقه ولا
مانع منه غير قوله خلافا لهما وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن الفوات بعد فراغ الامام كما انه لاحق قاله نوح
افندي بل يمكث حتى يفرغ الناس من صلاتهم فيتوضأ ويبني كما في الحقائق فان خلافهما على ما في المشاهير انما هو في بناء
صلاة العيد لكن في المتن وشرحه للموصليين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة او صلاة عيد ولو كان الخوف
بناء كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته
انتهى فقوله كما لو شرع فيهما بضمير المثنى في نسختنا وهو الظاهر فليحرر والله الموفق وفي حاشية نوح افندي خوف
فوت العيد بزوال الشمس في حق الامام وفي حق المقتدي قال في الينابيع الامام في العيد لا يتيمم في ظاهر الرواية الا
ان يخاف الفوت بزوال الشمس وفي التبيين لو كان المقتدي بحيث يدرك بعض العيد مع الامام لو توضأ لا يتيمم فلم يرد
من خوف الفوت خوف فوت الكل واذا شرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له ان يتيمم
للبناء اماما كان او مقتديا ولا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او الوضوء انتهى قال في المنظومة والمتوضي في صلاة العيد
يبني اذا احدث بالصعيد قال في الحقائق وانما وضع المسألة في المتوضي اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا
وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف ان لا يخاف زوال الشمس لو توضأ فان لو خافه يجوز له
التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا يجوز له التيمم اجماعا انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكذا
اذا احدث المتوضي اى شرع بالوضوء في صلوة العيد تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات
لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته
وانما فرض المسألة في المتوضي لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب فيما اذا
خاف اى شك في الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى لا عاطفة
على لخوف اى لا يجوز التيمم للقادر على استعمال الماء لخوف فوت جمعة قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف
الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر انتهى وفيه ان كون الظهر خلفا مذهب زفر واما ظاهر المذهب الصحيح
المختار فالظهر ليس بخلف لان اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر والجمعة خلف
عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكانه خلف كذا في حاشية نوح افندي
او اى ولا لخوف فوت صلاة وقتية ولو وترا لكما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف وهو القضاء قال العلامة الحلبي
في شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم مع القدرة على الماء في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر لانها لا تقضى
واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها تقضى
بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما يتيمم لانها لا تقضى اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار للماء
خوف الفوت لا الى بدل كجنازة الكسوف وسنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى مع مسائله وفي
الفتاوى الخانية ومن خرج من المصر او سواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان
الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم في سفره
وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا

لا يجوز

١٠٠ لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميلا او اكثر او اقل ولكن
خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت تيمم في اخر الوقت هكذا في النوازل انتهى و
الحق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت الصلاة وفي
المنتقى بالغين المعجمة من كان في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ونقله
ابن هرمز في شرحه وفي القنية عن جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء
لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت
تيمم انتهى وهذا كله فيما يظهر تفريع على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا فاذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا الثلاثة
فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج الوقت كما نص
عليه غير واحد من مشايخ المذهب ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة له على ذلك
قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم عند خوف
فوتها عن الوقت لو توضأ وذكر الزاهدي في شرحه عن الحلواني المصلي اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على
الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة قبل
خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا وفي المسألة عن علمائنا الثلاثة
روايتان احديهما اعتبار الوقت من شرح المنية لابن امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء فيما سوى الصلوات
ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي الصلاة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا
يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل نجم الدين عن الحلواني المصلي اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان
على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت
فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا لجواز الايماء خروج الوقت ولم يعتبره لجواز التيمم وزفر
سوى بينهما ومحمد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذه رواية ثمة اذ لا فرق بينهما و
الرواية في فصل التيمم رواية ههنا فاذا في المسألتين جميعا روايتان انتهى وح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في
الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدتين بيقين من المنية وشرحها للمص قلت ولا يخفى ان الافضل مثل الوضوء
فاغتنم ذلك ولا ينقضه اى التيمم ردة اى كفر بعد ايمان في المنتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر
اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص رد نفسه الى الكفر والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه
وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتدا على اثارهما العياذ
بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه قالوا المكين في اعتراض الكفر على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء
كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقا كما في التوفيق وشرح المجمع وفي الوجيز متوض او متيمم
ارتد لا يبطل وضوءه وتيممه انتهى فهما في شروط الصلاة في باب نواقض الوضوء والسابع الردة تحريفه ومواله
الروثة يعني اذا خرجت من دبره والله اعلم بل ينقضه ناقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ولا فرق في ذلك
بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر او الاكبر او في معناه غير انه ان كان عن الاكبر او في معناه وكان الحدث الذي اصابه
ينقض الوضوء خاصة كان احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام
من شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا فيتوضأ
وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء فمع في عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما في الدر مع اليسر اقاقهم من
الدر المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او
غسلا وقال في البحر هذا غير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى

وفي قالوا ان ما يفوت الى خلف لا يجوز ان يتيمم لخوف فوته كالجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز ان يتيمم لخوف فوته بل يتوضأ فان فات بالى خلف كالقضاء ويقال هذا غير مسلم اذا كان في الخلف خلل كالقضاء والاداء بالتيمم وليس من الدليل على ان الفضل او ليس من الاداء بالتيمم وبما بقي بدليل فالاحتياط ما قلنا ان النفل حبيب

وعن الاوزاعي لو خاف الجنب طلوع الشمس لو اغتسل صلى متيمما شرح مصابيح للزين

وقال في النهر لا خفاء ان ناقض الوضوء مرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم
وخصوص يجتمعان في خروج مني بشهوة وينفرد الاول في خروج دم الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر
انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان التعبير بناقض الاصل اصرح امير
في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي **و** ينقضه ايضا زوال ما اباحه لان ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم للبعد
ميلا فسار انتقض فليحفظ من الدر المختار منه **القدرة** اي قدرة المتيمم فانها زوال العجز المبيح للتيمم متيمم مر
على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه من العدو او سبع لا ينقض تيممه لانه غير قادر من التجنيس
والمزيد والقدرة اعم من ان تكون بالاباحة من الغير كما في الدر المختار متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل بكوز
من ماء فقال هذا الغلام يريد رجلا من القوم فسدت صلاته لانه قدر على الوضوء فبطل تيممه ويمضي القوم
على صلاتهم لانه ما بطل تيممهم فاذا فرغوا سألوه الماء فان اعطاه للامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة لانه تبين
ان الامام كان قادرا على الماء وقد صلى بالتيمم ففسدت صلاة القوم ايضا لانها بناء عليها من التجنيس والمزيد ثم القدرة
تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم
شاء والماء يكفي لكل واحد منهما منفردا ينتقض تيمم كل واحد منهما فاذا توضأ واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت
القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم ثم ان اباح الماء لواحد
بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر الشريعة **على ماء** مطهر سواء يذكره لدلالة ما يأتي عليه والمراد
على ماء في التنوير وشرحه الدر ماء فضل عن حاجة كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم
انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة
ويترجح غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ كما في صدر الشريعة وفيه اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم
انتهى **كاف** على وزن دام اصله كافي وقيد به لانه اذا لم يكن كافيا يكون وجوده كعدمه فلا ينتقض تيممه عندنا
قاله ابن الكمال **لطهارته** اي لطهارة المتيمم من الوضوء والغسل وقد اسلفنا بعض ذلك كما في الدر المختار
ولو مرة مرة انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على
وجهين فاما ان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه لو اقتصر على ادنى ما
يتأدى به الوضوء كفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه
للوضوء انتهى فاذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء الى ظهره وفني واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد
من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله
وبقي التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم
للحدث فيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرف الماء الى الحدث
انتقض تيممه في حق اللمعة بالاتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة
ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد ماء
فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينقض تيممه للجنابة وتيمم للحدث وان كفى للمعة
لا للوضوء انتقض تيممه للجنابة فيغسل اللمعة وتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ
به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة ففي رواية الزيادات يعيد التيمم وفي رواية الاصل لا كذا في صدر
الشريعة **كاف لطهارته** بان كان الماء يكفي للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا او ما في معناه وان كان لا يكفي لذلك
فلا ثم المراد بالماء الكافي للطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المقيم لو وجد ما يكفي لغسل الاعضاء الثلاثة مرة
مرة ومسح الرأس فتوضأ مرتين فنقص احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم من شرح المنية لابن امير حاج
وانما قيدنا بالكافي للطهارة لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله والمحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف للوضوء

لا ينتقض

قوله او ظهره اقول قيد الظهر اتفاقي لان الحكم في جميع الاعضاء كذلك لكنه انسب بهذا المعنى لغيبته عن البصر انتهى
[illegible] وبين ... الاعضاء ...

لا ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون استعماله من شرحها للمصلي متيمم راى سرابا انه ماء فذهب
فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من الظهيرية وان راى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت
صلاته سواء جاوز موضع صلاته او لا ولا يحل له القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب او استوى الظنان
اي طرفا التردد لا تدرج يمضي على صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ و
يستقبل الصلاة اي يعيدها والا فلا وكذا يجب الاعادة لو ظن ان المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول
بالشك وانه لا معتبر بالظن البين خطؤه من شرح المنية للمصلي وان رأى سرابا فظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت
صلاته دون تيممه جاوز موضع صلاته او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن
انه ماء يسرب اي يجري وان شك انه ماء او سراب او استوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان كان ماء يتوضأ
ويستقبل اي وان رأى المتيمم خلال الصلاة شيئا فتردد ذهنه بين ان يكون المرئي سرابا او ماء فان كان اكبر رأيه انه ماء يباح له
ان ينصرف من صلاته فان كان ما رآه سرابا كان الحكم ما تقدم وان كان ما رآه ماء توضأ واستقبل الصلاة وان استوى
طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته بل يمضي فيها لانه صح تيممه وشروعه في الصلاة بلا شك فلا يبطل بالشك فاذا فرغ
من صلاته يسعى الى ذلك فان تحقق كونه ماء توضأ واعاد الصلاة لانه ظهر يقينا انه كان قادرا على الماء والا فلا لانه ظهر
يقينا انه كان عاجزا عن الماء ونظير هذه المسألة في الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم المصلي اذا رأى مع رجل
ماء كثيرا فغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه ولو بثمن المثل
اذا كان قادرا عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر انه كان قادرا على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان ابى
فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء لصلاة اخرى من شرح المنية
لابن امير حاج وتمامه في صدر الشريعة **وعلى استعماله** عطف على ماء يعني ان القدرة على الماء غير كافية في انتقاض التيمم
بل لا بد معها القدرة على الاستعمال المانع به قال ابن امير حاج ان وجود الماء مع عدم القدرة على استعماله لا ينتقض التيمم سواء كان
ذلك لمرض او فقد آلة او عدم اباحة او خوف عدو ثم لا فرق في تلك القدرة عندنا بين ان يكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها
وبين ان يكون حال التلبس به وبين ان يكون بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء ويفعل ذلك وان كان الثالث فكان
ما تيمم له صلاة ونحوها لم يكن المبيح من قبل العباد لم يجب اعادة ذلك وان كان الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة
التلبس بالتيمم له فان كان صلاة فسدت كما قال **فلو وجدت** اي القدرة المذكورة **وهو** اي المتيمم **في الصلاة بطلت**
صلاته وكان عليه ان يتطهر بالماء ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بين ان يكون قبل قعوده الاخير
او بعدما قعد قدره او بعد سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود خلافا لهما في الحالتين الاخيرتين وهي من المسائل الاثني عشرية الاتية
ثم في محيط رضي الدين وفي النفل يلزمه القضاء احتياطا **لا** تبطل صلاته وان انتقض تيممه دفعا للحرج **ان حصلت**
تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل بماء وقال من يريد منكم الماء
فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة و
امامهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث و
صلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت
صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة
المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي فان كان امامهم متوضئا فصلاته وصلاة
المتوضئين ممن خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان فسدت صلاتهم جميعا من
التجنيس والمزيد والماء الموضوع من الحب في غيره بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والمنظور اذا مر على ماء موضوع
في الحب اي الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للوضوء و
الشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل المطلق الاخذ للشرب او غيره ينتقض وان تعورف

تخصيص الكثير بالشرب لا دان اشتبه في يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا او لا ومحي من المنية وشرح المنية اذا مر بماء موضوع في الحب لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع اخر كما في الجنابة وغيرها فلم يقدر على ما يجوز له التوضي به فكان تيممه باقيا على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا في ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ما يجوز له التوضي به ثم الظاهر ان هذا استثناء منقطع لان الماء المذكور في الحب هو بعض الماء الذي به ليس الماء الموصوف بالكثرة التي يستدل بها على انه وضع للشرب والوضوء جميعا وان كان مثل الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس يكون له ان يتيمم انتهى قلت واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ما يجوز له التوضي به لا يخلو لكن في هذا القول نظر فيما يظهر فان الماء المباح لجهة لا يعد مرعليها كما لا يخفى لتلخيص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج مسألة مرور الناعس ومرور ناعس متيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف كمستيقظ فينتقض وابقيا تيممه وهو الرواية المصححة عند المختارة للفتوى كما لو تيمم وبجنبه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المص من الدر المختار قال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه يعني ولو مر متيمم ناعس بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كما ينتقض بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه عاجز عن القدرة على الاستعمال للماء وهو رواية عنه واما صورة الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كما في الفتح النائم على صفة لا يوجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء وكان مقرورا لا يستطيع له انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتأتى فيه الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم ولهذا صوروا المسألة في المجمع بالناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى وفي التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالمتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف كيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى كلامه يعني فاذا قال ابو حنيفة بجواز التيمم لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم به جازت ولو كان على شاطئ نهر فعن ابي يوسف روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وفي رحله ماء لم يعلم به جازت صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه قلت ظاهره ان هذا الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى وعليه النخبة على بئر منديرة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا كله ظهر وجه عدم ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس مع انها مذكورة في المجمع في المحيط والقرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر** اي من هو في خارج العمران ولو غير مسافر حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان مما ينسى عادة والرحل للبعير كالسرج للفرس ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به ههنا منزل الانسان ومأواه وقال في البحر قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيد ان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة والية يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه باحدهما لا برهان عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح الوقاية **لا يعيد** صلاته عند ابي حنيفة ومحمد كما في القدوري وغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فسرنا المسافر بما رأيته لان المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غيره مصرح بذلك فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقيد

وذكر في الوقت وبعده سواء من الهداية والكافي والجوهرة

بالنسيان

بالنسيان لانه في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان معه للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره او وراءه او معلقا في عنقه فنسيه وتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا وقيدنا بوضعه او وضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا في ظاهر الرواية وهو الراجح وقيل هو على الخلاف ايضا وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله وهو سائق او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او فيهما وهو قاعد فانه على الاختلاف من حاشية نوح افندي صلى من ليس في العمران بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو مما ينسى عادة لا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعادة اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او مؤخره سائقا ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس او مع نجس وعنده ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا ثم ذكر الدر المختار وقال القدوري في صورة هذه المسألة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يحترز عما اذا ذكره وهو في الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا انتهى تنبيه في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد **ما دام في الوقت** وهذا القيد الاخير غير موجود في صول الستة وبعضه شرحا المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن ولو نسيه المسافر في رحله فصلى متيمما ثم ذكره اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلاته الا عند ابي يوسف وفي المنية وشرحها للمص وان كان معه اي المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في الوقت تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه يقول يلزمه اعادتها وان تذكر الناسي للماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج قول المص وان تذكر بعد الوقت لم يعد في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير للعتابي وشرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والنهاية وشرح الزاهدي والكافي ولذكره في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح وكان هذا الوهم انما نشأ للمص من قوله في الجامع الصغير ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان لا تلزم بعده اولى ولينفي قول مالك فان لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثابت عند المالكية وقد ذكروا انه رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة بدوام الوقت مذهب مالك لا مذهب ابي يوسف فليتنبه لذلك والله الموفق **ويستحب** وينذب ولا يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك من ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة من صدر الشريعة وعن الشيخين يجب من القهستاني وعن ابي حنيفة وابي يوسف وغير رواية الاصول ان التاخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط الوقت من المسكين **لراجي الماء** اي لطالب وجوده كما في القهستاني في عبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في اخر الوقت قال في الجوهرة قوله يرجو اي يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن وعبارة الدر المختار وندب لراجيه رجاء قويا وعبارة ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ماء مطلق طهور كاف لطهارته في اخر وقت المكتوبة قلت وبهذا كله ينظر في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك قال في شرح الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا يستحب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي **تاخير الصلاة** اي تاخير اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تاخير التيمم قلت في اصل المقام المستحب تاخير التيمم واداء الصلاة كليهما فافهم **الى آخر الوقت** المستحب كما في المراقي والدر المختار وقال في الجوهرة وهل يؤخر

الى اخر الوقت الجواز او الى اخر وقت الاستحباب قال الجندي الى اخر وقت الجواز وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب
وهو الصحيح انتهى قال القهستاني فان وجد الماء توضأ وصلى والا تيمم كذا في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه
في صلاة المغرب في خلاف لاستاذه حماد رحمه الله ووثق به فيه وهي اول حادثة خالفه فيها وكان خروجهما لتشييع
الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي روي ان هذا اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة لاستاذه حماد
فصلى استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها بالوضوء في اخر الوقت وكان ذلك من اجتهاده تقبله الله
تعالى منه ووثق به فيه ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر
الى تغير الشمس والمغرب في اول وقتها وقيل يؤخرها الى ما قبل غيبوبة الشفق لكن في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي
حنيفة وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء اخر الى اخر الوقت مقدار ما لو لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت
وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وعن علي رضي الله عنه انه قال في ... اجنب يتلوم الى اخر الوقت
ولم يعرف عن غيره من الصحابة خلافه فكان اجماعا وقال الزاهدي ويختلج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر
الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء مسافة اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى
ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن تنبيه وتكملة
قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء هنا هو اليقين او الظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في اخر
الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان كان
اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر في اول الوقت
المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسالة
فائدتان احداهما عدم ارتضاء وجوب التاخير ههنا كما روي عن الاعظم والثاني في غير رواية الاصول وثانيتهما
رد قول حماد وان في حيث قال لا يجوز التاخير ههنا عن اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور
والمراد من اخر الوقت هو بعض الوقت اي المستحب اي قبيل وقت المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فانى له
الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق المسافر او غلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية
ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد الوقت المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة
في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلاة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيه ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت المستحب واجب لان غالب الرأي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان قولهم التيمم في العمرانات
وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبارا بغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن
وجود الماء في اخر الوقت لزم التاخير على ظاهر الرواية لكن المصحح خلافه على ما تقدم في اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء
ميل جاز له التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلب ظنه على ذلك في اخر الوقت
فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم وان خاف الفوت انتهى روي ان هذه
المسالة اول مسالة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلاها حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة
الماء في اخر الوقت وصلى بالوضوء وكان ذلك غرة اجتهاده تقبله الله منه ووثق به فيه كذا في فتاوى الزاهدي وكانت
هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم لاجل تشييع الاعمش رحمه الله من ... لنوح افندي قلت واذا
ثبت بهذا وبما قدمناه عن المراقي ان تاخير الامام رحمه الله عنه كان في صلاة المغرب ينظر فيما قدمناه عن ابن امير حاج
انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله اعلم **ويجب** على من يقصد التيمم **طلبه** اي الماء لكن لو اخبره انسان بعدم
الماء جاز له التيمم من غير طلبه للماء كما في المنية وشرحها اي يفترض عليه طلبه ولو برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب
طلب الماء بنفسه او رسوله وفي القهستاني فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز ان يتيمم حتى يطلبه قال في الجوهرة ولو
بعث

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند بعض المشايخ الى الشفق قهستاني

غرة كل شيء اوله منه

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند بعض المشايخ الى الشفق قهستاني

ويجب ويفرض قهستاني

بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسالة من غير طلب وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب عليه
الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف قلت فظهر ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته به من غير طلب فالطلب
من شروط جواز التيمم وبه صرح في المنية بقوله واما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب الماء الى ان قال المص
وكذا طلب الماء شرط وقال ابن امير حاج وكذا طلب الماء شرط لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل
في بعض الاحوال وهو ما ذكره بقوله **ان ظن** من يقصد التيمم ظنا قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة
او خبر كما في المراقي ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح المص للمنية **قربه** مفعول ظن اي
قرب الماء وحد القرب ما دون الميل كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن من عدو كما في المراقي ولا يبلغ
في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز جعل قوله **قدر غلوة** قيدا لكل من
المصدرين فهو متنازع فيه ايهما وبهذا اخرج عنهما خلافا لغيره وفي المصباح الغلوة رمية سهم ابعد ما يقدر
عليه ويقال هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع والجمع غلوات مثل شهوة وشهوات قال ابن الكمال وهي
رمية سهم وقدرت بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة خطوة من
جانب ظنه وفي الدر المختار عن البدائع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة وعن
ابي يوسف رحمه الله قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال
ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع
صوت اصحابه ويسمعون صوته **والا** اي وان لم يظن ذلك **فلا** يجب عليه طلبه هذا في الفلوات اما في العمرانات فيجب
الطلب كما في الجوهرة ثم ان رجا ندب والا لا كما في الدر المختار لكن في الجوهرة اذا شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفة وحده وان لم يشك
يتيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظن او خاف عدوا فلا يطلبه ... وكذا اذا وجد حلا لم يخبره بالماء وجب عليه السؤال
حتى لو صلى ولم يسأله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا تنبيه وتكملة يفرض طلب الماء قدر غلوة قيد بالمسافر لان
طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقيد غلوة اختيار صاحب الغرر وهو مقدار
ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كما في المغرب والذخيرة وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار في المستصفى انه يطلبه
مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعونه صوته وهو الموافق لما صححه صاحب البدائع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر
بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه
غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا ان كان حواليه لا يستتر
عنه فان كان بقربه جبل صغير ذكره صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه وماله وان خاف لا يلزمه الصعود والمشي كذا
في التوشيح وقال بعض الفضلاء معنى ما في الحقايق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع
من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل له ما روي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه
عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع وما فيه لو بعث
من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه اذ لو تم الطلب بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن قربه والمراد
بالظن غالبه والفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو الظن
واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الرأي وغالب الظن كذا حققه الملا مسكين في اصوله وغلبة الظن ههنا اما
بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده في البدائع وشرح منية المصلي بالعدل وهو الاولى و
اما ان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره
انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده واما
العمرانات فالطلب واجب اجماعا وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان المسافر اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء بعيد عنه
لا يفترض عليه طلبه اصلا واذا تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفترض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم قبل الطلب وان خاف

الغلوة بفتح الغين المعجمة وسكون اللام اخي

وهي ثلثمائة ذراع الخ مسكين

وقدر صاحب العناية تقديرها بمقدار رمية سهم ونسبه الزاهدي الى الرباني اخي

وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه ورجع تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا وجاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا حسن جدا من صنيعه في السفر من الرفق بالناس ما ليس في غيره وفي ذلك اخي

فوت وقت الصلاة وقدر الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما بخاف
ان سارت رفقته او بهم جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى و اعلم ان القدرة على البدل القدرة
على المبدل كما في الاختيار فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقهاء فمن كان بصدد التيمم لا يجوز
ان يتيمم لتحقق القدرة كما في الهداية بل يجب اي يفرض عليه يدل عليه قول الهداية ولا يجزيه التيمم شراءه ما يكفي
لطهارته من الماء ممن هو عنده اي اخذه من بائعه بثمنه في المصباح شريت المتاع اخذته بثمن ويمد الشراء ويقصر
وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي
يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها
فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين و
نسبت الى المقصور قلبت الياء واوا والشين باقية على كسرها وقلت شروي كما يقال حموي واذا نسبت الى الممدود
فلا تغيير انتهى وفي الملتقط الشرى بالكسر يمد ويقصر انتهى قلت والموجود فيما كتب فيه هو الممدود ان كان اي وجد
او كان حاصلا له اي لمن بصدد التيمم ثمنه اي ثمن الماء في المصباح الثمن العوض وفيه ايضا القيمة الثمن الذي يقاوم
المتاع اي يقوم مقامه وفي المغرب الثمن بفتحتين اسم لما هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالضم
هرسنه نك بهاسي جمع اثمان كالعود ويشترط ان يكون الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ونحوه لنفسه ومن
تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا كما في شرح المنية للمصنف وهو اي الماء يباع اي يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير
مبتدء حالية هذا على الوجه الاول بيان وعلى الوجه الثاني لم الواو عاطفة والتقدير وكان اي الماء يباع بثمن المثل
وهو قيمة الماء في اقرب موضع مما يباع فيه فههنا شروط ثلاثة لوجوب الشراء ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم
والا اي وان لم يكن له ثمن الماء او كان ولكنه يباع بازيد من ثمن المثل وكذا لو لم يكن ثمنه زائدا على المحتاج اليه
يجب الشراء ولا يلزم في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل وفي شرحه للمصنف لاشتماله على الضرر وهو منتف بحد
ما اذا كان معه مثل ثمنه وهو يباع به لتحقق القدرة عليه من دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشترى الماء
بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه باكثر لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري
ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر بالغبن الفاحش انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش
وكذا ظاهر المجمع حتى قال المولى ابن ملك في شرحه كان على المصنف ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء
بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل بما ذكره المصنف لا يقول ان قوله تمنا فان المذكور في النهاية منقولا عن
المبسوط قال ان في لا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل قليلا او كثيرا وفسر اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس كالفاحش انتهى
وفي المنية ان باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم واقره المصنف في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين
الشامي في الدر المختار قلت ولا يخفى ان قول المصنف والا صادق على اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار
والمجمع وتحقيق المقام ما في حاشية الدرر للنوح افندي رحمه الله وهو ان المراد بثمن المثل قيمة الماء في ذلك الموضع قال في
الخلاصة والاولى ما قاله قاضي خان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار
القيمة هناك عسير وفيه حرج وهو مدفوع والمراد بالاكثر من ثمن المثل ما لا يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا فاحشا وما
يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اسم لما يساوي ثمنه او يقرب منه ثم اختلفوا في الغبن الفاحش
على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة
وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى كذا في البحر انتهى وذكر
في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن
يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح
المجمع لابن ملك والغبن اليسير زيادة عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة محققة فلا يعتبر والغبن
الفاحش

الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن مثل او بغبن يسير وهو
موجود عنده فاضلا عن حوائجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن فاحش او لم يوجد عنده الثمن او لم يكن فاضلا عن
حوائجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما لدفع العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته احياء
لنفسه من الدر المختار قال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جائز حتى جاز للجنب المقيم للبرد وقالا بعد المنع
وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المسافر اذا لم يكن معه ماء وكان مع رفيقه ماء
وكان مع رفيقه ماء جاز له التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فاذا منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف
ذكر مسألة الجنب فانها فرع عليه في قول بعض المشايخ وقد اختاره في الكتب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم
يجد ماء حارا يغتسل فان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا
ان يطلب من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع يتيمم لهما ان الماء مبتذل عادة فكان قادرا على استعمال الماء نظرا
الظاهر فلا بد من الطلب ليتحقق القدرة او العجز وله ان في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل ضرر فلا يجب تحمله
فيبني بالتاء انتهى قلت فقد عرفت ان مسألة الطلب اصل ومسألة الجنب فرع عليها وعلى هذا مشى صاحب الملتقى
فنظمهما في سلك واحد بخلاف لغيره مقيد ما الاولى لاصالتها فقال وان كان اي وجد مع رفيقه اي رفيق من
بصدد التيمم مسافرا كان او في خارج عمران كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا
يذهب اسم الرفيق بالتفرق والرفقة بضم في بني تميم وتجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسرها في قيس وتجمع على رفق
كسدرة وسدر وهي الجماعة ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة انتهى وفي الكليات الرفقة يقال للقوم ما
داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي
الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر تقول منه رافقه
الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق
وهو واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي اللختري الرفقة بالضم والكسر جماعة كه سفرده
يولداش اولور لر الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضره وقت الصلاة فهو كذلك
سواء كان رفيقا او غيره من حاشية نوح افندي ماء كاف لطهارته طلبه اي طلب من بصدد التيمم الماء من رفيقه
وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما في الضياء المعنوي واما عند ابي حنيفة فلا يجب الطلب لان سؤال ملك
الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك وجب
عليه الطلب كما في الجوهرة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند
غلبة الظن بعدم المنع كما في ايضاح ابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب عند غلبة الظن
بالمنع اتفاقا وفي شرح المصنف للمنية فينبغي ان يجب الطلب ولا يعيد الصلاة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما
اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولهما والتوسعة
في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فيه سؤال ما يحتاج اليه ممنوع والاستدلال له بانه صلى الله عليه وسلم قد سأل بعض حوائجه
من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض على المسؤول البذل وليس
كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابي حنيفة واما شمس الائمة في المبسوط
فانما نسبه الى الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية
واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي
حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز للحال والله اعلم انتهى فان منعه اي منع رفيقه الماء منه بعد طلبه
تيمم وصلى بلا خلاف حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الان فلا يعيد ما صلى كما في ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة
وان تيمم قبل الطلب اي طلب الماء من رفيقه او الجنب عطف على المستكن في تيمم لوجود الفصل بغير الطلب

وآما لدفع العطش فيجب

فلا يستدين للماء مراقي

ثم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا
در مختار

مطلب
انه في الطلب ذلا

ويطلب الماء من رفيقه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لانه بالمنع صار عاجزا ولو تيمم قبل الطلب جاز عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ... ... عادة فصار كالموجود ولا يجوز ... غلب على ظنه انه يعطيه لا يجوز
... من الاختيار ملخص

وفي الهداية والكافي ان الخلاف في المهلك والمتلف والممرض جميعا
انتهى نوح

او او يتيمم الجنب الصحيح المقيم في المصر لاجل خوفه الهلاك او المرض او تلف عضو من البرد الشديد جاز التيمم في
المسألتين عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما قالا لا يجوز التيمم قبل الطلب ولا تيمم الجنب المذكور وفي الفتح والبحر الظاهر قوله
لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز انتهى وفي الخزانة
قال مشايخنا في ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لان عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل في الحمام فيغتسل
بالعسرة عند الخروج انتهى وقال المصنف في شرح المنية فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا
تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن بالمطل الذي هو اشد من طعن السنان سيما في هذا الزمان الذي
غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله الجواد الكريم سبحانه
على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولا منه ما جعل
الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل
والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه انه في حق الفقراء والغرباء ليس
بنادر كما ذكره ابن امير حاج وفي البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء
ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان
فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا وكذا في منح الغفار وحاشية نوح افندي
فليحفظ الدفء وذلك خلاف البرد من المصباح وهو السخونة والحرارة وهو ايضا الشيء الذي يدفئك اي
يسخنك من صوف ونحوه وادفاه الثوب اي سخنه وتدفأ هو بالثوب اي تسخن من الملتقط واوى الى منزله
من باب رمي اقام وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله وعليه من المصباح اويت فلانا الى منزله ياوي كرمي اويا
... نزل وانضم واواه ايضا على فعل بمعناه من الملتقط وفي الحقايق وتيمم الصحيح الجنب
في المصر اذا لم يجد ماء حارا وخاف الهلاك او تلف عضو ان اغتسل جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع في الصحيح المقيم
اذ المريض والمسافر يجوز لهما التيمم عندهم في الجنب اذ في المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلواني وهو الصحيح وذ
كره الامام السرخسي الخلاف انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء حارا
لا يجوز له التيمم اتفاقا وقال في الجوهرة المحدث اذا خاف في المصر التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له اجماعا على الصحيح كذا
في المصفى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب الخ لم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء في
المصر قال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فيجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني انتهى وفي نظائره
من الهداية والملتقى ان قيد الجنب يخرج فلا يجوز للمحدث وهو المصحح قال الشيخ نوح افندي وكلام صاحب الدرر والكنز و
الوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار
وتبعه في الكافي حيث قال ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر
او فيه وعندهما لا يتيمم انتهى اي في المصر فسوى بين الوضوء والغسل والهلاك والامراض وداخل المصر وخارجه كما ترى
انتهى قلت وتبعه المولى مسكين في شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعني اذا خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ
ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى تتمة في المنية والصحيح
في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان خارج المصر تيمم بالاتفاق
قال ابن امير حاج ولابي حنيفة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه
وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولهم
ولم يامره بالاعادة ولم يستفسره انه كان في مفازة او مصر وعلق بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم

استصوب

وفيه تقدير ... اذن به الشرع ومن ادعى اباحته فعليه البيان ابن امير حاج

في الخانية وغيرها قال في الفتح القدير وكانه لانه لم يعتبر ... الخوف ... ذلك الوضوء عادة انتهى مسكين

وذلك اقوى على انه صلى الله عليه وسلم امرهم بالقضاء انتهى

استصوب رايه والحكم يتبع بعموم العلة والحديث في سنن ابي داود وغيرها انتهى وفي انسان العيون في سيرة الامين
المامون بعث صلى الله عليه وسلم عمرا في ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلاثون فرسا فسار ليلا وكمن نهارا حتى
قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن كعب الجهني رضي الله عنه يستمده فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في مائتين من سراة المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما لحق ابو عبيدة اراد ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت على مددا وانا
الامير فعند ذلك قال جمع من المهاجرين الذين مع ابي عبيدة لعمرو وانت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا
انتم مدد لنا فلما راى ابو عبيدة الاختلاف قال اعلم يا عمرو ان اخر شيء عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال كونا جميعا و
لا تختلفا وانك والله ان عصيتني لاطيعنك قال عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما راى واجمع العدو
بجمعهم عليهم فتفرقوا فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم عمرو وارادوا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد
فمنعهم عمرو وقال كل من اوقد نارا لاقذفنه فيها فشق عليهم ذلك لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين
في ذلك فغالظه عمرو في القول وقال له لقد امرت ان تسمع لي وتطيع قال نعم قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب
واراد ان ياتيه فمنعه ابو بكر رضي الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضي الله عنه واحتلم
عمرو رضي الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت
مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضأ وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث عمرو عوف بن مالك مبشرا للنبي صلى الله عليه وسلم بقدومهم
وسلامتهم قال عوف رضي الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته
فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم بابي انت وامي يا رسول الله قال اخبرني فاخبرته ما كان من سيرنا وما كان بين
ابي عبيدة وبين عمرو ومطاوعة ابي عبيدة لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو للمسلمين
من اتباع العدو ومن ايقاد النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم عمرو رضي الله عنه كلمه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال
كرهت ان يوقدوا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره قال عمرو رضي الله عنه سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتي فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت
يا رسول الله اجنبت الى اخر ما تقدم من الحديث انتهى واعلم ان ههنا مسالة تشمل المحدث والجنب وهي عدم الجمع بين الغسل
والتيمم قال في الكنز ولا يجمع فقال الزيلعي اي بين التيمم والغسل وفي الغرر ولا يجمع بينهما فقال في الدرر اي بين التيمم
والغسل وقال في التنوير ولا يجمع بينهما فقال في شرحه الدر اي بين تيمم وغسل وقال في المراقي ولا يجمع بين الغسل والتيمم انتهى
وصاحب الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت في الاخف ثبت في الاشد
بالاولى ولا شك ان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالضرورة فيه اشد من الضرورة في غيرها فقال مشايعا
للمختار ولا يجمع الظاهر المتبادر لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير يكون للمجروح بقرينة المقام والمراد نفي الجواز
اي ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالي في المراقي ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع فافهم بين الوضوء
او بينه اي بعض افعاله والتيمم بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم للبعض الاخر فيتفرع على هذا الاصل انه
ان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة جريحا اي مجروحا وفي الاختيار الجريح بمعنى المجروح كما
تيمم فقط وغسل الصحيح ساقط كما في الهادي قال المص في شرح المنية ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل يعتبر من حيث
العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا
او جريحا وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا انتهى فذكر القولين بصيغة
التمريض ولم يرجح احدهما على الاخر غير انه قدم واخر وبالاول الجزم في الدر المختار وفي المراقي والكثرة تعتبر من حيث عدد
الاعضاء في المختار قال نوح افندي وفي الحقائق والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء قلت وعبارة الحقائق
ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه فقال ان كان الاكثر

التيمم ... يجمع ... عند ...

اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بيانه انه اذا كان بوجهه وبرأسه وبيديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر
من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من اعتبر الكثرة في اعضاء الوضوء فقال ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه
التيمم وعلى العكس لا على لا قول هذا ان كان بوجهه وبيديه وبرأسه جراحة والرجل صحيح الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا
يجزيه التيمم والمختار القول الاول انتهى والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا وهذا يعم ما اذا كان اكثرها صحيحا
وما اذا تساوى الجريح والصحيح فان الحكم فيهما واحد وهو ما ذكره بقوله **غسل الصحيح** من الاعضاء **ومسح
على الجريح** منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح كذا في المنية قال المصنف شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها
بعصابة ويمسح فوق العصابة انتهى وقال فيه ايضا ولو كان الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فلا رواية
وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال نوح افندي اختلف المشايخ فيه منهم من يتيمم ولا
يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه
الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال هو الاصح وفي
الخانية وهو الصحيح وقال في البحر ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير
وشرح الدرر وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي منها وهو الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في
الفيض وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا تيمم والا غسل الصحيح ومسح
على الجريح غير ان المعتبر فيه الاكثرية مساحة في حاشية نوح افندي اما الغسل فالظاهر فيه ان يكون المراد بكون اكثر البدن
جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالتركي يراد لجمك قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها
والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح فيهما مساحة بالكسر ذرعها وفي الاختري الذرع او لجمك توه
ومسح على الجريح بامرار يده المبتلة على الجرح قال الشرنبلالي في المراقي وان لم يستطع فعلى خرقة وان خرقه تركه وان كانت
الجراحة قليلة ببطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة انتهى قال نوح افندي وفي القنية والمبتغى بالغين
المعجمة ببه قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر هذا يفيد
قولهم اذا كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار يتيمم لو الجرح
بيديه وان وجد من يوضئه خلافا لهما انتهى يتيمم وذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على
اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل
والتيمم بل يعتبران كثيرا فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة
وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى في
لا حدهما فلا فائدة في الاخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم
لاجل الجريح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والاكثر اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه
ويغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة
ويمسح فوق العصابة على ما ياتي ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها قال ابن امير حاج واعلم ان الجواب في هذه المسألة يتفرع
على اصل المذهب وهو ان تلفيق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف
والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس ولا عدة الحائض
بالاشهر ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فينبغي ان يبنى عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه جراحة او غيرها
يضره غسلها مطلقا وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير الثاني فلا بد من ترجيح اعتبار احد الامرين
من الصحيح والجريح على الاخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين فاعتبروا الترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم
ان قالوا اذا كان بمعظم بدنه اذا كان جنبا او في معناه او باكثر محل وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه
غسل الباقي ولا مسحه واذا كان ذلك بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه ومن محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضأ

لو كان نصفه جريحا يتيمم في الاصح ولو جنبا لان احدا لم يقل بغسل ما بين كل جديرتين سخاء الواقي
منلا

ولو استوى الصحيح والجريح

الا انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قالوا
لا رواية في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة قال في
الاختيار وهو احسن وفي الخلاصة اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين في المحيط وهو الاصح لان الغسل
طهارة حقيقة والتيمم حكمية فكان الغسل اولى وفي الخانية وهو الصحيح لانه احوط ونقله في البدائع عن النوادر والله اعلم انتهى
وفي شرح ابن امير حاج ايضا ان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء
انتهى يعني ويمسح على الرأس بتمامه ان لم يتضرر على تفصيل سبق قال الشرنبلالي في المراقي وهنا مهمة نظمها ابن
الشحنة بقوله ويسقط مسح الرأس ممتحن برأسه من الداء ما كان بله يتضرر به افتى قارئ الهداية قلت وكذلك
يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس للمساواة في العذر انتهى وعبارة ابن الشحنة ذكر الحلبي في كتاب الصلاة ان
من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى فكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل
انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى وفي التنوير وشرح الدرر من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه محدثا
ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه جبيرة ففي
مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما
كما في المعدوم حقيقة انتهى

باب المسح على الخفين

وغيرهما الموافق قبله وما
من الجوربين والجبيرة
بعده اضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطعه عما بعده على انه مبتدأ وما بعده خبره وما بعده ايضا مبتدأ خبره
ما بعده فافهم ومن تفسير المسح في آية الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس
القدم في المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه اخفاف مثل قفل واقفال وفي الاختري
الخف بالضم والتشديد ايج ادك جمعه خفاف كهود ودخي دده ذلك ايا غي التنه دير لر بو معنايه جمعي احفاف كهود قلت
يقال له بالفارسية موزه في باب الميم المضمومة من لغة نعمة الله موزه ادك ماخوذ من الخفة سمي به لان الحكم خفف
من الغسل الى المسح كما في الضياء والمراقي وهو شرعا ما يستر الى الكعب ويمكن به السفر كما في المحيط ومشي به فرسخا
وما فوقه كما في حاشية الهداية من القهستاني وفيه وانما ثنى اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى
واعلم انه يشترط لجواز المسح على الخفين سبعة امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كجبيرة بالرجلين
او باحدهما مسحها ولبس الخف عليها يمسح على خفه لان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد كمال الوضوء
او قبله ان اتم الوضوء قبل حصول ناقض للوضوء والثاني امكان متابعة المشي فيهما فلا يجوز المسح على خف صنع
من زجاج او خشب او حديد والثالث خلو كل منهما عن خرق قدر ثلث اصابع من اصغر اصابع القدم والرابع
استمساكهما على الرجلين من غير شد لثخانتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول الماء
الى الجسد والسادس ان يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم
قدمه لا يمسح على خفه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويفترض غسل العقب واذا قطعت رجل
فوق الكعب جاز مسح خف الرجل الباقية وان بقي من دون الكعب اقل من ثلث اصابع لا يمسح على خف الرجل
الصحيحة لافتراض غسل الباقي من المقطوعة وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما الكعبين من الجوانب فلا
يضر رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذي لا يغطي الكعبين اذا خيط به ثخين كجوخ يمسح عليه
كذا في مراقي الفلاح وفي الدرر ولا باس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف ولو ظهر من الكعب اقل
من ثلث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو كان كعبه مكشوفا
مقدار ثلث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا قدر اصبع او
اصبعين جاز المسح عليه من الخلاصة اذا لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح عليه لانه

رجل ليس له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف من الظهيرية

بمنزلة الخف كذا في الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب نحو من هذا والخف الذي لا ساق له يرد
الكعب من التجنيس والمزيد وفي شرح الزاهدي نقلا عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما جاز المسح اذا ستر
الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبعين وان قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل لم يجز انتهى من شرح المنية
امير حاج والكعب وزان مقود المداس لا يبلغ الكعبين غير معرب من المصباح والمداس الذي ينتعل الانسان
فان صح سماعه فقياسه كسر الميم ويجمع امدسة من المصباح والكعب بالكسر سلبير ديبر كلمسي نسنه كم اياغه كيو لرساقي يوق
انجق كعبي ستر ايدر وبالشمق معناسنه در كلوش المداس بالكسر پابوج وعند البعض بالشمق من الاختري يجوز اي المسح على
الخفين وفي اللامشي الجائز في اللغة مأخوذ من المجاوزة يقال جاز السهم اذا جاوز وتعدى عما اصابه ومنه يقال
في الدعاء وجوازنا على الصراط وفي الشرع هو المجنوس المحسوب والمعتبر المعنوي وعبر بالجواز لان ثبوته على وجه
التخيير لا على وجه الايجاب كذا في ايضاح ابن الكمال لم يعتبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا بالاستحباب
لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن من الجوهرة والضياء من
رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف من المستصفى
وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما اشعارا بانه
مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخي والتعبير بالجواز المتخير بين المسح والغسل كذا في الكرماني وذكر
في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل
افضل وهو الصحيح كذا في الزاهدي من القهستاني وهو جائز فالغسل افضل الا لتهمة فهو افضل بل ينبغي وجوبه على
من ليس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما في البحر وفي القهستاني انه رخصة مسقطة للعزيمة
ولهذا لو صب الماء في خفه بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما من الدر المختار ومن رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة
كان مثابا من الدرر قال نوح افندي هذا مختار اكثر العلماء وخلافا للامام ابي الحسن الرستغفني فانه قال المسح افضل
قال في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام ابي الحسن الرستغفني سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يحتاط وينزع
خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون
المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على الخفين واما لان الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فينبغي
ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حالة اللبس ليصير عاملا بالقراءتين والحاصل ان في المسألة
قولين في القنية عن بعضهم المسح على الخف افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى قلت
وقد سبق تصحيح الاخير فعليك به فقد جزم به الشرنبلالي في المراقي امداد الفلاح حيث قال واذا اعتقد جوازه و
تكلف خلعه يثاب بالعزيمة لان الغسل اشق انتهى قلت والله اعلم فقد بان لك ان في الغسل التباعد من
الخلاف والعمل بالاشق الا ثوب وفي المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة فليتأمل
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين
من حاشية نوح افندي ويكون من لم يره مبتدعا من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين
كان ضالا مضلا ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين
يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة رضي الله عنهم وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما
وان ترى المسح على الخفين وهو اخذه من قول انس رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين
وترى المسح على الخفين من شرح المنية للمص جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج
دليلهم قول عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح الخفين وقول ابن عباس رضي الله عنهما
لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين من المضمرات هو جائز عند عامة الصحابة والتابعين
والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم
من

والخف الذي لا ساق له كالخف الذي له ساق في جواز المسح من الظهيرية

قولين والحاصل ان في المسألة قولين

قال ابو حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه التواتر وقال ابو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثله من الاختيار

من حاشية نوح افندي وجوازه يعم الرجال والنساء سفرا وحضرا لحاجة وبدونها لاطلاق النصوص
ان ملة للنساء كذا في المراقي الفلاح واجمع من يعتد به في الاجماع على جوازه في الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها
حتى يجوز للمرأة الملازمة بيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روى
عن مالك رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كذا في الضياء المعنوي جاز بالسنة
المشهورة متواترة اذ لم يثبت في المسح اختلاف ولو كان المسح امرأة كذا في الغرر والدرر جوازا ثابتا بالسنة
اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة
الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب
عليهما من شرح المنية للمص وفيه رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة
رضي الله عنهم وفعلا ابو بكر وعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله
وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن
امية الضمري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة
بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة ابن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن
البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل رحمه الله ليس في
قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا انتهى وفي الضياء وقد روى المسح
على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة رضي الله عنهم انتهى ومشايخنا اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب
او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت
قراءة النصب على ما اذا كان متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان
قوله بالسنة يشير الى انه نص الكتاب ساكت عنه رد على من يزعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يرفعه
ضرورة ان مسح الخفين غير مغيى اجماعا من حاشية نوح افندي بالسنة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب
على قراءة الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما يدل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا و
انما اختار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله صلى الله عليه وسلم وهي تتناولهما بل
التقرير ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول من حاشية مولانا اخي قال نوح افندي كذا ذكره كثير من الكتب وفيه بحث
لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصاري في شرح الفية العراقي الحديث ويرادفه الخبر على
الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل او الى الصحابي او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة انتهى فالاولى ان يقال
انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان بالسنة هي المذكورة في مقابلة الكتاب في بحث الاصول فانهم قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة
والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل
الرجلين انتهى قال مولانا اخي لما كان هنا مظنة ان يقال في التقدير عدم تجويز ثبوته بالكتاب تلزم الزيادة على الكتاب
بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندي الاولى عندي ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احتراز
عن السنة غير المشهورة لانه لا تجوز بها الزيادة على الكتاب وان قوله فيجوز الخ تفريع على الاحتراز بقيد المشهورة يعني فاذا
كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا
ما يرد على اطلاق المتن من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى قال في النافع بالسنة
التي قريب من التواتر قال في شرحه المستصفى اراد بها المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل
بك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر
كان من الآحاد في الاصل ثم اشتهر في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من
الآحاد وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز البيان

والزيادة والنسخ بالقسم الاول وكذا يجاب الثاني الا الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة
تشبه البيان من حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله وتشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها
يكون بعض المشروع فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه المتواتر الا بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر
الواحد بالنظر الى العصر الاول فيجوز به الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض
انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار
فيه انتهى وقال في الخانية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار
ما يشبه المتواتر وقال وكتبت في السير عند بيان على قياس قول ابي يوسف يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر
ومن انكر المتواتر يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت المسح على
الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الاحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الاحاد لا يجوز قال ما نسخت
كتاب الله بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص حال وهذا لان الله تعالى امر بغسل الرجلين عاما في حالة
الستر والكشف فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالاحاد جائز
عندي انتهى وفي شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه
عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره يكفر ومشهور وهو ما رواه واحد واحد ثم عنه جمع لا يتصور تواطؤهم
على الكذب ومن انكره يكفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو
ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد
حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد
حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقاق انتهى ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما
من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر
فلبس خفيه ان يمسح عليهما وصححه الخطابي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن وما عن صفوان بن
عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة
ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح
ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال
نعم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام
جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما
يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول
المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه
مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه السفر بفتح السين
وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالضم سفورا اذا خرج
الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهو
للاستدراك والعطف واذا دخل عليها الواو خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام القرطبي
الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها ولكن باثباتها وقال في البحر ووقع في كتب الفقه ولكن من غائط
او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكره النووي انتهى وتقرير هذا الاستثناء والاستدراك
الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه رخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة كانه
قال لا تنزعوها وبيان ذلك الا من غسل الجنابة ثم قال مستدركا لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان
ذلك

ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء
بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبيين الحادثات التي تضمنتها الرخصة
وبيان انها انما جاءت مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب
لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الى جملة بعدها تقول قام زيد لكن عمرو
لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين احدهما ان قوله امرنا ان
لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج
الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد لكن عمرو اي قام والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف
الجر واقرب ما يضمر له من العوامل فعل دل عليه الفعل الظاهر وهو النزع فكان التقدير لكن لا ننزعها من
غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه عليها فكيف مع عدم
التنبيه لكن يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل المتدبر للتنبيه من حاشية نوح افندي قلت
عبارة الاختيار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة
لكن من بول وغائط ونوم انتهى فان صح انه لا عن جنابة بحرف النفي تم المراد واستغنى عن التكلف من
كل حدث اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر النهاية موجبه بفتح الجيم مبتدأ الوضوء خبره
والجملة صفة حدث لا كل كما في كل فتى يتقي فيفي المعنى الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا
للحكم عليه انتهى من المصباح اوجب السرقة والقطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه انتهى وقد
مر ان سبب وجوب الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى
قال ابن امير حاج عند قول المنية من كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما مجاز او بناء
على ان سبب الوضوء هو الحدث كما هو رأي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه انتهى والحاصل انه يجوز المسح
على الخفين لمن احدث حدثا اصغر لا يجوز لمن لحدث حدثا اكبر وجب عليه الغسل بالاجماع
الاغتسال قال ابن امير حاج لحديث صفوان المتقدم سياقه ويلحق بها الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة ان لم يكن
فيها اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وهذا التقدير يغني عن التصوير
وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جائز في الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح في
الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح فلا يتحقق معنى الرخصة فيه فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة
السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى
وفي شرح الوقاية قال مولانا حميد الدين تصويره غير محتاج اليه لان الموضع موضع النفي وفي القهستاني قيل
هذا المقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغني الماء منكوسا
الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل الماء اليه وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء
على ظاهره بعد شق الكعبين وفي المنية وشرحها للمصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ
ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه
صورة المسألة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء
يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر
بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي الاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء
فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية
الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حصل بها
بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس

دون من عليه الغسل من الجنب
والحائض والنفساء من القهستاني

جاز للمحدث وفيه اشعار بان المسح
لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال
انما حصل له القربة بذلك صار كانه
محدث قهستاني

قلت يستفاد منه ان تجديد
الوضوء ما يكون من غير حدث
منه

عليه الغسل وفي كلمة عليه اشارة
الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد
ونحوها وينبغي ان لا يجوز كما في المبسوط
ولا يبعد ان يجعل في حكم الا من
المغتسل من القهستاني

فان قيل لم لا يجوز المسح على الخف للمغتسل
ويجوز للمتوضي قلنا لان الجنابة لا
يكثر وقوعها فلا يكون في نزع الخف
عند غسل الجنابة مشقة واما الحدث
فيكثر وقوعه فيكون في نزع الخف
مشقة والمسح على الخف رخصة وورود
الرخصة انما يكون لرفع المشقة
من الضياء المعنوي

الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى والفرق بين بقاء لمعة واكتفى ببقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي
باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المزكورة فليتامل انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع
موضع النفي فلا يحتاج الى الصورة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن
قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب
في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح قال نوح افندى هاتان
الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم
ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارة تيمم فينزعهما ويغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه
ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لان هذا الحدث
يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا
فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان احدث
بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة
لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء توضأ
ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شارح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه لانه يناسب وضع مسألة
اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك اعلم ان قوله فان احدث
بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد بيانه على ما ذكره بعض
قلت وهذا يظهر بتفسير قولهم في كل حدث موجب الوضوء
المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها بوجود الماء الى اخر ما تقدم من شرح المصنف قال نوح
افندى وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة الخ يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم لانها
ليست بطهارة كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان
اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان
يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوجب
مورده فيلزم فيه الماء تنصيصا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين شرط جواز المسح
على الخفين للمحدث بقوله ان كانا اي كان الخفان كائنين ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر ليس له من القهستاني
يوضحه ما في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بضم اللام واللبس بالكسر واللباس ما يلبس انتهى على طهر
ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه قاله القهستاني قلت بل هو حال من اللابس المستفاد من الملبوس اي حال
كون لابسهما مشتملا على طهر فقد افاد المولى الواني ان حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض
لا يناسب اعتبار وقوع اللبس عليه انتهى والطهر بالضم اسم الطهارة وفي المصباح طهر الشيء من باب قتل وقرب طهارة والاسم
الطهر انتهى والمراد به الوضوء والغسل ولذا نكره ليشمل الوضوء والغسل والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر فخرج بهذا
قيد الكمال بجزم الطهر الناقص كوضوء المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر
لا يمسح اصلا كما في القهستاني وغيره وباعتباره قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما هو الحق
لكنه لا عبرة له في هذا الباب كما افاده ابن الكمال ولك ان تعتبر الكمال من كل وجه فلا تحتاج الى الاعتبار في
التجنيس والمزيد لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه
انتهى تام وفي حاشية نوح افندى نقلا عن ابن الكمال الفرق بين التام والكامل ان الاول يقابل نقصان
الاصل والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح احترز بتام عن وضوء غير مستوعب
بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وقت الحدث
اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط التمام عند اللبس

حتى

١٠٩

حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح عندنا لوجود التمام وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا
وخاض الماء حتى دخل الماء في خفيه وانغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث
وكذا لو توضأ فلم يغسل رجليه ثم غسل واحدة منهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف ثم احدث جاز
له المسح لتمام الطهارة قبل الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصورة لانه وجد فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت اللبس وبهذا ظهر ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا للزيلعي فان قلت المفهوم من تقييد
التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث
اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث كذا في حاشية الدرر
لنوح افندى فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه وقت اللبس بالاولى فافهم وانه
الموفق مهمة ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف واحدث نزع الخف ولا يمسح قبل الحدث تمضمض
واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا فاحدث لا ينزع ويمسح من البزازية رجل ابتدره البول وهو متوضئ فلبس
الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف ولما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال لا يفعله الا فقيه استدل
بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية من الظهيرية تيمم ولبس خفيه ثم توضأ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار
تيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه من خزانة الفتاوى واعلم ان عبارة المتن صح ولو امرأة لا جنبا
ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا قال المحشي مسكين في حله اي صح المسح و
لو كان الماسح امرأة لا يصح لو كان جنبا ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح المسح للمسافر ثلاثا
من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ويظهر ان كلا من قول الملتقى
يوما وليلة وقوله للمقيم متعلق بيجوز ولعل هذا وجه العدول في قولهم لحدث اي من كل حدث فان فيه احترازا
عن تعليق حرفي جر بمعنى بفعل فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور مقدار يوم وليلة فقط
للمقيم في وطنه او في موضع نوى اقامة خمسة عشر يوما فيه كما هو التحقيق وثلثة ايام ولياليها بنصب التحتية
كالفوقية اي يكون في قدر ثلثة ايام ولياليها تلك الايام الثلثة الثلاث للمسافر في غير الناوي اقامة خمسة عشر يوما
في موضع وان مكث فيه اكثر من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق ايضا قال المصنف في شرح المنية لما في صحيح مسلم
من حديث علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك
في عدم توقيته بوقت انتهى وقال ابن امير حاج ونقل اهل مذهبه ان المشهور عدم توقيته لهما وفي تهذيب البرادعي
وقال مالك يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح المقيم انتهى فافاد ان قول الاضطر له عدم
الجواز للمقيم انتهى وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال نوح افندى اخرجه
مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه والترمذي من حديث صفوان رضي الله عنه وصححه هو وابن خزيمة انتهى
وقوله من وقت الحدث صفة لما قبله من المدتين اي مبتدأة كل من مدتي المقيم والمسافر من وقت الحدث
ولا شك ان المسافر المعرفين غير الاول والمعنى كما يفيده المراقي ان ابتداء المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث
والحاصل بعد لبس الخفين على طهر هو الصحيح وقيل من وقت اللبس وقيل من وقت المسح انتهى وقال ابن
امير حاج ابتداء مدة المسح لكل من المقيم والمسافر من عقيب الحدث الطارئ على طهارة كاملة بعد لبس كما هو قول جمهور
اهل العلم ولا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين كما هو رواية عن احمد ومحكي عن الاوزاعي وداود الظاهري
وابي ثور واختاره ابن المنذر ثم النووي ولا من وقت لبسهما كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري
الشافعية قلت لظاهر ما روى الطحاوي في شرح الاثار ان عمر رضي الله عنه قال اذا ادخل قدميه في خفيه وهما طاهرتان
فيمسح عليهما الى مثل ساعته من يوم وليلة والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث
الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق

انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر المسح كون التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث
فلو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفيه بعد زوال
الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان
مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان
مقيما ومن اليوم الرابع اما الى كان مسافرا انتهى قال نوح افندى عند قول الغرر من حين الحدث هذا بيان مدة
وقت المسح على قول محمد عامة العلماء اى من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس
فيمسح منه اليه وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح منه اليه والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة
على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة
الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير
للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد
اللبس حتى يتم يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتبارها من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل ايام
لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العمل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي وفي الزيادة
ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام انتهى قلت وبهذا كله ينقل فيما في شرح المصل لمنية من قوله حتى لو تطهر
لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت
الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت
العصر من اليوم الرابع انتهى قلت ومبناه قول المنية ولا يعتبر وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهى وقد قال ابن
امير حاج الوجه الظاهر ان يقال ولا يعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس انتهى قلت ويمكن توجيه عبارة
المنية بحمل الطهارة على طهارة المسح بعد الحدث بخلاف تقرير الشارح فانه مبني على اثبات قول رابع بمن اعتبر وقت
الطهارة الاولى وهو دونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق ولك ان تقول مراد المتن من ذكر وقت الطهارة
مجرد التمثيل من غير ارادة انه قول في المسألة ولا يخلو تقرير الشارح عن ايماء الى ذلك والله اعلم وفي الكفى نوية
واذا لبس الخفين على طهارة كاملة ثم احدث جاز المسح عليهما للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من
وقت الحدث الى وقت الحدث ولا يعتبر فيه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما يعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفين
ان كان مقيما الى ان يجيء ذلك الوقت من الغد وان كان مسافرا فالى ان يجيء ذلك الوقت بعد ثلثة ايام ولياليها وفي
شرحها الضياء المعنوى اختلف العلماء في اعتبار مدة المسح انه من اى وقت تعتبر فقال عامة العلماء وهو قول
اصحابنا تعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعض العلماء تعتبر من وقت
اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم تعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح الى اخر ما قدمناه عن ابن امير حاج قلت فانظر في تاخير المتن ذكر وقت
الطهارة عن ذكر وقت اللبس وفي تقرير الشارح وتبديله المسح بالطهارة يظهر لك ما ذكرنا من توجيه قول المنية والله
الموفق تنبيه قال الزاهدى والمقيم في مدة مسحه لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كما لو توضأ
ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلى صلاته وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد على هيئة الاولى
لاعتبار ظهور الحدث في اخر صلاته وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث ولو توضأ وصلى الظهر
في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اول وقته وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف من شرح المنية لابن امير حاج قلت
وايضاح الاخير انه كان صلى الظهر في اليوم الاول اذا صار ظل كل شيء مثليه على قول الامام وصلى العصر في اليوم الثاني بعد
ما صار ظل كل شيء مثله على قولهما فافهم مسئلة ولو مسح ثم جن من ساعته ثم افاق بعد مدة يكمل مدة المسح

بخلاف

لو تطهر لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه صح

بخلاف الاغماء من الظهيرة في قضاء الفوائت وكتب في الهامش والفرق ان الاغماء لا يزيل العقل والتكليف بخلاف الجنون
انتهى تتمة اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وهو مذكر وجمعه ايام واصله ايوام وتانيث الجمع اكثر فيقال
ايام مباركة وشريفة والتذكير على معنى الحين والزمان والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان
او ليلا فتقول ذخرتك لهذا اليوم اى لهذا الوقت الذى افتقرت فيه اليك كذا في المصباح وفي الكليات اليوم لغة موضوع
للوقت المطلق ليلا او غيره قليلا او غيره كيوم الدين لعدم الطلوع والغروب وعرفا مدة كون الشمس فوق الارض
وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولذلك
يقال صمت اليوم ولا يقال صمت النهار وقال بعضهم مبدأ النهار في عرف المنجمين من طلوع الشمس وهو الوضع
الطبيعي وفي عرف اهل الشرع من طلوع الفجر الصادق فزمان النهار على هذا العرف يزيد على زمانه النهار في العرف
الاول بزمان من الليل معلوم المقدار محدود الاول والاخر وهو ما بين طلوع الفجر والشمس ومبدأ الليل على الاول
من غروب الشمس وعلى الثاني من بعد ذوبه الافق الغربي بحيث يظهر في جانب الشرق الظلمة انتهى والليل واحد بمعنى جمع
وواحدته ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس ونظيره اهل واهال كذا في المنتقط وفي
المصباح الليلة من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقياس جمعها ليلات مثل بيضة وبيضات وفي المنتقط وقيل كان الاصل
فيها ليلات فخففت لان تصغيرها لييلية انتهى وفي المصباح الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما يقال منه
وقته يقته من باب وعد حدد له وقتا ثم قيل لكل محدود موقوت وفي المنتقط وقته من باب وعد فهو موقوت
اذا بين للفعل وقتا يفعل فيه ومنه قوله تعالى كتابا موقوتا اى مفروضا في الاوقات انتهى وفي الاختري اليوم كون طلوع
شمس ان غروب شمس وارنجه اوانه ديرلر لكن عرف شرعده فجر ثانى طلوعندن غروب شمسه وارنجه درجمعى ايام كلور
اصله ايوام ايدى اعلال مشهور له اعلال اولندى الليل كيجه جمعى ليالى كلور اصلى ليالى ايدى على غير قياس جمع بنه بالكتورب
ليالى ديدلر واحده سى ليلة كلور الوقت زمان جمعى اوقات كلور يقال هذا وقت سكونه اى زمانه انتهى تركيسى چاغ
ولو كرك فو لغة نعمة الله چاغ وقت زمان تركيه ده مستعملدر فلانك چاغنده ديرلر انتهى والحاصل
عربيسى فارسيسى تركيسك شايعدر تركى لكبى اولمشدر وفرضه اى فرض المسح على الخفين عملا كما في الدر المختار
فهو هنا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قال في التوضيح مراده بالفرض هنا الواجب دون الفرض القطعي لانه ثابت
بالسنة لا بدليل قطعي وقال في البحر لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بدليل ظني اذا
كان الجواز يفوت بفوته وقد مر تمامه قدر ثلث اصابع باضافتين وقدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة
مبلغه يقال هذا قدره اى مماثله كما في المصباح وثلاث ان افرد كما في قولك بعت من النوق ثلاثا يكتب بالالف لئلا يلتبس بثلث بضم وان
اضيف او وصف كما في قولك حلبت ثلث نوق وحلبت النوق الثلث يكتب بلا الف لعدم اللبس وكذلك ثلثة وثلثون لان الملحق
باحدهما منع اللبس كما في الكليات والاصبع مؤنثة وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الاثنان التانيث
وقال الصغاني يذكر ويؤنث والغالب التانيث كما في المصباح وكذا ترك التاء من المضاف وفي المنتقط قدر الشيء بفتحتين وبسكون الدال
مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل اقول هو ان يكون مساويا للشيء من غير زيادة ولا نقصان انتهى والمعنى وفرض المسح
مقدار ما يساوي ثلث اصابع فهو بيان لمقدار الة المسح طريق المنطوق وبيان القدر الممسوح بطريق اللزوم واطلق
الاصابع تبعا لكثير من مشايخ المذهب وقيدها بعضهم كقاضي خان وصاحب المذاهب بالاصغر واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط
ان يكون المسح بذوات الاصابع كما في المسائل التي ذكرها واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا
واعترض عليه بان الخطوط جمع فيصدق على الاربع والخمس واجيب بان اقل الجمع ثلاث والزيادة على ذلك تحتاج الى دليل خاص ولم يوجد
والله اعلم كما في حاشية نوح افندى وقوله من اليد صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها
على كل منهما كقوله تعالى ارى سبع بقرات سمان وسبع سنبلات سموات طباقا كما في الكليات اما الاول فلتقدمه واما الثاني فلكونه مقصودا
فافهم وهو على الوجهين في محل جر اى كائنة من اليد وفي الجوهرة يعني الرجل اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لالة المسح

الليل معروف والواحدة ليلة وجمع الليالى بزيادة الياء على غير قياس من المصباح

مصـ كتابة ثلث

يقع باليد اهـ وفي التنوير وشرحه الدر وفرضه عملا قدر ثلثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنع
مد الاصبع ولو مسح برؤس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المص ثم قال وفي مزدي
ان الماء يتقاطر جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهرها قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة
مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا اهـ وذلك بانه اوجب الشرع قطعها فامتنع
منه والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قال ابو بكر الرازي
هو المختار خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الخرق لانها محل المسح وجه الاول ان الالة وهي اليد الحق بالاعتبار كما في مسح الرأس
فلو مسح باصبعين لا يجوز اهـ وفي شرحها لابن امير حاج مسح باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلث اصابع لم يجز
عندنا خلافا لزفر بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز لانه يكون
ذلك بمنزلة ثلث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واعادها الى الماء في كل مرة فانه يجوز ايضا كانه
مسح بثلث اصابع وقيده في الذخيرة والخانية والولوالجية ومنية المفتي بان كان مسح في كل مرة غير الموضع الذي
مسحه اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيههم ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فالمحكي فيه
فيما يظهر كالجواب فيما لو كان الممسوح هو الرأس بعد القول بان الفرض فيه مقدار ثلث اصابع من اليد وقد قال
في البدائع في هذا انه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح
بثلاث اصابع وكذا نص في التحفة على ان هذا هو الصحيح والظاهر انه مقيد بوقوعه في اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسي
ومن تابعه على ان الاصح انه لا يجوز فهو فيما يظهر بناء على تقدير المفروض بربع الرأس فاذا عرف هذا فيكون الصحيح في مسئلتنا الجواز
والله اعلم اهـ وفي الاصلاح والايضاح وفرضه قدر ثلث اصابع اليد يعني من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار
اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه انما اعتبر اصابع اليد لانها آلة المسح وكفى ثلثها لان الاكثر يقوم مقام الكل
وانما قلنا نحو اذ لا منع من الزيادة وما قيل ان ما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له لان الزيادة اذا كانت
باصبع اخرى لا يلزم المحذور وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح وزيادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع
واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز وكذا لو مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين ووضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف
جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ذكره في الخانية وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر
قدر ثلث اصابع جاز لحصول المقصود فان النية ليست بفرض فيه اهـ قوله وما قيل الخ تمام تحقيقه ما في حاشية نوح افندي
ولفظه قال صدر الشريعة في شرح قول الوقاية وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بخطوط
فعلم انه يكون بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقي مقدار ثلث اصابع
وفيه بحث من وجهين الاول انه سبق في سنن الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكر هنا قبل سطرين ان مد الاصابع
الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتأدى الا بما يتأدى به الفرض
وهو الماء الطهور والماء المستعمل غير طهور اتفاقا والثاني ان الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا لانهم اتفقوا على ان
الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق في مسح
الخفين تابعان للفرض فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال اهـ فخذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق اهـ قلت وهذا
تحقيق ما في حاشية مولانا اخي والحمد لله على التوفيق وفي صدر الشريعة وكذا يعني حصل المسح لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر
خفيه ولو بالطل هو الصحيح اهـ قال مولانا اخي قوله هو الصحيح اشارة الى الخلاف في الطل الذي هو بفتح الطاء المهملة
المطر الضعيف فان بعضهم قالوا لو مسح بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء
والصحيح المختار انه يجوز لانه مطر هذا زبدة ما في الزيلعي انتهى قال نوح افندي وفي فتح القدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة
دماء وليس بصحيح اهـ فعلم ان الاصح في قول الزيلعي في مسئلة الطل قيل يجوز وقيل لا يجوز والاول اصح اهـ يعني الصحيح فيكون
مقابله فاسدا اهـ ثم قال نوح افندي فدلت هذه المسائل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك

القدر

فان مسح باصبع واحدة ظهرا او بطنا
وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع
جاز منه حاشية اخي

يعني يجب ان يبتل من كل رجل على حدة قدر
ثلث اصابع اليد حتى لو مسح على احدى
رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار
خمس اصابع لا يجزيه كذا في الزيلعي
من حاشية اخي

القدر بيده او باصابة مطر او طل او مشى في حشيش مبتل ولو بالطل انتهى ولو مسح بعود اجزأه الا انه غير مسنون
كذا في الجوهرة والضياء ولو امر انسانا بان يمسح على خفيه جاز كما في خزانة الفتاوى واعلم ان موضع المسح ظاهر القدم
فلا يجوز في غيره كما في القنية وفي الهداية المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه وفي المجمع
يمسح على الخف وفي شرحه للمصنف والسنة ان يمد المسح الى الساق وعند مالك ان يمسح اسفل الخف مع اعلاه لما روي
انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى
اعلاهما مسحة واحدة وما رواه محمول على اعلاه مما يلي الساق واسفله مما يلي الاصابع ولانا اجمعنا على ان الفرض لا يتأدى
بمسح الاسفل وحده فكذا سنته اهـ ومن هنا ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذي على ظهر القدم وبباطنه اسفله
الذي تحت القدم فقول الملتقى تبعا للمجمع على الاعلى وهو صفة لقدر اي الحاصل على اعلى الخفين بيان
للمراد من قولهم على ظاهر خف وفي المنية وشرحها للمص والمسح انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما دون باطنهما
اي اسفلهما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره
ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وروي عنه لكان اسفل الخف اولى بالمسح
من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي الرأي
اولويته مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار اهـ وفي شرحها لابن امير حاج المذهب
عند اصحابنا ان ما يسوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويسمى اعلى الخف ليس بمحل المسح
فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلي الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن مسح الاسفل عندهم وبه قال احمد
والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن بحيث لو اقتصر على الاعلى وصلى
استحب له الاعادة في الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل وقال الشافعي يسن مسحهما وعن
الحجة لاصحابنا ما عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد وما عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامر بالمسح على ظهر الخف رواه الدارقطني وفي رواية اخرى له اخرجها ابن ابي شيبة ايضا او بالمسح على ظهر القدمين
انتهى تنبيه اتفقوا على انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله لم يجزه
واتفق الائمة الثلثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح
اعلاه فقط من ميزان الشعراني وعند الشافعي يمسح الظاهر والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر فيجره الى
الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن فيجره الى الاصابع من المستصفى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن ما هو
من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة من الضياء المعنوي
قلت قوله على الاعلى كقولهم على ظاهر خفيه بيان لمحل المسح قال نوح افندي حتى لا يجوز على باطنه او عقبه او
ساقه او جوانبه او كعبه انتهى فتحصل ان فرض المسح امران احدهما كونه قدر ثلث اصابع يد وثانيهما كونه على
اعلى الخف وسنته ان يمسح بكلتا يديه قال ابن الكمال فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن و
يضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر كذا في المسكين فيبدأ اي الماسح المسح في المصباح بدأت بالشيء
وبالشيء ابدأ بدأ بهمز اكمل وابدأت به قدمته وفي الملتقط بدأه فعله ابتداء وبابه قطع فالمعنى يفعل
المسح ابتداء بيديه من طرف الخفين الواقعين على رؤس اطراف اصابع جنس الرجل بكسر الراء في المصباح رجل
التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى وجمعها ارجل ولا يجمع لها غير ذلك اهـ وفي الذخيرة تفسير المسح
على الخفين ان يمسح ما بين الاصابع الى الساق ويفرج اصابعه قليلا وفي الاسرار التجنيس والمزيد تفسير المسح على
الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الخلاصة
ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج ما بين اصابعه قليلا وفي الظهيرية يمسح وموضع المسح ظهر القدم

مطلب
لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى
من ظاهره

من رؤس اصابع القدم مراقي

يبتدئ من رؤس الاصابع غنية

وظهر التقدم من رؤس الاصابع الى معقد شراك النعل قال ابن امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة في المحلية ولذا
قال في شرح الطحاوي ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح قاضي خان وعلى الثاني داخلة ويظهر لك هذا هو مجرى
انتهى و ان يمد في الملتقط مرة من باب رد فامتد وفي المصباح امتد الشيء طال قلت فالمد الاطالة وفي ادخره
المد بالفتح والتشديد حكمت اى بطيل المسح او يجر الاصابع واليدين وفي المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح
على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع
ويمدها جملة وقال شمس الائمة الحلواني والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى ونقل ابن امير حاج من شرح جامع
الصغير لقاضي خان انه يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خف الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خف الايسر
من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهى الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع كان
احسن هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى انتهى وفي ايضاح ابن الكمال لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاها مسحة
واحدة وكاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر خفه ذكره في التحفة انتهى وفي المنية وشرحها للمص
وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفيه خفه الايمن واصابع يده
اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدها جملة وهو حسن
والاول السنة انتهى قلت فتحرر لنا من هذا المنقول انه لا يستحب الباطن في المسح على الخفين بل المستحب المسح
عليهما برفعه وقدمنا ذلك في البيان من فراجعه واغتنمه مهمات ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع
والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابع فاذا لم يكن متقاطرا صارت
البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي
استعملت اولا بخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في
الفرض وهو تابع له فيؤدى بالمستعمل فيه تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار بعلى ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف
في جواز النفل ولا ينقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس من المنية وشرحها للمص الا ان يكون الماء
متقاطرا اي سائلا من الاصابع الى رؤسها وممن اجاز هذا الفقيه ابو الليث في فتاواه ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ
ما ابتل عند الوضع قدر الواجب قلت او كانت تنزل البلة اليها عند المد انتهى و هذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه
يقع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل اليها شيء وهذا اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه
يجوز سواء كان الماء متقاطرا اولا وهو الصحيح انتهى من شرح المنية لابن امير حاج ولفظ الخلاصة فيما عندنا هو الاصح
وفي البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء اولا انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا مسح رأسه او
خفه ببلل في يده والبلل ليس بمتقاطر يجزيه اذا كان بللا غير مستعمل لان الواجب هو المسح والة المسح هو البلة ولهذا
روي عن اصحابنا ان من مسح رأسه بالثلج اجزاه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل متقاطر وغير متقاطر انتهى وفي خزانة الفتاوى و
البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به واذا بقي بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز والتقاطر
ليس بشرط انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر يعني بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز
مسح لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح
خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح
وقد اصابته انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز قال
قاضي خان وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن يعني اذا لم تكن مستعملة لان الواجب هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من
مسح رأسه بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بين ما اذا كان البلل متقاطرا او لم يكن ذكره في الذخيرة والولوالجية وفي الخلاصة
سواء اخذ الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفيه هو الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على يده

لا يجوز

113

لا يجوز وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما
لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو
او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة قلت ويستثنى من عدم جواز المسح بما بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين
بما بقي في اليدين من البلل بعد مسح الرأس على ما هو الصحيح عندنا انتهى وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة
غير ممدودة ولا موضوعة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او
موضوعة اجزاه ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب بباطن كفه انتهى وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن
الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والمستحب
ان يمسح بباطن الكف كذا في الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع كذا ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد لكان
اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار الواجب لان المسح بباطن اليد غير متعين شرعا بحيث لا يجوز
الا به نعم المسح بغير باطنها مستحب لانه خلاف المنقول انتهى قلت من هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه بباطن يده
ومسح الاخر بظاهرها جاز ولو بلا عذر في يده الاخرى والله اعلم الى اصل الساق فوق الكعبين في المصباح الساق
من الاعضاء انثى وهي ما بين الركبة والقدم وتصغيرها سويقة وساق الشجرة ما تقدم به وفي المغرب ثم سمي به
ما يلبس عليها من شيء يتخذ من حديد او غيره انتهى والملائم لما قبله ان المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى ان
ما يحاذي اصل ساق الرجل من الخف قال في المرقي فان بدأ من الساق او مسح عرضا جاز وخالف السنة انتهى مفرجا
بكسر الراء المشددة في المصباح فرجت بين الشيئين فرجا من باب ضرب فتحت انتهى والتفريج تفعيل منه واختار التفريج
لتعلقه بالجمع اذ يقال غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد نحو التنزيل الجليل وغلقت الابواب وهو حال
من فاعل الفعلين اي بيديه ويمدها حال كونه مفرجا اصابعه اي اصابع يديه الموضوعة على خفيه قليلا كما مر خطوطا
بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لا من خط بالقلم خطا كتبه والوجهان في المصباح وظاهر
سياق المتن انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي حال كونها ذات خطوط اي اثر وعلامات منفتح ما بينها حاصلة عن
بلة الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخططا او مخطوطا ففيه نظر قال في الجوهرة وقوله خطوطا اشارة
الى انه لا يكرر المسح لانه بالتكرار ينعدم الخطوط فقوله مرة تصريح بما علم ضمنا كما ان قوله واحدة تاكيد محض
لمرة وفي المصباح فعلته ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي الكليات وان اردت بمرة فعلة واحدة من المصدر مثل
لقيته مرة او لقية فهي مصدر عبر بها عنه قلت والظاهر انه مرة هنا بمعنى مرة بدال مهملة مفعول مطلق لقوله
يمد وفي كنز العباد اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل يستحب اظهار الخطوط انتهى وفي الجوهرة ولو
مسح ليس بشرط كما صرح به وتبعه في البحر المحيط على ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه الحريري بان الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخف خطوطا وهو بعد ثبوته
والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله خطوطا احتراز عن القول بتثليث المسح
بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية فتامل من حاشية مولانا اخي قلت و
ينبغي ان يحترز في ذلك في عبارة المتن بمرة واحدة كما هو ظاهر قال في الوقاية خطوطا باصابع مفرجة لحق قال صدر
الشريعة هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز انتهى ففيه تصريح
التفريج وهو صريح المتن و رابطه بقوله يجوز يمنعه اي المسح على الخفين يعني جوازه قال في الهداية و
لا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير انتهى والمنع في مثل هذا الحيلولة بين فعل المكلف وحكمه فان الخرق
الكبير حائل بين المسح وجوازه والموانع على ما في لب الاصول للشيخ زين رحمه الله خمسة ما يمنع انعقاد العلة
كبيع الحر وهو انعقادها وما علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد كبيع عبد الغير تام في حق العاقد

لا المالك فيجاز باجازته ويبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه كخيار الرؤية
لا يمنع ثبوته لكن لا يتم بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب
يثبت معه تاما ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى وانظر هل ان ما نحن فيه من اي الاقسام
فان المنع هنا بسبب اصل الحوان فتامل والمراد كما نبه عليه القهستاني ويمنع جواز المسح الحالي والاستقبالي
كما ينقض المسح الماضوي **الخرق** بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء آخره قاف في شرح النقاية لواجد باشا الخرق مصدر
خرق الثوب والخف ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقبة والجمع خروق كذا في المغرب انتهى وفي الاختري الخرق
بالفتح بر دريدن وبرتق انتهى والمراد به هنا هو المعنى الثاني **الكبير** بموحدة او مثلثة كما في الدر المختار وفي المستصفى
يكون بالباء بنقطة من تحت وبالثاء بثلث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني
في المنفصلة والثاني هو المنقول عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة الى ان الخروق في خف تجمع
انتهى وفي شرح المنية لابن اميرحاج اعلم ان لفظ كثير يوجد بالثاء المثلثة وصحح جماعة من شارحي الهداية لقوله
اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده
وهو الاصح لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل
فلا يوصف بالكثير بل بالكبير انتهى والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد ان الخرق واحد فكيف
يوصف بالكثير واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير وفي الجوهرة كبير يروى بالباء
الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع والثاني في مواضع انتهى قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد
الخرق الكبير ولو حكما فيشمل الفصلين فالتوحيد اولى من التثليث فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير
لم يجز المسح عليه وعلى الآخر **وهو** اي الخرق الكبير المانع **ما** اي خرق كائن في خف ولو في مواضع منه **يبدو**
وزن يعزو في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته وفي الملتقط بدا الامر
من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختري البدو بالضمات وتشديد الواو ظاهر وآشكاره ولو **منه**
يقال سما يسمو سموا
اي من هذا الخرق فالضمير عائد الى الخرق في ايضاح ابن الكمال في عبارة يبدو اشارة الى ان الخرق المانع يجب ان يكون منفتحا يظهر
ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد تلك الاشارة انه اذا كان الخرق منضما لا ينفرج
عند المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع وانفتاحه اي مقدار
ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء
منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد وكذا لو انفتق خرزه
اي خرز الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح ولو كان المقدار المانع يبدو اي يظهر حالة
المشي اي حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره
في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع لان ستر الخف
لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على الكعب وقال في فتاوى قاضيخان وما يقال له
بالفارسية جاروق ان كان يستر القدم لا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح
عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية بيغ بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى وفي
شرحها لابن اميرحاج قبل قولها والخرق اذا كان الخ ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة
والحاصل ان الخرق المانع مشروط بان يكون منفتحا بحيث يظهر مما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع
او يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي انفراجا يظهر منه ذلك فاما اذا منضما ولا ينفرج عند المشي لصلابة
الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي محيط
رضي الدين

رضي الدين ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها مشدودة جاز المسح عليه لانها بمنزلة المخروزة وان حله بعدما
احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث ثلاث اصابع لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه ثم
قال بعد قوله والخرق اذا كان الى آخره اي اذا كان الخرق فيما يلي الكعب من اسفله وان كان قدر ثلث اصابع فصاعدا
وليس المراد بكون الخرق فوق الكعب انه يكون في نفس الكعب ومن هنا علم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان
اسفل من الكعبين انتهى قلت ومما ذكر علم ان المراد من قوله **قدر ثلث اصابع الرجل** ما يكون
في اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل الماسح ولا عبرة باصابع غيره ففي منية المفتي
اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة
يمنع المسح والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن اميرحاج ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو كان
مفقودها ففي تتمة الفتاوى الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون طويلا
وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع
قدميه ان لو كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي الجوهرة وكبر القدم دليل على كبر
الاصابع وصغرها على صغرها انتهى لكن في الدر المختار ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى **اصغرها** بدل
من اصابع اي قدر ثلث اصغرها اصابع الرجل وكان الملائم لما قبله صغرها وفي قوله الاصبع مما يذكر ويؤنث
في اعتبار الوجهين في محلين فافهم ثم المراد باصغر الاصابع هي الخنصر فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر
اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند انملة الاصابع وان كان عندها يعتبر ظهور الثلث التي عند الخرق ولو ظهر الابهام
وهي مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع
ولا يعتبر باصغر الاصابع انتهى وقال ابن الكمال عند قوله قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف موضع غير موضع
الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتيها وهي قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح كذا في التبيين انتهى
وفي الخانية ان كان الخرق في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير ان كان
ان كان الخرق بازاء العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب فان كان منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان
الخرق في موضع العقب فان كان يخرج منه العقب جاز المسح عليه وان كان الاكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة يمسح
حتى يبدو اكثر من نصف العقب من شرح المنية لابن اميرحاج وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم
من الوجهين وبه جزم في الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع انتهى والا فلا من مجمع
الفتاوى وفي المنية وشرحها للمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما مال اليه السرخسي
من ان ظهور الانامل وحدها مانع انتهى والى الاول مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وغيره هو الاصح وفي البدائع
اعتبار الانامل هو الصحيح من شرح المنية لابن اميرحاج واختلف في اعتبارها مضمومة او مفرجة من مراقي الفلاح
ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن اميرحاج ثم المذكور في المتن
قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر وان فرق في الحديث من المذكور ايضا وقال مالك
رحمه الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد ان يطلق عليه اسم الخف من ايضاح ابن الكمال او قال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام
اسم الخف باقيا من خزانة الفتاوى واذا كان الخرق في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الثالث في الخرق والخف
يمنع جواز المسح قليلا كان او كثيرا وقال سفيان لا يمنع قل ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله
فقالوا ان كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية
الزيادات وفي رواية اخرى ثلث اصابع اليد وقال بعضهم مقدار ما يسع فيه الانامل ثلث اصابع كذا في شرح العلي وفي
من شرح النقاية لواجد باشا ثم لا شك ان الضمير في قوله **ويجمع** مجهول مضارع جمع في الملتقط جمع الشيء عن التفرقة

فظهور الانامل يمنع في الاصح درر
قوله في الاصح رد لما اختاره صاحب
البدائع وشمس الائمة السرخسي فانهما
قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان
تبدو ثلثة من الانامل والاصح انه
لا يجوز المسح عليه انتهى وصحح ما في الكتب
صاحب الهداية والنهاية والمحيط و
الانامل اطراف الاصابع
نوح افندي

من به قطع فاجتمع اي ضمه فانعطف نظيره انتهى اي الخرق المجرد عن قيد الكبير اذ الجمع انما هو في الصغار ثم قد مر عن
المغرب ان الخرق اسم للثقبة وهو في الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع على خروق وقال في المغرب ايضا وقد يحتمل الخرق
نظرا الى الاصل منه ويجمع الخرق في خف واحد انتهى قلت غاية ما في الباب ان المراد بلفظ الخرق المعنى الافرادي وبضميره المعنى
الجموعي فافهم وقوله في خف اما لغو او مستقر حال من ضمير يجمع اي يضم بعض الخروق الى بعض حال حصولها في خف
واحد لا يجمع في خفين اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو من كل شيء قليل بحيث لو جمع
البادي يكون قدر ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح من صدر الشريعة قيل ينبغي ان يجمع
في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا تكونان
فيه كعضو واحد كذا فهم من تقرير العناية من حاشية مولانا اخي الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر
الحاقا له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما تحته لما مر ان ما فوقه خارج من حد الخف المعتبر في المسح من ايضاح ابن
الكمال ولا يضم ما دون ثلثة من رجل لمثله من الاخرى من المواهب وفي المنية وشرحها للمصنف لو كان الخف في خف واحد قدر
قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر
الثلث اصابع بخف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يكفي
في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وقدر ثلث اصابع في خف واحد انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قوله
جاز المسح بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع من اصول اصابع اليد
على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل عفوا في جواز المسح على خف
هو فيه لا في وقوع القدر الواجب من المسح عليه وان كان بخف واحد يجمع فلا يجوز اي وان كان الخرق متفرقا في خف
واحد وكل موضع منه لا يبلغ قدر ثلث اصابع لكن لو جمع الجميع لبلغ مقدار ثلث اصابع يجمع اعتبارا فلا يجوز المسح وان كان الخرق متفرقا
عليه ولا على الاخر الذي ليس كذلك ثم هذا الحكم في هذه المسئلة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا دامي لجمع الخرق وقد منع
المسح وبينه بدراية تعضد الرواية المذكورة في خزانة الفتاوى حيث قال وفي بعض شروح المجمع قديما عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجمع الخروق سواء كانت في خف او خفين انتهى ومثله عن ابي علي الدقاق كذا في المنية من القهستاني منه والخرق
الكبير يمنعه الا ان يكون فوقه خف اخر او جرموق فيمسح عليه ويجمع الخروق في خف لا فيهما بشرط ان يقع فرضه على
الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير كذا في التنوير وشرحه الدر بخلاف النجاسة والانكشاف ماخوذ من المتن
ومذكور في الهداية ايضا والوجه المطرد في جميع موارد هذه العبارة ان يقال في بيانها هذا المذكور ملابس بمخالفة
كذا اياه في الحكم على ان الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتدا و
هذا المذكور والمعنى هنا الخرق المتفرق قليلا قليلا في الخفين ملابس بمخالفة النجاسة والانكشاف اياه في حكم الجمع يعني
يخالفانه في حكمه فهو لا يجمع وهما يجمعان فان النجاسة اذا كانت متفرقة في ثوب او بدن او مكان او في الكل قليلا قليلا
وكانت بحيث لو اعتبرت مجموعة في محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت ومنعت وكذا انكشاف العورة اذا
كان متفرقا في اعضاء قليلا قليلا وكان بحيث لو اعتبر مجموعا في عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه جمع ومنع وفي
شرح المنية للمصنف اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسع ومن
فخذها تسع يمنع لان المجموع قدر ربع الاذن بل اكثر واختار شارح المتن الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى
لو كان المنكشف من اذنها ثمنا ومن فخذها ثمنا او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثي ربعها ونحو ذلك يمنع
وان كان المنكشف من كل منهما تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع انتهى وبذلك جزم في شرحه الصغير فقد
المختار الجمع بالاجزاء وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ان هذا قال الزيلعي وتبعه ابن الهمام ورده العلامة ابن الشحنة
بانه كلام مدخول مع انه خلاف منصوص محمد رحمه الله في الجمع بالمقدار كما نص عليه محمد في الزيادات لا بالاجزاء انتهى
وفي حاشية نوح افندي نقلا عن محمد في الزيادات ان امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء

من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل
ما في الزيادات حكي عن شيخه قاضي بديع انه قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء
كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن
تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى وللعلماء اصل اتفقوا على ان الانكشاف اذا
كان في مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من اذنها ثمن ومن
فخذها ثمن منع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم
يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسعها ومن فخذها تسعها يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن و
اكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات انتهى وفي شرح المنية للمصنف
قال والقطع في اذن الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب تجمع كذا في الخلاصة وفي حاشية الشرنبلالي اعلام الثوب من الحرير تجمع
فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخرق في اذن الاضحية كذا في البحر وفي التنوير وشرحه
الدر بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في جمع خروق اذن
اضحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا انتهى لكن قال في الدر في الكراهية في مسئلة العلم وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق و
لو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى فاحفظه وينقضه بضم القاف يقال نقضت الحبل نقضا من باب قتل حللت
برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلت ما احكمه وانتقضت الطهارة بطلت كذا في المصباح في المعنى ويبطل المسح على الخفين
بحيث يوجب اعادته ناقض الوضوء من احد الحدثين الاصغر والاكبر فان كل ما ينقض الغسل ينقض الوضوء بلا عكس فكل
من الحدثين يرفع طهارة المسح من الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل من الاعضاء المغسولة فيلزم غسلها الا ان في الاول يغسل
ويمسح من غير نزع وفي الثاني ينزع ويغسل لما مر ان الجنب لا يمسح على الخفين وينقضه بحيث لا يكفي اعادته بل يجب غسل الرجلين نزع
الخف يقال نزع الشيء من مكانه قلعه وبابه ضرب وقولهم فلان في النزع اي في قلع الحياة كذا في المنتخب وفي الاختري النزع
جكمك وقلع اسك واضافة المصدر الى مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه او غيره وقلعه الخف من القدم باخراجها عنه وينقضه ايضا
مضي المدة يقال مضى الشيء يمضي مضيا ومضاء بالفتح والمد ذهب كذا في المصباح وفي المنتخب مضى الشيء يمضي بالكسر
مضيا بضمة ثم كسرة ثم تشديد ذهب انتهى اصله مضوي كدخول فاعل وادغم على الوجه المعروف وفي المصباح المدة البرهة من
الزمان تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من الزمان بضم الباء وفتحها اي مدة والجمع
برة وبرهات مثل غرفة وغرفات في وجوهها وفي الاختري المدة بالضم والتشديد غايت ونهايت وبعض من الزمان البرهة
بالضم والفتح بره پاره ديمك اولور قطعه معناسنه يقال اتت عليه برهة من الدهر اي قطعة منه وفي الكليات سميت المدة
مدة لانها تمتد بحيث تتلاحق اجزاؤها وتتعاقب ابعاضها انتهى واضافة المصدر الى فاعله والمعنى ذهاب المدة المعهودة وان
انقضاؤها وهي مدة المسح المضروبة للمقيم والمسافر ما مر قال في الدر المختار وينقضه مضي المدة وان لم يمسح انتهى وهذا
الناقضان يرفعان طهارة القدم في التحقيق انتهى لا ينقضان المسح بل الناقض له الحدث السابق الواقع بعد الطهارة الاولى السارى
الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا سرايته الى غاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى فان كان وقتئذ
محدثا توضأ كاملا وان كان متوضئا لم يلزمه الا غسل قدميه كما سيأتي في المستصفى اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض
وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان النزع قبل
انتقاض الطهارة الاولى التي لبس عليها الخفين لم يضره كذا في الضياء المعنوي وفي حاشية مولانا اخي لو غسل قدميه ولبس خفيه ثم
نزع لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال
المانع وهو الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة كما في الجوهرة والضياء لكن
قال صدر الشريعة ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فاذا نزع احدهما وجب عليه غسل
الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح قال الشارح مولانا اخي في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين

واما في غير الوحدة فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد ومسح الرأس والرجلين وعبارة ابن الكمال العدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فالخف يجوز ان يراد به الخفان بل ما في الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما هو صريح الشريعة وغيره وهو ظاهر ولعل الاول مبني على جعل ال للجنس من ارادة فرده الاعتباري وهو الاثنان واما اذا كان تمام الجنس هو الفرد الاعتباري مع ارادته بالجنس كما في كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فنزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضى المدة قال في المراقي فان تمت وهو في الصلاة بطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستاني اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في قاضي خان وغيره وفي الجوهرة وينقضه مضي المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم ينقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لانه لا حاجة هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة تيمم ولا حظ من التيمم للرجلين فلهذا كان المضي على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى **إن لم يخف** بفتح الياء والخاء المعجمة وجزم الفاء اصله لم يخوف بسكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اي ان لم يخش الماسح بغلبة ظنه كما في الدر المختار **تلف رجله** او بعضها او عطبها كما في المراقي والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر اللام في المصباح تلف الشيء تلفا هلك فهو تالف وفي الملتقط التلف الهلاك وبابه طرب وهو بالنصب مفعول لم يخف لانه متعد ففي المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه يعني الى واحد وفيه ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه يعني الى اثنين وفي الملتقط خاف من باب فهم **من البرد** تعليل للتلف كما جاء في البرد في الملتقط البرد بالفتح ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد في المصباح البرد خلاف الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال برد الماء وبردته فهو بارد ومبرود انتهى قلت فيجوز ان يكون البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اي البرد الحاصل في الماء والهواء وان يكون مصدرا بمعنى ضد الحرارة اي برودة الماء والهواء قال في المراقي فان خافه جاز له المسح حتى يأمن وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفي معراج الدراية يستوعب الخف كالجبيرة انتهى قلت وسيأتي ان مسح اكثر الجبيرة يكفي على الراجح وفي الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف ونزع خفيه على ذهاب رجليه من البرد جاز المسح عليهما وفي الجوهرة اذا مضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة وزاد على هذا في الضياء على المشكل انما ينتقض بمضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد احد هذين يجب غسل رجليه فقط والفاضل القهستاني بعد شرحه هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خاف ذهاب الرجل كما في الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام المتن وغيره وظاهره تعميم التقييد نزع الخف ومضي المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم **تنبيه** قد عرفت ان الناقض في الحقيقة الحدث السابق السارى الى القدم عند النزع او المضي ويستفاد منه ان الناقض لو حصل في محل المسح من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفي الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا يعلم انها متى انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان رأس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف ورأس الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات انتهى وفرع على نقض النزع والمضي بقوله **فلو نزع** الماسح الخف ولو واحدا **او مضت** المدة عوض عن رمت اصله مضيت فاعل بقلب وحذف **وهو** اي والحال ان الماسح **متوضئ** هكذا في النسخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء لكونها في الاخر والكسر ما قبلها وهو الضاد في الملتقط توضأت والعامة توضيت وبعضهم يقوله انتهى وفي المصباح تسهيل همزة الطرف في الفعل المهموز وتسهيل الهمزة الساكنة قياسي فيقال ارجأت وارجيت وانشأت

وانسيت

وانسيت واخطأت واخطيت وتوضأت وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضي والمتوضي فيجوز ان يقرأ به هنا وهو متوضي بضاد منونة بعد حذف الياء والمعنى كائن على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء **غسل** الماسح في الوجهين ولو من غير نزع خفيه في المراقي ولو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل فلا ينتقض طهارته بانقضاء المدة انتهى **رجليه** الا المانع كبرد فيتيمم كما في الدر المختار **فقط** كذا في المتن قال المسكين اي من غير غسل الاعضاء الباقية انتهى وذلك لوجود غسل ما عداهما والموالاة هو لا ليست بشرط عندنا كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة غسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه واكتفى بذلك ولم يتجاوز الى غيره فهو مفرد باعتبار المبنى جملة باعتبار المعنى في المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو الاكتفاء بالشيء تقول قطني اي حسبي ومن هنا يقال رأيته مرة فقط وفي الملتقط قط اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهو مفتوح القاف ساكنة الطاء تقول رأيته مرة واحدة فقط وفي الكليات قط مفرد باعتبار اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل عليه الفاء للتزيين كانه جواب شرط محذوف ومعنى فقط انته ولا تجاوز عنه الى غيره وفي مغنى اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطي وقطك وقط زيد درهم كما يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم فعل بمعنى يكفي فيقال قطني بنون الوقاية كما يقال يكفيني قال الشمني في حاشيته وفي حواشي التسهيل لاستماعهم الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي وكذا اقول في قولهم فحسب ان الفاء زائدة وفي المطول ان فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف وفي كتاب المثل لابن السيد وانما صحبت الفاء في هذه لان معنى اخذت درهما فقط اخذته فاكتفيت به قال الشمني فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت وهذا هو الوجه الخالي عن التكلف فاغتنم ثم فقط هنا معطوف على غسل ثم ان نزع الخف حقيقي وحكمي وما تقدم هو الحقيقي فذكر الحكمي بقوله **وخروج اكثر القدم** في الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال ابن الكمال وهو الصحيح كما في الجوهرة وعليه الفتوى كما في حاشية مولانا اخي لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان اخرج العقب او اكثرها بطل المسح وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وفي بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينتقض والا ينتقض كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة وعن محمد اذا بقي قدر ثلث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض مستقرا وفي حاشية مولانا اخي وعند محمد الفتوى على انه لو بقي من الخف على الرجل ما يبيح المسح وهو قدر ثلث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى قلت والاصابع في هذه النقول مبهمة كما تراه وفي شرح المجمع لمصنفه ولابن فرشته وقال محمد اذا بقي في محل المسح مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لم ينقض المسح انتهى وفي حاشية نوح افندي روي عن محمد ان الباقي في الخف ان كان مقدار ثلث اصابع الرجل ليس طولا لا ينتقض والا انتقض قال في الكافي ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ وقال في النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفي المضمرات عن النصاب ان بقي في الخف مقدار ثلث اصابع اليد طولا لم ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر فيه الا القهستاني بعد ذكر الاقوال واختلاف المشايخ وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها انتهى قلت وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم من غير قصد لا ينقض وذلك غير صريح صحيح ولذا قال في الدر المختار ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنيته بل لسعته او غيرها فلا ينقض بالاجماع من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو في رواية اعتبار العقب في رواية اعتبار القدم ففي غاية البيان وروي عن ابي حنيفة اذا اخرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا

مطلب فان تمت وهو في الصلاة بطلت

وهو ما في القهستاني والجوهرة

مطلب ان مسح الجبيرة يكفي على الراجح

مطلب جواز الصلاة عقب مدة المسح

مطلب تسهيل الهمزة الساكنة

وفي البيان اسماء الافعال بمعنى الامر والماضي فان فيه رجح ولم يثبت بمعنى المضارع لانه معرب ثم قال وفي بمعنى تضجرت واف بمعنى توجعت ولبا بمعنى اتضجر واتوجع اذ لو كانا بمعنى المضارع لكانا معربين وقد يقال المضارع بنائها لكونها بمعنى الماضي فان يكفي في الفعل الذي اصله البناء لنبات كلمة اعراب المضارع عارض انتهى

للخروج انتهى قال في الوقاية وخروج اكثر العقب الى نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فقال مولانا اخي قوله مروي عن ابي حنيفة يعني انه اذا اراد نزع خفه لمصلحة حتى زال عقبه نقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسألة فيمن بدا له ان ينزعه ثم ندم فتركه فلو قلنا بنقض المسح بالخروج بغير القصد لوقع الناس في الحرج البين انتهى وفي الدرر وان كان القدم في موضع العقب يخرج ويدخل لا يبطل مسحه كذا في غيره وفي المصفى يشير الى ان المسألة فيما اذا اراد نزع الخف بقصد فنزع بعض القدم ثم بدا له فترك انتهى وقال في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقبة عن مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح اجماعا انتهى وقال البرجندي بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه اذا كان الخف واسعا بحيث اذا رفع القدم ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال اخراج اكثر العقب انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه فاصل اخراج الرجل يبطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح عليه انتهى انتهى كلام نوح افندي قلت ولا يرد عليك ان هذه رواية اعتبار العقب واما فيما نحن فيه فالخروج على ظاهره بخروج اكثر القدم واخراجه الى ساق الخف مر آنفا معنى الساق وانه يطلق على ما يلبس على ساق القدم ومنه ساق الخف نزع خبر لقوله وخروج فان الساق خارج عن حد الخف المعتبر في هذا الباب فالخروج اليه خروج عن الخف قال ابن الكمال فذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى في التنوير وشرح الدرر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعي وكذا اخراجه نزع في الاصح اعتبارا للاكثر انتهى تنبيه ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما مر في القهستاني وخروج الوقت للمعذور كما في الدر المختار فكانت خمسا وفي التنوير وشرح الدرر وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح كما في النهر انتهى فيغسلهما ثانيا بعد المدة والنزع كما مر انتهى قال القهستاني ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة انتهى واعلم ان لنا اصلا وهو ان المعتبر في الاحكام المتعلقة بالوقت اخره كالصلاة حتى لو سافر في اخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبي او اسلم كافر في اخر الوقت يجب عليهما الصلاة كما في الجوهرة ولو سافر الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المقيم المسافر وبعده لا ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المسافر مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى مسافرة المقيم الماسح قبل تمام يوم وليلة والثانية مسافرته بعدهما والثالثة اقامة المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقامته قبل تمامهما والمص رحمه الله تعرض لعكسهما على الثانية صريحا واكتفى في الثانية بالمفهوم اتباعا لمسلك القدوري والمختار والكنز والوقاية فقال لو مسح شخص مقيم فبعد ذلك سافر قبل تمام يوم وليلة من وقت حدثه الطارئ على طهارة لبسه تحول مدة الاقامة مدة السفر وتمم تشديد الميم الاولى في المنتقى في الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح واتممته غيره وتممته تتميما والتتمة كمله بمعنى وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكملت اجزاؤه ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال تممته والاسم التمام بالفتح اي اكمل هذا الماسح مدة المسافر في الى تمام ثلاثة ايام ولياليها من ذلك الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح كما افاده القهستاني في شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي يمسح من يوم وليلة وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان ينقض طهارته ويمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد مضي الاقامة لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق انتهى ولو مسح شخص مسافر فبعد ذلك اقام يعني دخل مصره او نوى الاقامة كما في الجوهرة لتمام يوم وليلة من عن الملتقط ان التمام بالفتح مصدر تم وعن المصباح انه اسم من اتم او تمم وكلاهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص في المغني على ان الوجه الثاني عشر في اللام موافقة بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي بعد رؤيته فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا انتهى ويعني عند فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادي عشر

في اللام

حتى لو سافر في اخر الوقت يصير فرضه ركعتين

في اللام موافقة عند كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جني قراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم انتهى او بمعنى في فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر في اللام موافقة في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتني قدمت لحياتي اي في حياتي انتهى اي اقام بعد تمام يوم وليلة وهو الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامهما او في وقت تمامهما او لتتميمها انها على الوجوه فانه نزع ماض جواب لو اي يلزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت كما في الجوهرة قال القهستاني الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم كما في التحفة والا اي وان لم يبق لتمام يوم وليلة وذلك مدة المقيم بل اقام قبل تمامهما تممها كذا في النسخ بافراد الضمير ليوم وليلة بتأويل المدة والظاهر تممهما بتثنية الضمير يعني مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتداء كما في الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب الصور الاربع فقال ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المص في شرح قول المنية ومن ابتدأ المسح اي مدة المسح لا نفسه انتهى ويظهر مراده بما قدمنا في قول الملتقى تمم مدة المسافر فتدبر والمعذور بعين مهملة وذال معجمة من به عذر بضم فسكون لا بالمعنى الاعم الذي هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل كل المرض والسفر فهما عذران والمريض والمسافر معذوران ولذا تسهل امرهما عليهما لكونهما في المسح غير معذورين بل بالمعنى الاخص الذي هو سيلان ناقض الوضوء من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء والصلاة بدونه اولا ووجوده في جزء من الوقت بقاء وسيأتي تمامه فالمعني والمبتلى بذلك ولعله مأخوذ من عذره اي ختنه فعذر على ما لم يسم فاعله فهو معذور اي هاج به وجع الحلق من الدم كما في المنتقط وفي المصباح العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ومنه امرأة معذورة انتهى ان لبس خفيه شرطا كائنا على حال الانقطاع المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع في الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان لبس على انقطاع عذره كما توضأ على انقطاع عذره فهو كالصحيح جزاء والجملة خبر المعذور اي كصحيح المعذور الذي توضأ ولبس خفيه وعذره منقطع في الحالين مثل غير المعذور في المسح فيمسح في الوقت وبعده يوما وليلة ان مقيما وثلاثة ايام ولياليها ان مسافرا والا اي وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان اما في وقت اللبس او في وقت الوضوء او فيهما مسح هذا المعذور في الصور الثلث في الوقت فقط لا يمسح بعد خروجه اي الوقت عندنا خلافا لزفر وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح كما في الحاشية نوح افندي المعذور يمسح في الوقت لا بعده عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى وفي الحقائق ان كان العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس يمسح المعذور في الوقت وخارج الوقت بالخلاف وان كان سائلا في الوقتين او في احدهما يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفي حاشية الشرنبلالي اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلثا لو مسافرا انتهى والحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر في حالتي الوضوء واللبس والثانية سيلانه في الحالتين والثالثة والرابعة الانقطاع في احدى الحالتين وسيلانه في الاخرى فالصور الثلث الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها في حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما في حاشية الفاضل الواني فتبصر واخرج الامام احمد في مسنده عن بلال رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين كما في حاشية نوح افندي ولفظ الضياء المعنوي لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين رواه احمد انتهى في الصحاح الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وجمعه وفي القاموس الجرموق الذي يلبس فوق الخف قال ابن امير حاج صرح المطرزي ان الجرموق والموق الذي يلبس فوق الخف فتنوع ما قيل ان الموق هو الخف لكن لا الجرموق انتهى قلت ومن اوضح الوجوه الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه يجوز المسح على الجرموق

والجمع امواق مثل قفل واقفال مصباح

ويجيزه على الموقين

بضم الجيم على وزن عصفور كما في القاموس والجمع الجراميق كالعصافير كما في المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما في المغرب وفي شرح المنية للمص الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفي ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة وفي القهستاني الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين اذ غيره على المشهور لكن في المجمع انه خف قصير قال في الوقاية او جرموقية فقال صدر الشريعة اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فقال المولى ناخي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال في الغرر او جرموقيه فقال في الدرر هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فقال نوح افندي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال الاكمل الدين في العناية الجرموق ما يلبس على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفي الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه قلت وظهر من هذا كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة اي على خفين الاولى ان يقول ملبوسين يلبسان فوق الخفين كما لا يخفى ان يجعل الخف مجازا فليتامل وفي الاختري الجرموق بالضم ماش اذكر والحاصل ان الجرموق شامل لما يقال بالتركي جزمه وغيره مما يلبس فوق الخف المتعارف ويحفظه عن نجاسة وطين لقولهم يلبس وقاية فافهم ثم المراد بالجرموق ما يجوز المسح عليه لو انفرد حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما في الجوهرة والضياء وكذا لا بد ان يكون من الاديم ونحوه اما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف اذا كان رقيقا بحيث تصل البلة الى ما تحته كما في القهستاني عن المحيط قال المص في شرح المنية فان كان يعني الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا الجلد يستر الى الكعب وظهر لقدم فحينئذ يجوز المسح سواء لبسه وحده او فوق الخف الذي من الاديم او الصرم انتهى تنبيه قال في المنية ولا يجوز المسح على الجرموق المخرق وان كان خفاه غير متخرقين فقال المص قياسا على الخفين وقال ابن امير حاج ثم هذا ليس على اطلاقه ففي المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجزه بخلاف ما لو كان الخرق لمانع ظاهر جرموقه وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض صحيح وعلى بعض الخرق وهو كمقدار ثلث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج ولقائل ان يقول الصواب فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق بل يكون له المسح على الخف لا غير وقال ايضا ينبغي ان يعلم ان قوله وهو لجميع المسح وحاصله ان الخرق اذا كان يسيرا مسح عليه وعلى الصحيح فان كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلث اصابع جاز والا فلا انتهى قلت وهو وقد تقدم في خرق الخف وقوله فوق الخف اما صفة للجرموق او حال منه والظرف اما عام او خاص وهو اللبس بقرينة المقام وافرد ها الجواز مسح جرموق على خف وخف اخر كما يظهر مما يأتي وفي شرح المنهاج للمسكين وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز والحاصل ان الجرموق ان كان ملبوسا وحده جاز مسحه اتفاقا وان كان ملبوسا فوق الخف جاز ايضا عندنا خلافا للشافعي وافاد المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على الخف في الجواز وفي شرح المنية للمص عند قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفي شرحها لابن امير حاج والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر الاحكام انتهى فاعلم ان جماعة اتفقوا على عدم الجواز لان الخف بدل عن الرجل فلا يكون الجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقال ائمتنا الجرموق بدل عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته خف ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق محيط من كرباس او جوخ او نحوها فانه لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ومن رجل مجروحة لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف وهو بعيد في الفقه خارج عن الحرج المحصور لان قطعه ان كان ليصير كخف مخرق في عدم الجواز فهو بمنزلته بدون قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على

ولا يجوز المسح على الجرموق المخرق ولو كان خفاه غير متخرقين

ان قطع

١١٧

ان قطع ذلك المخيط فصل حرام لانه اضاعة المال عبثا وهو منهي عنه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح المجمع لبعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعه كرباس تلتف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود لكن يفهم مما ذكرنا انه لا فرق وهو انه اذا كان خفاه صالحين للمسح فحينئذ يجوز على الموقين اتفاقا لانه يجوز المسح لان الخف غير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفي حاشية مولانا اخي عن بعضهم انه لو لبس الخف على الجورب او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغي ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب كما ذكرنا في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجاروق يشعر بهذا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى قلت وظهر مما ذكرنا في شرح المجمع ان العلم ان الخف في محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعي فان كان الخف متخرقا لا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا واعلم انه قال في المختار ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف وقال في الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية في التقريب ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعي ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد في المسألة الاولى مسح عليهما ان كان لبسه قبل الحدث ولذا در صاحب الملتقى حيث صرح بذلك المفاد المراد فقال ان لبسه قبل الحدث فان بكسر الهمزة شرطية وبكسر الجوهرة والهاء للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق لو فوق الخف والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال الحلبي مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفي شرح المنية للمص انما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل وفي شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره انتهى والحمد لله على التوفيق مهمات ولو نزع احد جرموقيه بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض المسح فيهما بعني نزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لان المسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا في البقاء من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه في هذه المسألة ثلثة اقوال احدها وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الثاني ثانيها وهو قول زفر والحسن بن زياد وجعله قاضي خان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على الجرموق الثاني ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في غير صلاة الاصول انه ينزع الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احد هذه الاقوال ولعله ماش على ما في الجامع الصغير بدليل بقوله فله فعليه قوله فله تعيين فيما قيل في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها ووجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف فهو لو نزع احد الخفين نزع الاخر وغسل قدميه فكذا هذا لان الحدث حل بالخف البادي فيحل بالخف الاخر لان حلوله لا يتجزى ووجه قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا بقاء واذا بقي المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الاخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه اعادة المسح عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الاخر لان انتقاض المسح لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس لضرورة وهي ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة

فائدة السيد ... وارد الجمع

ولو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف البادي والجرموق الباقي وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض المسح فيهما
من الخلاصة

وان نزع احد الجرموقين مسح على الخف واعاد المسح على الجرموق الاخر في ظاهر الرواية وقال الحسن وزفر يمسح على الخف ولا يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين
من ايضاح ابن الكمال

ولو نزع احد الخفين بعدما مسح عليهما ينتقض مسح الاخر ... من الخلاصة

منعوية فيما لحق فيه فينبغي ان لا يمنع معتبر فلا جرم ان مشى غير واحد من المشايخ على ظاهر الرواية واما اذا نزع الجرموقين بعد مسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او على خفيه فتقشر ظاهرهما فانه لا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان ذا طاقين فكل طاق متصل بالاخر غير منزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع بشرة الرأس اعتبر شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الاخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو منزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل الحدث بما تحته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو احدث في الحالة اي كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه وهو محدث فتوضأ يمسح على خفيه وفي الفصل السابع من التاتارخانية طهارة الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد المسح على خفيه لانه زال الممسوح فحل الحدث بما تحته فلزمه اعادة المسح مسح على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه جرموق دون الاخر ابتداء وبقاء والله اعلم **ويجوز المسح على الجورب** بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح هو فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي الملتقط هو معرب وجمعه جوارب وجواربة وجوربته فتجورب به اي لبسه الجورب فلبسه وفي الاختري الجورب ديد كلريه نسنه كه آيا كينه لف قال المص في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف انتهى وفي الدر المختار انه يجوز المسح على جورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق المص في شرح المنية جواز المسح على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلد او نعل وبقي بحيث يمكن ان يمشى به فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان نفوذ الاصابع فيه لنحافته فكيف لا يجوز على ما لا ينفذ فيه الماء الا بعد حين لصفاقته تمت وفي الحاوي القدسي ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن والمنعل وذكر في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب فارسية بالفتح ويلحق به كل ما كان من نوع الخيط ككتان وابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزى قطعا انتهى روى الطبراني بسندين احدهما ثقات عن بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبراني وغيره مسحه صلى الله عليه وسلم على الجوربين من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وقال ابو داود مسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابو مسعود عقبة بن عامر والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ايضا رضي الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوي يستدل به على المنع فلا جرم الا كان الفتوى على الجواز والله اعلم كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلاثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه اتفاقا اي بلا خلاف وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله او منعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله وهو ما وضع كالنعل للقدم قال قاضي خان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز وجعل في التحفة والبدائع ما عزاه القاضي الى رواية الحسن قول الثلث في النوع الثاني ما لا يجوز عليه المسح بالاتفاق وهو ما كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه خلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال في الاختري والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان لم يكن مجلدا ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح وقالا يجوز انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية مولانا اخي واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز المسح على الجورب حال كونه **مجلدا** بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد

من

وفي تقديم المجلد اشارة الى انه اولى كما يستفاد من شرح المنية للمص

مطلب ويجوز المسح على الجورب

مطلب ان الجوارب على ثلثة انواع

من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد البعير اذا كشطه وبمعنى وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله **او** حال كونه **منعلا** بتشديد العين المهملة اسم مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الافعال نقل عنه في القاموس والمغرب وغاية البيان الاستعمالين وفي المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون له كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى ويختار الاول بزيادة طاقه المجلد كما افاده مولانا اخي واختاره صاحب الرواية الثاني لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاختري فقال المنعل بالضم وسكون النون الشئ كونه ثخينا ووضع او لتشديده يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل انتهى فعلى ما مر وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا او غير ثخين او منعلا كذلك وهذا بالاتفاق كما يفيده الفصل بقوله **وكذا يجوز المسح على الجوربين الثخينين** تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء المعجمة والفتح لغة ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشئ من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاختري الثخن بالكسر وفتح الخاء ستبرى وقالت نسنه وحد الجورب الثخين ما استمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي المنية وشرحها للمص وحد الجورب الثخين ان يستمسك اي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشئ هكذا فسره كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضي خان اقرب وربما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن متابعة المشي فيه اصوب قال نجم الدين الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخ او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها فيه قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قوله ويجوز المسح على الخفاف الى كذا اطلق الجواز فيها في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقيده في بعضها كزاد الفقهاء والخلاصة بالصحيح والظاهر انه احترازا عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدائع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر في ظاهر الرواية وقيل انه على الوجه المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح انتهى ثم المراد بقرينة المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن كمال في ايضاحه **في الجواب الاصح** المروي **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **وهو** جواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل **قولهما** وفي الهداية وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى وفي المجمع واجازاه على الثخينين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه للمصنف قال ابو حنيفة فيما روى عنه لا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشي فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين الثخينين بحيث يستمسكان على الساقين من غير ربط لانه يمكن مواظبة المشي فيه فكان مثل الخف وقد روي رجوع الامام الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى وفي المنية وشرحها للمص قال في الذخيرة وقيل بجميع رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج لفظ الذخيرة وروى محمد ابن سلمة ان ابا حنيفة مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قولهما قال صدر الشهيد وعليه الفتوى انتهى ولفظ البدائع وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على رجوعه انتهى فيحتاج الى توجيه ذلك على وجه يترجح به على المنع فنقول الاشبه انه ظهر له ان الجورب الثخين في معنى الخف من حيث كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان متابعة المشي فيه في السفر وغيره ولا شك ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى

مطلب ان ابا حنيفة مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام

والزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع اداب السير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب الثخين
جاز فيه ما جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابي حنيفة وعندهما يجوز
اذا كانا ثخينين وهو غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الخف من البدر
على هذا التفصيل من الوجهين تتمة وفي المنية وشرحها للمص وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان
قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رايت ما وراءه من باب ضرب ومنها اذا كانا ثخينين لا يشفان وفي الشفوف تاكيد
للثخانة واما يشفان فخطاء انتهى قيل اي خطاء في هذا الموضع وليس خطاء مطلقا فانه يقال شف الماء بالثوب من باب
ضرب اي جففه لكن في فتاوى قاضي خان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى لا يشف اي لا يجاوز الماء الى القدم
ومعنى لا ينشف اي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم انتهى فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف
جذب الجورب الماء الى نفسه في كلا المعنيين صحيح قريب احدهما من الاخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى
القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء
وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله لا يشف لا يتجاوز
الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضي خان وفي فتاوى حجة
الدين البلخي يشفان بتشديد الفاء من الشف فهو ان ترى رجله في الجورب وينشفان بالنون من النشف وهو جذب الماء
ووصوله الى الرجلين وبالتشديد اصح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق
حتى رايت ماوراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان وفي الشفوف تاكيد للثخانة الا انه قالوا اما ينشفان
فخطاء وفي النهاية قال المولف وكتب بخطه يعني خطاء رواية لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوجي مطرزي
رحمه الله انتهى قلت وفي طرة المغرب خط مصنفه عند قوله فخطاء اي رواية واما لغة فصواب والله اعلم
وقد تقدم على ما هو المعول عليه في تفسير الثخينين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق لا الظاهر الاقرب
انها عاطفة على الجورب اي لا يجوز المسح **على عمامة وقلنسوة** بدل الراس كما في شرح المنية للمص العمامة بكسر العين وجمعه
العمايم وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دستار بندجمع عمايم كلوه وعم الرجل سود لان العمايم
تيجان العرب من الاختري والقلنسوة بفتح القاف والسين وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من
مولانا اخي وهي على وزن فعنلوة والجمع قلانس او القلاسي من المصباح وهي بالتركية باشه كيسكاكه عمامه ويكلاه
اولورسه كما في الاختري وفي قوله لا على عمامة نفي قول من يجوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر قالوا ثبت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه من حاشية مولانا اخي وعدم جواز المسح على العمامة مذهب جمهور اهل العلم
وفي افصاح ابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة غير مجزي الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل عليه بما ورد من مسحه
صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب
بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطا
اخبرنا مالك قال بلغني جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء وقال محمد وبهذا ناخذ
وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن امير حاج **وبرقع** بضم القاف وفتحها ايضا كما في الملتقط
وفي المصباح برقع المراة ما تستر به وجهها وفتح الثالث تخفيف ومنهم من يكسره وقال مولانا اخي صرح في النهاية
بانه الحق انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحهما يوز اورتيجك ديرلو نقاب يعني جمع براقع كلوه من الاختري
اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه كما في شرح المنية للمص **وقفازين** تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء
اخره زاي على وزن تفاح قال في المغرب شيء يتخذه الصائد في يده من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء يلبسه النساء
في ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون ويكون الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز القفازان
بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل وافيد وهو بالتركي

الردن

الردن كما في الاختري اي ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح الكنز للمسكين وقد تمنا انه
لو مسح غيره بانه يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين
لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا يمسح على عمامة وقلنسوة وبرقع و
قفازين الا عند احمد على عمامة تحنك على طرس انتهى قلت ولعل تقديم العمامة للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله
ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتصور المتبصر اعلم ان الاصل في شرعية المسح على الجبيرة على ما ذكر
غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان
امسح على الجبائر رواه ابن ماجة والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص روى
ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قال
انكسرت احدى زندي فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه اللحم من
الذراع وهو مذكر من المصباح الزند بالفتح مفصل طرفي الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع من
الملتقط قلت وقد مر بيان الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزند ان عظما الساعد
وقوله كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية
قول علي رضي الله عنه كسرت زنداي فقال في المستصفى ذكر في شرح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي
في كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه الصواب من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت في قول النافع نظر من وجهين احدهما ان الزند
مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهادي
ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم خيبر لا احد فكانه انما قال ذلك بناء على ما ذكره شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لكنه ذكر فخر الاسلام وغيره انه
كسر يوم احد انتهى وفي الضياء المعنوي في المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجة وذكر على الصواب
صاحب المحيط انتهى قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر زنده في يوم احد فسقط اللواء
من يده رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال علي رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر يا رسول
الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال سالت رسول الله عم عن الجبائر يكون على الكسر كيف يتوضا
صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء فقلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا اغتسل فقرا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما رماه ابن قمئة يوم احد رايته اذا توضاء حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء كما في شرح المنية لابن امير حاج وروى الدار
قطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجبائر كما في الضياء ولفظ المصنف في شرح المنية روى الدارقطني عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر انتهى قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنه المسح على العصابة
موقوفا عليه وساق بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضاء وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك
كما في الضياء ولفظ المصنف في شرح المنية قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنه المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
ان ابن عمر رضي الله عنهما توضاء وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو الحسين هو عن ابن
عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراي انتهى قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما
صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب
بالراي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة لا يضر ضعيفه ان ثم اذا لم يتقو بعضه ببعض وقال المصنف والحكم مجمع عليه لمكان الحرج
ولزوم الضرر في الغسل فلا يضره ضعف الحديث بالنسبة الينا بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو
قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في الضياء وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء
وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم
الدين **و** اذا وقفت على ما ذكرنا فاعلم انه **يكون** للمحدث والجنب قاله ابن الكمال الوسيلة والمراد بالجواز الشرعية

روى ابن ماجة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فامرني رسول الله عم ان امسح على الجبائر من الضياء المعنوي

ولما كسر زند علي رضي الله عنه يوم احد او خيبر امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يمسح على الجبيرة مراقي الفلاح

مطلب
صاحب اللواء علي

لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على عصابته مراقي الفلاح

في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن الكمال الكيالي **المسح على الجبيرة** بفتح الجيم وكسر الموحدة حدها
تحتية ساكنة بعدها راء مهملة ما يشد على العظم المنكسر من البدن قاله المص وفي الدرر هي عود يجبر به العظم المكسور وفي
كفاية اخي هي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة وفي المراقي عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو
المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من الجسد يجبر بها والجبارة بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى
واجمع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو المكسور ونحوه انتهى
وفي عناية او وقاية الجبيرة والجبارة كما بالكسر اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه انتهى من المجتبى وهو ربط يشكر
يلتئم ويكمل كما في الكفاية يقال جبر العظم اذا اصلحه بعد كسره وبابه نصر والمجبر بوزن المحتبي الذي يجبر العظام
المكسورة كما في المنتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته فجبر هو جبرا ايضا وجبورا فيستعمل لازما ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر انها في الاصل فعيل بمعنى
فاعل والتاء للنقل الى الاسمية والله اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى
توابعها سواء قال في الدرر اتفاقا وفي الضياء واجرى الحكم فيما اذا شد خرقة او انكسر ظفره فجعل عليه
العلك او الدواء مجرى ذلك انتهى وسيأتي قال في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ اكمل
الدين وارى ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يذكر
خلاف لهما قالا امر به النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها
لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يشير الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على
الجبائر واجب ام لا فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزأه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف انه اذا كان يضره سقط عنه فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح على الجبائر
مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي المجمع ومسح الجبيرة مستحب وقيل
واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه لمصنفه المسح مستحب على قول ابي حنيفة وواجب عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده
وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر وقيل ان الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو
الصحيح انتهى قال في البحر ولم ار من صحح استحبابه على قوله انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر
في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرر جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد
بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم الوجوب والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه
بقوله حتى لو تركه الخ اذ الواجب لا يجوز تركه اتفاقا على ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر واتفق
وفي المصفى وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والحقايق وغيرهما **و** كذا يجوز
المسح على **خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في المنتقط القطعة من الثوب والجمع خرق كعنب وسدرة كما في المصباح
وفي الاختري الخرقة بالكسر پاره سى قطعة من الثوب مختلفة جمع خرق كعنب كساء ايله والقرحة بفتح القاف وسكون الراء بعدها
حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح بالضم لغة وقال بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح
الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع فهو قريح وهو قرحى كما في المنتقط كجريح وجرحى كما في الصحاح وفي الاختري
قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح وذو قرح وفي القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه
ايضا البثر والبثور خراج صغار وهي بهاء بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح افندي فعلم
هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن من البثور واياما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف
انتهى من القروح قال نوح افندي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن انتهى وفي
القرحة بالضم قليجدن وسائر اسلحه دن حاصل اولان جراحة وجبانده حاصل اولان قرحه **و** كذا يجوز المسح على **نحوها** اي على ما يماثل
خرقة القرحة قال المولى مسكين كعصابة الفصد وفي المضمرات وكان ابو علي رحمه الله النسفي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد

ويكره

في البدايع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب من شرح الوهبانية لابن الشحنة

وحكى المؤلف عن صاحب المحيط ان التصحيح عدم وجوبه من شرح الوهبانية لابن الشحنة

الخراج بالضم ما يخرج من البدن من القروح الواحدة خراجة بالضم منتقط

الخراج بالضم برنك چقان قرحه اختري

البثرة اقاجق سيوجلي وقبرجق كه يوزده وكوزده چقار جيجك بثور اختري

١٣١

ويكره على خرقة مختصر والفتوى اليوم على الجواز انتهى قال نوح افندي العصابة بكسر المهملة تعصب به الخرقة اي تشد لئلا تسقط
يقال عصبته كذا اي شددته وعصب اي شد العصابة انتهى قلت فعلم ان العصابة ليست عين الخرقة فصح تمثيل الخرقة بها
فتأمل وبينا ولما كان فيها المرارة في المضمرات من الكبرى ويجعل اصبعه في مرارة ادخل المرارة باصبعه وفي تجاوز موضع القرحة
فتوضأ ومسح عليها جاز انتهى وكذا بينا ولو كان بعقبه دواء في المراقي فاذا رمد فامره طبيب مسلم حاذق بترك غسل عينيه
او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه ولو انكسر ظفره وجعل به داء وجعل عليه دواء او علكا لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه
جلدة مرارة ونحوها وضره نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضره المسح تركه انتهى في جمع الجوامع يجعل به جلد
رمد فلما ضره وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء والعلك وتوضأ وقد امر
الله بنزع عنه يجزيه ان تمم وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف
وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره
فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدته مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه
شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي الغرر و
الدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت مشدودة
يضره الحل اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة في المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى
قوله وانما يجوز الى اخره فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح المجامع
الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد بالحار يلزمه
الغسل بالحار وان ضره الغسل المسح مسح ما تحت الجبيرة ولا يجب فوقها انتهى قال ينبغي ان يحفظ هذا
فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب
عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح للحرج المنفي انتهى والظاهر ان كان لا يخفى الى البحر والمراد من الضرر
المعتبر منه لان العمل الجليل في ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع قوله او كانت مشدودة بضعف الحل اقول يعني ولا
يضره مسح الموضع لكونه في قوله يعجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق
في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه يمسح على الكل انتهى من حاشية الشرنبلالي قوله او كانت
مشدودة الخ قال في فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق
بين الجرح والقرحة والكي والكسر انتهى من حاشية نوح افندي **و** انما صلاة صاحب الجبيرة ونحوها ان لم يضره غسل
ما تحتها غسله وان ضره الماء البارد لا الحار غسله بالحار كذا عليه وقيل يجزيه المسح وان ضره الغسل ولو
بحار لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضره المسح ايضا ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح الترك و
ذلك بان ضره نفس اصابة الماء ولو حارا مسح على الجبيرة ونحوها وكذا لو ضره حل الجبيرة وان لم يضره مسح الموضع
ومن ضرر حلها ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر فاغتنم
ذلك وفي المراقي اذا افتصد او جرح او كسر عضوه فشده بخرقة او جبيرة وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا
حار وقيل لا يجب استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح مرة واحدة في الصحيح وقيل بل يكرر التكرار ويستحب به
رواية وقيل فرض انتهى وفي التنوير والدرر وهو حكم مسح جبيرة وخرقة قرحة وموضع فصد وكي ونحو ذلك كعصابة
جراحة ولو في رأسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعني عمليا لثبوته بظني وهذا قولهما واليه رجع الامام كما في الخلاصة
وعليه الفتوى كما في شرح المجمع ولفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المص
في شرح المنية وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد
نقض في البرهان الرجوع حيث قال قيل هو قوله الاول ثم رجع عنه انتهى **وان** وصلية يجوز **شدها** اي ربط
الجبيرة وما بعدها او شد ما يقال شده اذا وثقه وبابه رد وكسر عين المضارع لغة وتمامه في المنتقط

وفيه اوثقه شدة الخ وفيه ربطه شده وفي الاختيار شد بالفتح والتشديد بالحلق وفيه لو ربط بالحلق حال كونه **بلا وضوء** او شدت ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدها جنبا في الاولى بلا طهر ففي المراقي ولا يشترط لصحة المسح شد الجبيرة وكونها على طهر دفعا للحرج انتهى وفي التنوير ويجوز اي يصح مسحها ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج انتهى قال في النافع وان شدها على غير وضوء فقال الشيخ المصنف لان المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدها على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشتد حال العذر فاعتبار الطهارة في تلك الحال يشق عليه فسقط اعتبارها انتهى ومن هذا يظهر حسن موقع **وهو** اي المسح على الجبيرة وما بعدها **كالغسل** بفتح المعجمة اي كغسل ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى كما في شرح المولى مسكين اذ يصح جعله تعليلا لما قبله على معنى يكون المسح عليها وان شدت بلا طهر لانه كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض كما في المراقي وفرع على كون مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل بقوله **فيجمع** بمجهول اي مسح الجبيرة **معه** اي الغسل في وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل الاخرى لكونه اصلا كما في المراقي وفي الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة وعليها جبيرة فتوضأ ومسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها وجمع بين الغسل والمسح لا يجوز في الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة يضره فتركه فمسح على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة ثم لبس خفيه ثم برئ لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدة المسح وان برئ قبل الحدث فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل يتوضأ ويغسل رجليه انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجمع مسح جبيرة رجل معه اي مع غسل الاخرى لا مع مسح خفها بل يمسح خفيه انتهى **و** ايضا **لا يتوقت** معلوم اي لا يتقيد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت ينتقض بمضيه قال مسكين فهو غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما في الوجيز وفي التنوير وشرحه فلا يتوقف لانه كالغسل في غسل الاعضاء ولو بدلها باخرى او سقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفي المراقي ويجوز تبديلها بغيرها بعد مسحها ولا يجب اعادة المسح على الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى **و**لما فرغ بيان مسح الجبيرة والخرقة شرع في بيان مسح ما تعصب به فقال **ويمسح** اي الجريح والمفتصد كما في التنوير **على كل العصابة** هي بكسر العين المهملة ما يعصب ويشد به الجبيرة والخرقة وتدخل **مع** المسح على **فرجتها** التي تبقى بين العقدتين ومنهم من قال يفترض غسل الفرجة ومنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وكل مفتوح بين شيئين فهو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما في المصباح وفي الاختيار الفرجة بالضم ديوارده وغيره ابي السنة الى فيع ابن زياد لو مسح على الاكثر جاز والا فلا وهو الاصح وعليه الفتوى قاله مسكين **ان ضرته** اي الجريح او المفتصد **حلها** اي حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله في الدر المختار وحللت العقدة حلا من باب قتل واسم الفاعل حال كما في المصباح فالحل بالترك جوز مسح سواء **كان تحتها** اي تحت كل العصابة **جراحة** **اولا** قاله مسكين فالتانيث باعتبار المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بضمها والجمع جراح وجراحات كما في المصباح وكلاهما بالتركي يارة كما في الاختيار وفي الدرر فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضره حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضره يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد انتهى قوله قيل لا يجوز المسح عليه بل على الخرقة اقول قاله الامام ابو علي النسفي لكن ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره

حل

حل العصابة واما اذا ضره حلها فانه يمسح عليها ولا يتخلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد الجريح على جميع العصابة ان ضره حلها وقال الشارح فان لم يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه شد العصابة الخ اقول قاله الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر لنا القاضي الامام علاء الدين في حق المفتصد ان الفصد في موضع يمكنه ان يشد بنفسه من غير اعانة الغير لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة الخ اقول هذه المسألة يتصوب على وجوه ثلاثة الاول ان يضر الحل والغسل معا والثاني ان يضر الغسل لا الحل والثالث ان يضر الحل لا الغسل في هذه الوجوه الثلثة يجوز المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهنا وجه آخر وهو ان يضر الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايضا لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل خرقة الخ اقول قال في المحيط واذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى ويستفاد من عبارته انه اذا ضره الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه او لا قوله وان لم يضره حلها بل نزعها الخ اقول قال في الذخيرة وفي هداية الناطفي اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع الجرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان فظاهر ما في الكفاية الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن الخ اقول في الخلاصة ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستره العصابة وبين العصابة فرض ووضع صاحب الهداية في مختارات النوازل ان المسح يكفيه وفي الذخيرة واختلفوا في الفرجة التي تبقى من البدن بين العقدتين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض غسلها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر من حكمه الدرر لنوح افندي وقول الملتقى على وفق المتن كان تحتها جراحة او لا يفيد انه لا يشترط في جواز المسح على جميع العصابة ان لا تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها كما افاده نوح افندي **ويكفي المسح** **على اكثرها** الاقرب ان الضمير للعصابة قال في الفرر والدرر ويكفي المسح على اكثر العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب هو الصحيح كذا في الكافي قال نوح افندي اختلف في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر ذهب الى الاول وهو ظاهر المتن حيث قال ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثاني واختاره في الكافي وصححه حيث قال ويكفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول وقال في الخلاصة وعليه الفتوى انتهى قلت ويجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو مسالة المتن قال نوح افندي والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر شيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت ذكر في التجنيس والمزيد في الخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على الجبائر شرط كذا ذكر في كتاب الاسرار وذكر في

الامام المعروف بخواهر زاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على اكثر الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما
دونه لا يجوز وبه يفتى لانه اعتبار التقليل ساقط دفعا للحرج لان ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يكون الا بحرج
فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن وقال الشيخ اكمل الدين
لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه
اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى وعبارة الخلاصة فاما المسح على الجبائر فعلى قول
من يقول بانه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز و
عليه الفتوى انتهى فتفطن للخلل الواقع في هذا النقل ولعل الناسخ غفر الله لنا وله بفضله وفي المضمرات اذا مسح على
اكثر الجبيرة جاز وان على النصف فما دونه لا وبه يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى على ان مسح اكثر الجبيرة
عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق ان مسئلة الكفاية انما هي على قول من فرض مسح الجبيرة وفي
منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى فليتامل ولا يشترط في مسح الجبيرة استيعاب
ولا تكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة وبه يفتى من التنوير ويمسح على اكثر ما يشد به العضو هو الصحيح لئلا
يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب ويكفي المسح على ما ظهر من الجسد بين عصابة المفتصد ونحوه ان ضره
حلها تبعا للضرورة بالماء يسر على المادة فيعم الجراحة وان بقي المحل حلا او غسل الصحيح ومسح الجرح وان ضره
المسح تركه من مراقي الفلاح هذا كله ما دامت الجبيرة على البدن **فان سقطت** الجبيرة كما في الهداية
والمسكين يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كما في المصباح وسقط الشيء من يده من باب دخل وقع على
الارض كما في الملتقط وكذا الحكم لو سقط الرواق كما في الدر المختار اي وقعت عن البدن بعد المسح عليها كما في شرح المنية
للمص **عن برء** اي بعده في المغني الخامس من وجوه عن مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين يحرفون
الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان آخر من بعد مواضعه ولتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة وقال
ومنهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية التي افادها القهستاني بعيدة والله اعلم
والبرء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما افاده القهستاني يقال برأ وبرئ
من المرض يبرأ من باب نفع وتعب وبرؤ برءا من باب قرب لغة كما في المصباح وفي الملتقط برئ من المرض
برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وفي الاختري البرء بالفتح
ياتمق خلق كبي وبرئ من المرض برءا بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي كلمق والمعنى
سقطت الجبيرة وظهر ان ما تحتها قد برأ وصح **بطل** المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة استانفها
كما في المسكين ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في البحر كما في شرح المنية للمص
والا اي اولا وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء **فلا** يبطل المسح حتى لو كان هذا السقوط في الصلاة تمضي
عليها كما في المسكين في المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والجنابة والحدث سواء ويجوز مسح العصابة
العليا بعد مسح السفلى ولا يبطل مسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها بابتلال ما تحتها انتهى وتمام الجواب في هذه
المسالة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع
الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعدما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني
عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستانف الصلاة وان سقطت عن غير برء
لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها ولا يستانف وان اعادها او
غيرها الى موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيده كذا في شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر
لنوح افندي وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية

الموقوف

ان كان الاستيعاب في مسح الجبيرة فرض عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وبعضهم شرط الاكثر قال شمس الاسلام خواهر زاده وغيره قالوا اذا مسح على الاكثر منها جاز واليه مال صاحب الهداية وقال ركن الاسلام وهو الصحيح في الكافي وكلتا الروايتين من لزوم الاستيعاب وعدمه منسوبة الى الحسن الاول في قاضيخان والثاني الى الهداية ومبسوط شيخ الاسلام كذا في شرح المص للمنية منه

الموقوف عن ميرزاده واذا انتزعها قبل البرء يبطل المسح كذا في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط مقيد في المسالة
فتامل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورايت في موضع آخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى
فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه وعن ابي يوسف في رجل به جرح يضره الماء فعصبه بعصابتين
ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح
انتهى قلت وما في موضع آخر من ان الاحسن الاعادة ذكره في الخلاصة عن نسخة الامام الوالد ومشى عليه في
قاضيخان والولوالجي فتاواهما وهو الظاهر وعلى هذا تكون الاعادة في مسالة العصابتين اولى لا واجبة
والله اعلم قال الشيخ هذا ولم يذكر في عامة الكتب الفقه اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للتحفة الكرابيسي
انه يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ويمكن ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها
اما اذا كان تضره لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع
الفصد قد اندمل لزمه غسله ولا يجزيه المسح انتهى وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها
فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى من حاشية نوح افندي والمسح يبطل بسقوطها عن برء والا فلا فان سقطت
في الصلاة استانفها وكذا الحكم لو سقطت الرواق او برئ موضعها ولم تسقط كما في المجتبى وينبغي تقييده بما اذا
لم تضره ازالتها فان ضرته فلا كما في البحر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار **ولو تركه** اي المسح على الجبيرة
ونحوها **من غير عذر جاز** عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده **خلافا لهما** وقالا لا يجوز كما في الاختيار لكونه
واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضره وعندهما ان لم يضره لم يجز وتبعه المسكين فقال اما اذا ترك المسح
على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضره لم يصح انتهى وفي الظهيرية ولو لم يمسح
على الجبيرة اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة المسح
على الجبيرة ان ضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والاحوط انه
لا يجوز تركه انتهى وقد قدمنا تمامه مرة ثمة وعلى القول بوجوبه لا يفتى بتركه بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة
تلك الصلاة لما عرف ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي واعلم
ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه لا يشترط شدها على طهارة وتصح الصلاة بدونه في المعتمد و
يجمع مع الغسل ويجب تعميمها او اكثرها ولا يقدر بمدة ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادته ولا تنزع للجنابة
واذا كان على عضو جبيرتان فسقطت احداهما اعادها بلا اعادة مسحها كذا في الاشباه والنظائر قال
السيد الحموي ويزاد على ذلك ما لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلاثة اصابع كاليد او
الرجل المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى فهذه تسعة ويزاد عليها ما ذكره مولانا اخي في طرة حاشية
معراج الدراية ما اذا مسحها ثم شد عليها اخرى عصابة جاز المسح على الفوقاني وما اذا مسح على جبيرة الرجلين
ثم لبس الخفين مسح عليهما وما اذا دخل الماء تحت الجبيرة او العصابة لا يبطل المسح وما اذا زالت العصابة
الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف انتهى فالكل ثلاثة عشر
قلت ويزاد عليها ما لو بدلها باخرى لم يجب اعادة المسح كما مر وانه يترك ولو بلا ضرر كما مر وانه يشترط
فيه العجز عن مسح الموضع كما مر وانه يمسح على كل العصابة مع الفرجة كما مر وانه لا يمنع وجود الفرجة فالمجموع
ثمانية عشر فاحفظ ذلك لو **وضع** وكون اداة الشرط مقدرة في عنوان المسائل مقررة في محله
وفي الاختري الوضع بالفتح قومق **على شقاق رجله** مثلا يقال بيد فلان وبرجله شقوق بضم جمع
(بضم شين معجمة وفي الذين على وزن غراب)
شق ولا تقل شقاق بالضم وانما الشقاق داء يكون بالدواب وشقق يصيب ارساغها وربما ارتفع الى اوظفتها
كما في الصحاح وقال مولانا اخي الشقاق بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذي هو واحد الشقوق لكن
استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري حيث قال تقول بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق الى ويؤيده

وظيف وهو مستدق الذراع والساق في ... وهو ما فوق الرسغ من الخيل والابل ونحوها ملتقط

جمع رسغ وهو الموضع المستدق الذي بين الحافر وموصل الوظيف من اليد والرجل ملتقط

ووقوع الشقوق موضعه وغيره من المعتبرات انتهى قلت ظاهره ان الواقع في غير كلام صدر الشريعة هو الشقوق ويكره عليه كتب الملتقى ثم ان في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القبر لضريحه وفي التهذيب عن الليث الشقاق تشقق الجلد من برد وغيره في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في الجبال والارض وفي التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع في حوافرها وارساغها وهكذا في القياس وما في خزانة الفقه موافق لقول الليث انتهى **دواء** هو بالفتح والمد واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء بالكسر مصدر داواه مداواة كما في الملتقط وفي المصباح الدواء ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفي الاختري الدواء ممدود بفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند البعض كسر الدال على انه مصدر يقال داواه مداواة ودواء اي عالجه انتهى فارسيي دارو [illegible] وجملة **لا يصل الماء** الجار مع عليه اي ما **تحته** اي في اسفل ذلك الدواء نعت دواء **يجزيه** اي يكفي هذا الوضع وقد مر بيانه في اوائل الوضوء **اجراء الماء** عند التوضي والاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء في المصباح جرى الماء سال انتهى فاجراؤه اسالته والجريان السيلان والاجراء الاسالة **على ظاهر الدواء** الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم وصول الماء الى ما تحته في التنوير وشرحه الدر المختار انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه ان قدر والا مسحه والا تركه انتهى وفي الزيلعي انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان لا يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي واذا كان الشقاق في رجله او يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفي شرحها لابن امير حاج واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء والشحم يمر الماء فوق الدواء والشحم يعني اذا كان يضره ايصال الماء باردا او حارا الى الشقاق ولا يكفيه المسح يعني اذا كان اجراء الماء على ظاهر الدواء او الشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء لا يمنع وصول البلة التي بظاهره من الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان يجزي في المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله ويترك ذلك الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وغيرها ايضا من باب الوضوء والغسل من الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وقد امر ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة زاد في الذخيرة وفي كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضأ ويمر الماء على العلك فان كان امرار الماء على العلك يضره بالجرح ذكر الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضره بالجرح وكان علي بن موسى القمي يقول ليس هذا مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فيتأذى الماء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك فلا ينشف البلة الى نفسه فلا يتأذى الماء الى الجراحة فلا يكون له ان يترك المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشحم مثل العلك في انه لا ينشف البلة الى نفسه لما فيه من الصلابة والدسومة واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر** اي لا يحتاج معلوم او مجهول **الى نية في مسح الخف والرأس** حتى لو مسح بنية التعليم دون الطهارة صح كما في البزازية وفي الخلاصة لو امر انسانا ان يمسح على خفيه جاز ولو تعلم وتوضأ ومسح على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح بناء على مسألة النية في الوضوء انتهى ولا يفتقر الماسح الى النية في مسح الخف والرأس قال الشافعي يفتقر اليها فيهما من المنح وشرحه للمسكين ولا يشترط له مسح الجبيرة نية اتفاقا كما في الدر المختار ولا يفتقر الى النية في مسح الخف في الاظهر وقيل تشترط فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة ومسح الرأس فالحكم سواء في عدم اشتراط النية لانه طهارة بالماء من مراقي الفلاح فعلم ان تخصيص الملتقى على وفق الحكم تخفيف الخلاف وان كان المقام للمتروك والله اعلم

باب الحيض

الحيض

بفتح

بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر في الاصل يقال كما في المصباح حاضت الشجرة تحيض حيضا سال صمغها وفي الجوهرة النيرة حاضت الارنب خرج من فرجها الدم وفي المغرب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وهي حائض وحائضة وهن حوائض وحيّض وفي المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات انتهى فالحيض لغة السيلان كما في الاختيار والكفاية والدر المختار خلافا لما في الاختري ويطلق على الدم الخارج قال المولى مسكين هو في اللغة الدم الخارج قلت وكذلك في الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم** وقد يطلق على سيلانه ولذا قال القهستاني اي خروج دم ثم هو على ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث لا نجس وقد اختلفوا في انه من الانجاس او من الاحداث وفي البحر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف وجملة **ينفضه** نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة في المصباح نفضته نفضا من باب قتل حركته ليزول عنه الغبار ونحوه فانتفض اي تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجرة نفضا اسقطته وفي المغرب النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط انتفاضة اي يحركه ويزعزعه ويسقط قال القهستاني اي يسقط الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط انتهى وفي ايضاح ابن الكمال ومبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الأليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا عن حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر الشريعة حيلولة الكرسف تقطع الصلاة مولانا اخي يعني انه ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع الرجل القطنة في الاحليل والقطنة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت في الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت انتهى ويجب وضع الكرسف في حالة الاستحاضة كما في باب المستحاضة من القنية والكرسف بضم الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن كما في الملتقط وفي الوجيز هو قطعة خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفي حاشية مولانا اخي هو في اصطلاح الفقهاء قطن او خرقة من اخلاق ثياب توضع على فم الفرج كذا في الكفاية انتهى **فائدة** وكرسف ايضا اسم رجل من زهاد بني اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث مواهب يوسف مواهب كرسف كذا في المغرب ومن الملتقط نسأل الله العظيم ان ينعم علينا في الدنيا والآخرة بما سلف منا من خدمة امة محمد النبي الامي الكريم وعظا وتدريسا وتأليفا على حسب ما اعطاه قدرة الرحمن الرحيم وان يقينا شر الشيطان الرجيم بجاه مصطفاه وسيد الانبياء وآله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين واعلم ان هذا الباب مسائل ثلثة دماء تختص بها النساء حيض ونفاس واستحاضة خص الاول

حاضت من دبرها فليس بحيض منية الفقه

بالركن في العنوان لسببه وكثرته من حيث اقتضاء الطبيعة ولابد من تمايز هاتين لطالب الفقيه ليرتب كل
احكامه فلابد في تعريف كل منها من ذكر ما يخرج الآخرين منه فقوله رحم فاعل ينفضه وهي بفتح الراء وكسر
الحاء المهملة مؤنثة كما في المنتقط معناها منبت الولد ووعاؤه في البطن كما في المغرب وهي لاخراج الاستحاضة ودم
ليست بدم رحم بل هي دم عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا
يخرج به دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن اتيانها كما في
المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية من القهستاني والاضافة الى امرأة
لا فائدة التخصيص باللسان وفي نقاية بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم
الذكر كما في الظهيرية ثم البالغة من بلغت سنا لو اقترنت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما
في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المرأة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن
حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره من القهستاني وفي الاختيار
الحيض هو الدم الذي تصير المرأة به بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفي فتح القدير اختلف في ادنى مدة
يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع سنين وفي شرح
النقاية للبرجندي قوله بالغة المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل اثنتي عشرة
وعليه الفتوى من الضياء
سنة والاول هو الاصح انتهى وما تراه الصغيرة استحاضة وقد اشتهر انه هو ممنوع لان دم الاستحاضة ما
يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع وقال الشرنبلالي لا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا
اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها قال في الفتح المبين فعموم هذه الصغيرة وتصلي وتصوم
لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى ولم يخرج بما ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا فاخرجه بقوله لا لداء بها
ام لم يلتصق بهذه المرأة داء كما نبه عليه القهستاني وقول الكليات هو دم ينفضه رحم المرأة بالغة سالمة عن داء صريح في
ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة قال في المنح لا داء بها يقتضي خروج دم بسببه وقال القهستاني لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة
هي سبب للدم انتهى قلت فافاد ان ليس المراد بالنفي ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب امراضها لا يمنع كون دمها الخارج من
رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون بها داء هو سبب لخروج الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفساء مريضة في اعتبار الشرع حتى تعتبر
تبرعاتها من الثلث وتمامه في ايضاح ابن الكمال وجعل يعقوب باشا ضمير بها للرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث
المبنى تدبر فائدة الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه ادوى داء اذ وعمن البخل اي اشد من المغرب والعلة
المرض من المصباح العلة المرض تقول منه داء يداء مثل خاف داء بالمد اي مرض من المنتقط الداء المرض وهو
داء الرجل والعضو يداء من باب تعب والجمع الادواء مثل باب وابواب من المصباح ولا يكون
اياس بمدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع
حيض فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول والفتوى في زماننا كما في المجتبى وغيره
تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض
في ظاهر المذهب الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة
وهو المختار للفتوى كما في الجوهرة وغيرها من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تنبيه سبب الحيض ابتلاء الله
تعالى لحواء رضي الله عنها لاكل الشجرة وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم
نقص عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فتترك الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض
دم صحة كما في الشمني من الدر المختار لما كانت الكمية مقدمة على الكيفية قدم بيان مدة الحيض على بيان
اللون كما في المستصفى فقال واقله اي اقل مدة الحيض بتقدير لفظ بين مضافين ثلاثة ايام بالرفع خبر ولا فساد
وكذا ان جعلنا التقدير قبل المضاف في مدة اقله ويجوز ان يكون منصوبا على الظرفية وحينئذ التقدير اصلا اي اقل الحيض

حاصل

حاصل في ثلاثة ايام واختار الاول في البرهان وقدم الثالث القهستاني بلياليها الثلاث والاضافة لبيان العدد
المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالي تلك الايام من الدر المختار ثلاثة ايام ولياليها المقدرة
باثنين وسبعين ساعة على فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع
ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمس مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر
حين طلع ثلثاه فلثلثه على الخمس استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستاني وفي شرح القدوري للزاهدي
يعتبر الايام والليالي بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس
بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي الصلوات لثبوت ان دمه حيض من شرح الوقاية
لابن ملك قال في الحقائق اقل الحيض مقدر بثلاثة ايام ولياليها في ظاهر الرواية ثم في التفسير ظاهر المذهب تحفظ
اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل ثلاثة من الرابع قبيل ذلك الوقت بيانه رأت الدم عند غيبوبة الشفق
يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام مع المتخلل من الليالي من القهستاني واقله
ثلاثة ايام وثلث ليالي وهذا نص في ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على ما روى الحسن عن ابي حنيفة
ايضا وهو انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان قال الناطفي في الاجناس اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وهو
مذكور في الاصل لكن معناه بلياليها تقع في مضي هذه الايام ولا يريد بها ثلث ليال مقدرة بها كالايام حتى لو رأت عند
طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين فهذه ثلاثة ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس
هذه رواية عن ابي يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلاثة وثلث ليالي من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان في اقل
الحيض عن ابي حنيفة روايتين احديهما انه ثلاثة ايام وثلث ليال وهذه ظاهر الرواية وثانيتهما انه ثلاثة ايام و
ليلتان وهذه الرواية الحسن او رواية ابي يوسف عنه وفي الجوهرة عند قول القدوري اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا
يشترط ثلث ليال بل اذا رأته ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رأته
في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلاثة ايام وثلث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بمثله من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل
طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق
بين الروايتين فليتدبر وروي عن ابي يوسف ان اقله يومان واكثر اليوم الثالث هكذا لفظ الهداية و
لفظ الجوهرة وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقائق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان وليلتان واكثر اليوم
الثالث وليلته واختلف المتأخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثمان عشرة
وفي حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع عشرة ساعة
كيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى وعلى ونيرة ما سبق قوله واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قدرنا
فلو سكتت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لم طهر كما في المنية من القهستاني
واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث والعشر فانها اذا رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الضياء قلت بل اذا
رأته في طرفي المدة فالكل حيض وسيأتي ان شاء الله والحجة في مسألة التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
ايام كما في الدرر نوح افندي اخرجه الدارقطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق يترقى بها الى درجة
الحسن على ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في فتح القدير بل تسكن النفس بكثرة
ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره
خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال في النساء تمكث احداكن شطر
عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لمن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه
صاحب التنقيح انتهى قلت ولذا رجع عنه ابو حنيفة رضي الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها و
اكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الآخر المرجوع اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى وفي صوم

وصوم القضية استمر بها الدم الى الحادي عشر فطرت لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة
ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقول
مالك والشافعي انتهى قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد وبهذا ينظر في قوله
الجمع اخر فصل الكفارة من الصوم ولو انه بنية الزيادة يكون صائما عند الشافعي الخ وقوله لان اكثر الحيض الخ يفيد ان قول
ابي حنيفة الاول شبهة وكذا قول مالك رضي الله عنهم اجمعين فاغتنم ذلك **وما** اي دم **نقص** لازم من النقصان
بمعنى الكسل **عن اقله** اي عن اقل الحيض وهو ما يكون في ثلاثة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اقل من ذلك
او ما زاد على اكثره اي اكثر الحيض وهو يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك **فهو**
اي الدم الناقص والزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية انتهى
خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة في هذه
كما في الاختيار **وما** اي لون فهي نكرة في سياق الاثبات وهي وان كانت تخص غالبا لكنها قد تعم كما نص عليه في قوله تعالى
علمت نفس ما احضرت على انها هنا موصوفة بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف في الاصول على ان بيانها الاتي يعطيها العموم
جز **ما تراه** صفة ما والمفعول عائدها وترى بفتح الفوقية من رؤية العين وهي معاينتها الشيء فرأيت الشيء بعيني
ابصرته بحاسة البصر كما في المصباح اي تبصره المراة في كرسفها والمراد برؤيتها بنفسها او بواسطة غيرها فيتناول الكلام
العمياء ونحوها ان تجعله من رؤية القلب اي تعلمه ولو باخبار غيرها والله اعلم حال كونه المرئي **من الالوان**
بيان لما اي ومن بعض الالوان الحاصلة للدم او كلها وهي ستة السواد والحمرة والكدرة والتربية في الوجهين وكذا
ما تراه المراة في ايام الحيض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة وتربية فهي حيض الا البياض الخالص
اشهد اللون الاصلي للدم وهي الحمرة الا انه عند غلبة السواد يضرب الى السواد وغلبة الصفراء يضرب الى الصفرة
في الضياء وغيره وفي [illegible] المحيط منهم من انكر الحيض الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا
هي نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول انتهى **في مدته** اما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار اليه فهي مراد فيه
لتراه اي في وقت حيضها قال في الدر المختار في مدته المعتادة وقال القهستاني في مدته الاقل او الاكثر او التي بينهما وقال الشرنبلالي ونوح
افندي المراد من المدة زمان عادة المراة في الحيض او ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس انتهى وهكذا يعلم من البحر وغيره
والحاصل ان مدة الحيض تطلق على ما قبل سن الاياس وهو زمان امكان وجود الحيض وعلى الايام العشرة وذلك زمان وجود
الحيض بالفعل والثاني هو المراد هنا ثم اعلم ان اللون صفة الجسم من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك والجمع الوان كما في المصباح
وفيه البياض من الالوان في الملتقط البياض بالفتح لون الابيض والاخص يعني الابلق وفي شرح العقائد اصول الالوان قيل السواد
والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب وفي شرح التهذيب للفاضل عبد الله اليزدي بعضهم ذهبوا الى
ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي يحصل بالتركيب وبعضهم ذهبوا الى ان الاصل خمسة السواد والبياض والصفرة
والحمرة والخضرة والباقي بالتركيب والحق بالتركيب يحدث كيفيات في الحس واما ان كل كيفية سواها فهي حاصلة بالتركيب فمما لا جزم
فيه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مفردة هي لون بسيط فليس حاصلة بالتركيب انتهى **قلت** فتقرر لنا من هذا ان نقول ان البياض
من الالوان بل هو اصل فيها كالسواد وانه جسم غير صفة وقد يستعمل بالتاويل صفة في المغرب في حديث احب الشباب اي ذو البياض
على حذف المضاف يقال فلان يلبس السواد والبياض يعنون الاسود والابيض على هذا التقدير انتهى واذا تقرر هذا فاعلم ان
الاصل في الاستثناء الاتصال وان الاصل في اللفظ خلاف التاويل فانه لا يعدل الا عند الحاجة فالمراد من البياض في قوله **سوى**
البياض استثناء من ما العامة المبينة بالالوان ما هو احد الالوان اي غير هذا اللون المخصوص الشاهد على كرسفها وقيل هو
شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل المراة بعد انقطاع حيضها هكذا ضعفه نوح افندي وعلاء الدين اذ هي في الدر المختار ردا لمن
جزم المولى مسكين في شرح الكنز **الخالص** نعت البياض في المصباح خلص الماء من الكدر من باب قعد صفا وخلاصة
الشيء بالضم ما صفا منه وفي المغرب الخلوص الصفاء والتخليص والتصفية انتهى يعني البياض الصافي الخالي من كدر

شيء

مطلب
حيض اللون خمسة

البياض الخالص قيل هو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تختبر به المراة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت
من كتب حرم

الصفاء بالفتح والمد ضد الكدر
منقطع

شيء من الصفرة قال نوح افندي والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو اصفر المرئي بعد ذلك او ابيضت كان
على الاول لا الثاني انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك عن المصنف انما تعتبر الصفرة حالة الرطوبة حتى لو رأت بياضا
خالصا على الخرقة فيبس واصفر لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا انتهى وفي القهستاني سوى البياض الخالص او الغالب
فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فهو في حكم الابيض انتهى **فهو** اي اللون المرئي يعني الملون
به دون الحيض هو الدم لا لونه تدبر **حيض** قال صدر الشريعة ثم ابن الكمال اعلم ان الالوان الحيض هي الحمرة او السواد فهما حيض
اجماعا وكذا الصفرة المشبعة القوية في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة
تضرب الى البياض والتربية الى السواد انتهى وقال الشرنبلالي سوى البياض شامل للخضرة قطعا وقال في الهداية واما الخضرة
الشبيهة لونه بلون التراب اهـ
فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون
حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وفي البحر عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على
الاطلاق في غير العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا
لان في رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه بطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب
فيها من النفاس لان النفاس اخت الحيض وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتيت مفتيا بشيء من هذه الاقوال
في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وقال في المختار مع الاختيار وما تراه المراة من الالوان في مدة حيضها
فهو حيض حتى ترى البياض الخالص لما روي ان النساء كن يعرضن الكرسف على عائشة رضي الله عنها وعنهن وكانت اذا
رأت الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء اي البياض الخالص وفي ابي يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لان الكدرة
ما يتكرر سواد الشيء لا يتكرر ولنا ما روينا عن عائشة رضي الله عنها من غير فصل ولانها من الوان الدم وسواء كانت
اولا او اخرا كغيرها من الالوان وقوله اول الشيء لا يتكرر لكنا لا نسلم ان هذا اوله وهذا انما يكون اذا كان يسيل من
اعلاه وهذا يسيل من اسفله فيجب ان يكون اوله كالجرة ينقب اسفلها فانه يسيل الكدرة قال كذا هذا انتهى وفي الفروق
مع الجوهرة وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدرة في اول ايامها او اخرها وقال
ابو يوسف ان رأت الكدرة في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في اخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت لان
خروج الكدرة متاخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا
كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في اخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان جميع
مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه واما اذا
كان من اسفله فالكدرة فالكدرة تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا
ينقب اسفلها انتهى وفي كتاب نوح افندي الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية اي السواد
نسبة الى التراب بمعنى التراب ويقال لها ايضا وهي نوع من الكدرة غير ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد نسبة
الى التراب بمعنى التراب ويقال لها ايضا التربية لانها تكون على لونه اي يشبه لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض في ايام
الحيض الى ان ترى البياض الخالص اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها وعن ابيها انها كانت تقول
اعتزلن الصلاة ما رأين ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم فان
رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا واذا رأتها في اخرها تكون حيضا والمذهب قولهما لما روى مالك والشافعي رضي الله
عنهما عن علقمة رضي الله عنه ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض
واخرجه البخاري تعليقا نوح افندي
يسألنها هل يغتسلن من الحيض فتقول لا حتى يرين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي
الجصة شبهت ابها الخرقة في شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها في القاموس القصة الجصة وتسرع الحديث حتى
ترين القصة البيضاء اي ترين الخرقة بيضاء كالقصة والجمع قصاص بالكسر انتهى والتحقيق ان المراد برؤية القصة البيضاء
انقطاع الحيض مجازا انتهى وفي الملتقط الدرجة بالضم حفش النساء وهو صندوق صغير تضع فيه المراة خف متاعها

الحفش بالكسر وعاء المغازل
منقطع

من رأت بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض
لان العبرة لحالة الرؤية لا لحالة التغير وكذا لو رأت صفرة او حمرة فاذا يبست
ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير
بعد ذلك من التجنيس والمزيد

وطيرها والجمع درجة بوزن عنبة وفيه ايضا في الحديث الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء اي تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهى وكذا حيض الطهر اي وانقطاع الدم المتخلل بجيم وكسر لام مشددة اسم فاعل يقال تخلل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما في المصباح والملتقط اي الكائن بين الدمين فيها اما الظرفية صلة المتخلل او مستقر نعت للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اي بين الدمين الحاصلين في مدة الحيض قال في الاختيار والطهر المتخلل في المدة حيض وفي رواية الاعتبار ان المدة لا تستوعب بالدم فاعتبر اولها واخرها الى ان يعني اذا رأت في اول المدة واخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما في الحاوي القدسي وفي شرح المجمع للمصنف قال ابو حنيفة و ابو يوسف ما يتخلل من الطهر في مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان غالبا عليهما وكان ثلاثة ايام فصاعدا كان فاصلا وحينئذ ان كان الدم الاول صالحا للحيض كان حيضا والثاني استحاضة وان صلح الثاني للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان لم يصلحا للحيض فهي استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض لان الطهر يكون اقل منهما مثال ذلك رأت يومين دما ويومين طهرا ويومين دما فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما فالستة حيض لاستوائهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منهما حيضا ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض لصلاحيته والثاني استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض و على هذا القياس لو كانت مبتدأة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن من ذلك شيء حيضا عنده وعندهما كل ذلك حيض لان الطهر غالب فلا يمكن جعله للدم المغلوب بخلاف ما اذا كان الطهر مغلوبا باعتبار للغالب او مساويا تغليبا للمحرم على المبيح ولهما ان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمي حيض فلم يعتد به لطهر يوم واحد انتهى وفي شرح لابن ملك قيد بكون الطهر الغالب بالثلاثة لانه لو كان اقل منها اتفاقا كما اذا رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفي القدوري مع الجوهرة والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب في الزكاة والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وفي الفتاوى والفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على النساء فلو رأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وكذا لو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما او يوما دما وسبعة طهرا و يومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابي يوسف وكذا لو رأت ثلاثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما او يوما دما وستة طهرا و ثلاثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابي يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند ابي يوسف وكذا لو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف عشرة منها اولها حيض ويومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون الدمين في المدة هذا ومن اصل ابي يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله وبعده دم وصورة ذلك ما اذا كان عادتها عشرا في اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فيأتي ما بين العشرة كلها حيض والدمان في اليومين استحاضة انتهى قال في الفيض والدم طهر متخلل منها حيض يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في الزكاة انتهى قوله فيها اي في مدة الحيض قال الشرنبلالي اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين قوله في رواية محمد عن ابي حنيفة قال الشرنبلالي في البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء

الحول

الحول انتهى قوله يعني اذا احاط الدم الى اخره قال نوح افندي يعني روي عن محمد بن ابي حنيفة ان الدم اذا كان محيطا بطرفي العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا بينهما بل هو يجعل تبعا لهما لان استيعاب الدم المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والاخر كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره شرط لوجوبها ونقصانه في خلاله لا يضر فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا قال في الكنز والطهر بين الدمين في المدة حيض و نفاس وقال الزيلعي معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على هذا الاعتبار فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس ويجعل باحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين هنا كالعشرة في الحيض والطهر بين الدمين في مدة الحيض لا يفصل وكذا في النفاس قال في البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون المتون ولكن لم تصحح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول ليتم الشرط ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالتعم موجود وهو ان انعدم حقا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له انتهى انتهى في التنوير وشرحه الدر وما تراه في مدته سوى بياض خالص ولو المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض لان العبرة لاوله واخره وعليه المتون فليحفظ انتهى وهو اي الحيض يمنع الصلاة والصوم اي حل كل شيء منهما بمعنى انه يحرم عليها فلا يحل لها ان تصلي مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب والصحة كما يظهر عند التامل اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول البزدوي لعدم الفائدة في اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسي لان فائدة الوجوب اما الاداء واما القضاء وكلاهما منتف كما في فتح القدير قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكم وهو القضاء منتف بسبب الحرج فلا تجب الصلاة على الحائض اصلا انتهى والصوم واجب عليها في الحال ولكن وجوب ادائه متأخر هذا ورجح حاشية نوح افندي ولوجوب الصوم عليها تقضيه اي الحائض الصوم بعد رمضان على التراخي في الاصح كما في حاشية نوح افندي عن البرهان ويجب نية القضاء بلا خلاف كما في القهستاني دونها بحال كون الحائض مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة بمعنى لا تقضي الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها عليها لان قضاء خمسين صلاة في كل عشرين يوما سوى الوقتية حرج بيننا ولا حرج في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا كما في الهداية الصعلوكي وعلى هذا وقع الاجماع كما في حاشية نوح افندي فان قلت قال بعض الفضلاء ما اراه صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم ويدل عليه قولهم لو غسل لنفسه بدل المسح كره انتهى وقال الشيخ مشايخنا فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كذا في المنبع انتهى وفيه بحث وذلك ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب والله اعلم

من صدر الشريعة
ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي من الوقت لا يسع الا قدر التحريمة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها وان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والاربعون في النفاس بمنزلة العشرة في الحيض من ايضاح ابن الكمال

فلو خرج الوقت بمضي مدة الاغتسال لا يجب صلاة ذلك الوقت ولا قضاؤها عليها لانها لا تصير مدركة جزءا من الوقت بعد الطهارة ولا يجب ببقاء وقت يسع التحريمة فقط كذا في حاشية مولانا اخي وفي طرتها حكي ان خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف دينار فلما رجع قال ما تعلمت قال تعلمت ان زمان الغسل من الطهر يعد من العشرة ومن الحيض في ذات الاقل فقال ما ضيعت سفرك
كذا في الكفاية انتهى

من حاشية نوح افندي قلت والله اعلم بين التشبيهين فرق عظيم فان التشبيه بالصلاة لم يقع بالاداء والتشبيه بالصوم يقع به لكنه الذي هو الامساك فاين هذا من ذاك فلا يستفاد من جواز جوازه ولا من ندبه ندبه فتبصر ثم قال نوح افندي في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سالت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى واما الحرورية لطائفة من الخوارج فمنسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم في الاهدى وقول عائشة رضي الله عنها للمراة احرورية انت المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب اليها فرقة من الخوارج كان اول اجتماعهم بها وتعمقوا في امر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضي الله عنها احرورية انت معناه اخارجة عن الدين بسبب التعمق في السؤال من المصباح فان قيل ما الحكمة في ان الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقيل ان حواء رضي الله عنها لما رات الدم اول مرة قالت لادم عليه السلام اصابني عارض فقال ادم عليه السلام انا لا اعلم فاوحى الله تعالى اليه وقال قل لها يا ادم تترك الصلاة فتركت حتى طهرت ثم سالته فقال لا اعلم فاوحى الله اليه ان قضاء عليها ثم رات ذلك في الوقت الذي فرض الله فيه الصوم فسالته فقال اتركي الصوم فتركت فلما طهرت سالته فقال لا تقضي الصوم فامرها بقضاء الصوم من قبل ادم عليه السلام امرها بترك القضاء بغير امر الله تعالى كما في المنح عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة ان حواء رضي الله عنها حاضت يوم عاشوراء فقالت لادم ادم عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت في العام القابل في شهر رمضان فلم تسال في الصوم وقاسته على الصلاة فافطرت فجاء امر الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي الصلاة كما في حاشية مولانا اخي عن معراج الدراية فائدة دون بالضم ضد فوق ويكون ظرفا والدون الحقير اليسير قال اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا ويقال هو دون ذاك اي اقرب منه كما في المنتخب وهذا دون ذلك على الظرف اي اقرب منه وشيء دون بالتنوين اي حقير ساقط قالوا ولا يشتق منه فعل لكن في المصباح وبعضهم يقول منه دان يدون وادين اذانة كما في المنتخب وفي الكليات دون ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو قرب كثير وانحطاط قليل ثم اتسع فيه فاستعمل في انحطاط محسوس لا يكون في المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في تجاوز حد وتخطي حكم وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة انتهى قلت وهو بهذا المعنى يستعمل على الحالية كما اشرنا اليه وتمامه في حواشي البيضاوي اعلم ان المصنف رحمه الله ذكر في كتاب الطهارة انه لا يجوز لجنب دخول المسجد ولا قراءة القران ثم قال والحائض والنفساء كالجنب تبعا للمختار ثم اعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال **ودخول المسجد** منصوب معطوف على احد المنصوبين اي ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كما في المرقاة والمراد موضع العبادة المعهود فيشمل الكعبة دون مسجد

مطلب ما الحكمة في قضاء الصوم دون الصلاة

وفي المضمرات ويستحب للحائض اذا دخل عليها وقت الصلاة ان تتوضاء وتجلس عند مسجد بيتها او تسبح وتهلل كيلا تزول عنها عادة العبادة كما روي عن خلف بن ايوب رحمه الله ان ابنه كان يختلف الى مطيع رحمه الله وكان خلف يقول لابنه اذا كان ابو مطيع غائبا فاذهب الى مسجده واجلس فيه ساعة ثم ارجع كيلا تزول عنك عادة الاختلاف وفي فتاوى الحجة وفي الخبر عن حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استغفرت الحائض في وقت كل صلاة سبعين مرة كتب الله لها ثواب الف ركعة وغفر لها سبعين ذنبا ورفع لها سبعين درجة واعطاها بكل حرف من استغفارها نورا وكتب لها بكل عرق من جسدها ثواب حجة وعمرة واذا اغتسلت صلت ركعتين تقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات غفر الله لها كل ذنب عملت من صغيره او كبيره ولم يكتب لها خطيئة الى الحيضة الاخرى واعطاها ثواب ستين شهيدا وبنى لها مدينة في الجنة واعطاها بكل شعرة على راسها نورا وان ماتت الى الحيضة الاخرى ماتت موت الشهداء من الضياء المعنوي

ولا يمنع الحائض التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضاء في وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على انها لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية قهستاني

حروراء يمد ويقصر اسم قرية بالكوفة منتخب

حروراء يمد ويقصر قرية على النهر وان تاريخ العيني والنهروان وذلك زعفران ومن العرب من يضم الراء بلدة بقرب بغداد على اربعة فراسخ مصباح

البيت

البيت فلا يريد ان لا يمنع دخوله ولا تدخل ظلته بابه ولا سطحه كما في الذهبي كما في القهستاني وفي الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للنفساء والجنب الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور اولا وقال الشافعي رحمه الله يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور كما في المكين **والطواف** منصوب ايضا والاقرب عطفه على الاقرب اي ويمنع الحيض حل طواف الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وان صح لان الطهارة فيه شرط لا صحة كمال وتحلل به من الاحرام ويلزمها بدنة في طواف الركن وعلى المحدث شاة الا ان يعاد على الطهارة كذا في المرقي ويمنع حل الطواف ولو وجد دخولها المسجد وشروعها فيه منها لو بالمختار والطواف من خارج المسجد او داخله يجوز او الحرمة لانه صلاة فلا يكون معه كما في الذهبي من القهستاني وانما قال الطواف مع انه اذا منع دخول المسجد لا تتمكن الحائض من الطواف لانه فيه لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز لها الطواف اولى او يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المكين فان قيل الطواف لا يكون الا بعد دخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته ان ياتيها الحيض بعدما دخلت المسجد وشرعت في الطواف ونقول لما كان للحائض ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وغيره كان لظان ان يظن انه يجوز لها الطواف ايضا فازال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت ذكره دفعا لمن يتوهم ان الوقوف لما لم يمنع من الحائض مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع الطواف وليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول لا تطوف صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة من شرح الوقاية قوله والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في البيان بمعنى ان الطواف لو لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز ايضا لان المسجد عارض لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام او المراد دفع توهم الجواز اذا حاضت بعد الدخول بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن اعظم منه واما لان منع الطواف انما يفهم من منع الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي المطابقة من حاشية مولانا اخي قلت واذا سمعت هذا فلا تستبعد من الفقهاء التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور لتنزلهم فانهم جروا على الاصل الذي هو الحقيقة واين المدلول بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة الى ذوي الافهام القاصرة ومن المعلوم ان مراتب الطبائع متفاوتة فمكتف بادنى تنبيه ومحتاج الى التصريح وكائن بين ذلك قال صاحب الضياء المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر في هذا الشرح ان يسام من شيء يجده مبسوطا واضحا فاني اقصد بذلك ان شاء الله تعالى الايضاح والتيسير والنصيحة لمطالعه واعانته واغناءه من مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشرح فمن استطال شيئا من هذا وشبهه فهو بعيد من الاتقان مباعد للفلاح والايقان فليبك على نفسه لسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي لطالب التنقيح والتحقيق والاتقان والتدقيق ان يلتفت الى سامة ذوي البطالة واصحاب الغباوة والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد المشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقديره انتهى فخذ هذا واعتبر به فانه ينفعك ان شاء الله تعالى واعلم ان القربان بكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع في المنتخب قربه بالكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع في المنتخب قربه بالكسر قربانا بكسر القاف دنا منه وقرب بالضم قربا بضم القاف قرب دنا وفي المصباح قربت الامر اقربه من باب تعب فعلته او دنوت منه ومن الاول ولا تقربوا الزنا ويقال منه قربت المراة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى اي لا تدن منه انتهى قلت ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله اعلم والحاصل ان القربان متعد بمعنى الدنو من الشيء لا لمطلق الدنو والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان فيما نحن فيه ينبغي ان يوخذ بالمعنى الاعم الذي هو الدنو من الشيء الصادق بالجماع وغيره ولو كما في المختصر وشرحه للقهستاني واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الرجل منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جوانب سواء كان بالوطء او التفخيذ او اللمس في المرقى ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع

مطلب عدم السآمة من الاطالة

عما تحت السرة الى تحت الركبة ثم اعلم ان لنا الازار معتبر فيه الطول وهو ما يستر كل البدن وفي الجنان عن حاوي القدسي الازار للفافة ثوب طويل عريض يستر البدن من القرن الى القدم وهو ديوالحقه ما في الاختري للازار شمول ثوب ديولركه باشدت اياغه ودرنجه بوريه انتهى والازار معتبر في الاحرام وهو ما يستر من السرة الى الركبة في فتح مسالك الرمز شرح مناسك الكنز الازار وهو ما يستر العورة وفي الدر المختار ولبس ازار من السرة الى الركبة وفي العناية الازار من الحقو اي الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة وسط الانسان وهو المستدق فوق الوركين كما في المصباح قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحيض الحائض في الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة انتهى ثم اعلم ان الحائض ينبغي ان تأتزر فتكون مع زوجها يخالطها ويضاجعها في الفراش ويكره ان يعتزلها في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فجاءني الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال شدي عليك ازارك ثم عودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة رضي الله عنها قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما فرأيت فراش امرأته ناحية من فراشه فقلت لها هجران انتما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما أرغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرني فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالاتزار اي آتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي فيباشرني اي فيلامسني فوق الازار وانا حائض وانما امرها بالاتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك واحد قولي الشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت وكذا يدل على جواز الاستمتاع بها من فوق الازار والله اعلم فاذا ثبتت هذه الجمل فنقول قوله **وقربان** عطف على اقرب ما قبله وفي هذا التعبير موافقة للنظم الجليل في قوله فلا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب فان التعبير عن الامور المستقبحة بالعبارة الصريحة يخشى من آفات اللسان في ترك الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ الوقاع وقضاء الحاجة وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم عن اقر بالزنا انكتها وكقوله صلى الله عليه وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على اير ابيك تبكيتا له انتهى اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا حم ن حب طب والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر ولا تكنوا عنه بالهن فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض بأير ابيك ولا تكنوا عنه بالهن تنكيلا له وتأديبا انتهى وفي المنتقط عزاه الى ابيه نسبه منه باب ضرب وعزي فاعتزى هو وتعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا يعني انتسب انتساب الجاهلية وقوله فاعضوه اي قولوا له اعضض باير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية كذا في المغرب انتهى قلت ووقع في كلام سيدنا ابي بكر رضي الله عنه لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص بظر اللات وتمامه في المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما قذتاه من المنتقط البظر لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح وحين عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرا عليها وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرا من الخراءة قال الاختري الخراءة بالفتح تر سلمك يعني سخيتق ويقال خرئ

خراءة

خراءة اي تغوط انتهى وفي المنتقط الخرء بالضم العذرة وقد خرئ خراءة من باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمزة يخرأ من باب تعب والخراءة وزان كتابة قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع خرء مثل سهم وسهام والخراءة وزان الجبادة مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كره كراهة والخراءة بالفتح غير ثبت انتهى والمعنى ويمنع الحيض حل دنو الرجل ولو باللمس كما مر ولو بلا شهوة كما في الدر المختار من ما اي بشرة الحائض واقعة **تحت الازار** اي ثوبها الملبوس عند الحيض المشتمل على السرة والركبة بمعنى انه يحرم عليه ذلك كما قال نوح افندي وفي المجمع وقربان ما تحت الازار حرام وفي الملتقى ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد حل الاستمتاع بالسرة دون الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة قال في الدر المختار وحل ما عداه مطلقا وهل يحل النظر الى ما تحت الازار ومباشرتها له فيه تردد انتهى هذا عندهما وعليه الفتوى كما في الضياء عن المنتقط **وعند محمد** رحمه الله يمنع الحيض **قربان الفرج** فقط اي حل دنوه من فرجها لا غيره في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم وكنى بشعار الدم عن الفرج فله عنده ان يستمتع بما دون السرة بلا ازار انتهى وفي القهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهر ان الاستمتاع بما شمل اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع وخص شعار الدم وفي شرحه لمصنفه وقال محمد يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار الدم ولابي حنيفة حديث ام سلمة رضي الله عنها وقد مر ولان الوطء حرام والاستمتاع بما يدانيه سبب للوقوع فيه وما كان سبب الوقوع في الحرام يحرم احتياطا انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب من كناية مولانا اخي وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من الضياء وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فلينظر في قول صدر الشريعة وابن الكمال وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط والظاهر وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج والله اعلم ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من القهستاني ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائضة فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا يفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كاني ابول دما فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال لا تعد ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الاستحباب فيتصدق بدينار وقيل بنصف من الضياء والتوفيق بينهما انه ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار من الجوهرة وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف من الضياء وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه

مصرف الزكاة من الجوهرة والضياء ثم ان اتاها وهما طائعان اثما جميعا وان كان احدهما طائعا و
الاخر مكرها اثم الطائع وحده كذا في شرح المختار من الضياء ثم فجماع الحائض كبيرة لو عامدا مختار
عالما بالحرمة لا جاهلا او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار من الضياء وان اتاها متاولا لنقص او اجل
ففي تكفيره خلاف كما في الضياء وروى ابن رستم عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال فقد كفر ان يعتقد
انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره
في الجوهرة والضياء والمختار ولذا قال **ويكفر** الظاهر انه بفتح حرف المضارعة وضم الفاء من
كفر بالله يكفر كفرا اي صار كافرا ولفظ الجوهرة والضياء كفر ويجوز ان يكون بضم الحرف وسكون الكاف مضارع اكفر
من الافعال اي ينسب الى الكفر وفي شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيل اكفره من باب الافعال والمشهور ان كفره
بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة اسهى لكن في المصباح كفره بالتشديد نسبه الى الكفر او قال له كفرت وكفره
الكفار جعلته كافرا والجاته الى الكفر اسهى وفي مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح اسهى وفي تحقيق
الحامي قولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اي ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم و
بالتشديد ففيه تثبت رواية وان كان جائزا لغة قال الكميت يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بيته رضي الله عنهم وطائفة
قد كفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وما لي الا آل احمد شيعة وما لي الا مشعب الحق مشعب كذا في المغرب من شرح
شرح نخبة الفكر للشيخ علي القاري والحاصل ان كلا من الافعال والتفعيل صحيح لكن الثلاثي اصح فصح ميهم
اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد اهل
السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما في الكليات فالمعنى ويصير كافرا بسبب الاستحلال لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق
يفيد علية ما اخذ منه له **مستحل** بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل في المصباح حل الشيء
يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال وحل ايضا وصف بالمصدر وفي المنتخب استحل الشيء عده حلالا وفي الاختيار
الاستحلال الحلال طوسي يقال استحله اي عده حلالا والمعنى عاد **وطئها** اي جماع الحيض حلالا قال في الاختيار لان حرمته
ثبتت بالكتاب والاجماع اسهى وفي التنوير وشرحه الدر ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر
عند الجمهور كما في المجتبى وقيل لا يكفر في المسالتين وهو الصحيح كما في الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما
يجيء في المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة اسهى ولو في غير اهل مذهبنا كما في شرح
للسيد الحموي والحرام لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا بخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا لانه حرام لعينه
فيكون زنا كوطء الامة المشتركة وتمامه في حد القذف من شرح المجمع وغيره وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطء
امرأته الحائض يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المسالتين هو الصحيح من سير الخلاصة
سواء حال حيضها وغيره وفي الاول خلاف لبعض السلف حيث اباحه كما ذكره السيوطي
استحل وطء امرأته الحائض او اللواطة بامرأته يكفر وفي النوادر لا يكفر وروى عن محمد هو الصحيح في المسالتين
من سير البزازية فان وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم في المبسوط وغيره بكفر
مستحله وصحح في الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء فصرح به وحكم النفاس في تكفير وعدمه من مراقي
الفلاح **قلت** ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه في حكمه والله اعلم فلا يفتى بكفر مستحله ايضا في ذمة وطئ
الشيء برجله وطئا ومنه وطئ المرأة جامعها من المغرب وطئ امرأته اي جامعها ووطئ الشيء برجله دابرجل فهو من الحد
وطئته برجلي اطاوه وطاء علوته ووطئ زوجته وطاء جامعها لانه استعلا من المصباح الوطء بمعنى الاطوء كما جاء عن
كنايات القبور من الاختري **وان انقطع** اي الدم **لتمام العشرة** او بعد تمام اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام
فاللام بمعنى بعد ثلاثا في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعدها
كذا جزم به المولى مسكين وارتضاه نوح افندي وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب حيث قال اذا
انقطع دمها بعد العشرة اسهى واعلم ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم

الاكثر مدة الحيض بعد القضاء اكثره كما في الصحاح او عنده
كما في سورة ق او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في
سورة الطلاق او قطعا مختصا بكذا كما في سورة الاعراف
من الكشاف قهستاني

لانه قد يكون منكرا للنص فاما ان اعتقد انه منهي عنه ثم اول حله بان جعل النهي للكراهة فلا يكفر لانه متاول منه

فعلى هذا لا يفتى بكفر ما على المفتي ان يميل الى قول من قال بعدم الاكفار نوح افندي

وياتي في حد القذف من شرح انه يحد من قذف بالزنا من وطء حراما لغيره كمن وطئ امرأته فهي حائض منه

وجد ذلك في قول مولانا اخي وان استباحا ذلك يكفران بالاجماع نقل منه

قال البرجندي اللام في قوله للاكثر وللاقل لام التاريخ كما في قولهم كتبت لثلاث خلون اي بعد ثلاث كذا في الصحاح ويحتمل ان يكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون حالا من الدم اي انقطع دمها كائنا في اكثر المدة والاقل والاظهر ان يحمل على الاختصاص اي دمها الذي له اختصاص بهذه المدة اسهى والوجه الاول اولى الذي كما في الوجهين الاخرين حزازة كما لا يخفى كذا في شرح حاشية نوح افندي

وانما

وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا في الجوهرة وارتضاه نوح افندي وفي ايضاح ابن الكمال فان قلت حل
الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه
في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى على انه يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل ورود الدم بعد العشرة بان يقال
انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه القهستاني فان وروده الدم بعد العشرة في حكم انقطاعه بالنسبة الى حل وطئه **حل**
اي لم يحرم في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال **وطؤها** اي جماع الحائض سواء كانت منكوحة
او مملوكة كما في حاشية نوح افندي **قبل الغسل** بضم الغين اسم للاغتسال اي قبل اغتسال الحائض وفي البحر يستحب ان لا توطأ
حتى تغتسل نوح افندي والحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفي الخلاصة متى اذا مضت مدة الحيض وهي
عشرة يحكم بطهارتها انقطع الدم او لا اغتسلت او لا مبتدأة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة
ويحل لها التزوج باخر لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهي كالجنب يعني
يستحب اغتسالها عقيب الانقطاع وجوازه تاخيره الى وقت وجوب اداء الصلاة كما هو الجنب **وان انقطع** اي الدم لدون
اقل الحيض تتوضأ وتصلي في اخر الوقت كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة والدرر وان انقطع لاقل من ثلاثة ايام
اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى قلت والظاهر وجوب التاخير الى اخر
الوقت المستحب فليحرر وان انقطع **لاقل** اي بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان عادتها قاله مسكين
لا يحل اي وطؤها بل يحرم قال نوح افندي قال الشيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطء من انقطع دمها لاقل
حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم ليس بحرام عندهما
بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت حرمته بدليل قطعي كما في الحرام
فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت فعلى هذا يقع اتفاق الهداية والنهاية والكافي على
الحرمة فالمراد بنفي الحل في كلام الملتقى اثبات الحرمة كما نبهتك عليه **حتى** اي الى **ان تغتسل** ان قدرت على استعمال ماء
ماء كاف لطهرها وهي مسلمة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال في المراقي وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية يحل وطؤها بنفس انقطاع
دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قال نوح افندي وكذا يحل تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد
الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم فرؤيته توثر في بقاء الحيض كابتدائه انتهى وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان عادتها
دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى اخر الوقت استحبابا انتهى وبين صدر الشريعة رحمه الله وعلى
ان المراد اخر الوقت المستحب دون المكروه وفي الظهيرية وانما تاخر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه
محمد في الاصل فقال اذا انقطع الدم في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل
انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر لكن التاخير الى ما بعد نصف الليل مكروه انتهى واعلم ان التيمم
عند عدم القدرة كالغسل ففي حاشية نوح افندي قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا على انها اذا تيممت حل
للزوج ان يقربها سواء صلت به او لا لكن قال في المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا فعلم
المذهب ان حل التزوج باخر وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء
فتيممت يحكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا ينقطع ما لم
تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها
حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى وفاد في المراقي انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو
نفلا على الاصح ليتاكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى موكد وافاد ايضا ان زمان الغسل في الاقل محسوب من
الحيض فبالغسل خلصت منه وذكر صاحب الوافي في حاشية على الدرر ان مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من
عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة
وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب

والمراد اذا طهرت وايام حيضها اقل من عشرة قلت انها تستحب الا التيمم في الجنة من الظهيرية

وهكذا صومها وتمامه في البحر انتهى او حتى يمضي بنصب اخره عطفا على تغتسل من غير السحر ان مضى بمعنى ذهب
ماض عليها ادنى وقت صلاة اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة
صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وافاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك
بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل فما فوقهما ولكن لم تغتسل فيه
ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطاهرات
فان كان الوقت يسير الا يسع الغسل والتحريمة لا يحكم بطهارتها بخروجه بل يجري على الطهارة بالماء او التيمم حتى لا يلزمها
القضاء ولا يصح صوم ذلك اليوم لانها اصبحت وبها الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي فتح القدير المراد بادنى
وقت الصلاة ادناه الواقع اخرا بان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن
ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم فان تلك الصلاة صارت دينا في
ذمتها فعملت في حكم الطهارة الطاهرة شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد
الانقطاع في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى والتقييد بادنى ينفي ما قد يتوهم
ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل فليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول
على ما اذا كان الانقطاع في اخر الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه زمان
يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع الغسل
ولبس الثياب والتحريمة يعني من اخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضي قدر ما يسع الغسل والتحريمة من
اخر وقت الصلاة واغا قال من اخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا الاول وقت الصلاة انتهى وذكر قوله
كاملة تبعا للقدوري وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع وفي وقت صلاة ناقصة
كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان
انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى
وفي الدر المختار لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى تنبيه وهل تعتبر للتحريمة
في الصوم الاصح لا وهي من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة
ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار وانما قيدنا الانقطاع في المسئلة
السابقة بان يكون على عادتها لانه ان كان اي الانقطاع في المسئلة السابقة دون عادتها نصب على الظرفية اي في زمن
اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا لا يحل ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره لان العود
في العادة غالب فالاجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج باخر كما في المسكين وفي النهاية عن المحيط و
ان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعدما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها الوقت كره
للزوج قربانها وكره لها ان تتزوج بزوج اخر حتى يأتي عادتها وتغتسل انتهى وان اغتسلت او تيممت مع
صلاة به كما بينه عليه نوح افندي ما لم تبلغ عادتها وهي طاهرة للاحتياط لكنها تغتسل في اخر الوقت وتصلي وتصوم
وتنقطع الرجعة في المعتدة بمجرد الانقطاع كما في المسكين وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة
اخرت الغسل الى اخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب الدرر وكما سبق ان المراد اخر الوقت
المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم
ولا يطأها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في اخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها
ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها احتياطا انتهى اعلم ان هذه المسئلة لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة او
لتمام العادة او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى
تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع

لاقل

مطلب حل وطء المولدة

والتحريمة هي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات قهستاني

مطلب في المسائل الثلاثة

مطلب من المهمات اللازمة

لاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون
الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر الرائق والحاصل ان
الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي
الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة يعني خرج
وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيه
فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها حل ان اغتسلت وخرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين
حل مطلقا من حاشية نوح افندي وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى العشرة
ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث
تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة كذا في صدر الشريعة والدرر قال
المولى الواني هذا يخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي وقال المولى نا في
جوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختاره القوم وهذه رواية
عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر هنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم و
الصلاة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتأمل انتهى هكذا نقل نوح افندي وسكت عليه الحمد لله
على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واقل الطهر خمسة عشر يوما مع لياليها قهستاني يعني ان الطهر الذي يكون
يعني الطهر الذي يكون كل واحد من طرفيه حيضا بانفراده من الجوهرة
طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرفة عين حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلثة
دما فالثلثة الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عنها ولو طرفة عين فالاولى حيض ولو انتقص الطهر
المتخلل عنها ولو طرفة عين فالاولى حيض دون الثلثة الثانية كذا في الخزانة دليله قوله صلى الله عليه وسلم واقل ما بين
الحيضتين خمسة عشر وقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه من حاشية اخي واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح
واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعا من التنوير وشرحه الدر ولا
يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية وميله في اخي النفاس ولا حد اي لا غاية ففي
المنقط حد الشيء منتهاه لاكثره اي الطهر قال نوح افندي يعني ولا حد لاكثر الطهر الصحيح الفاصل بين الدمين
لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فهي تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق
عمرها انتهى قال القدوري ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها كذا في
الجوهرة ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما في ولادة حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب
الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من الشافعية من شرح لامية الا وشي للشيخ علي القاري رحمه الله وقيل لم
سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء فقال لان فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط وردي انها ولدت وقت غروب الشفق و
طهرت من النفاس فاغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان اقل النفاس ساعة واعلم ان الحيض لان
اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الجنة ليلة المعراج فلما اراد الخروج اعطاه رضوان عليه السلام
تفاحة من تفاح الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكانت الين من الزبد واحلى من العسل فلما اكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقوى بذلك وتفرقت القوة في جميع اعضائه فقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحملت بطاهر بفاطمة رضي الله عنها
فراح منها ريح المسك من تفاح الجنة ولهذا يجيء منها حتى روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اسلك السلك في
سم الخياط في ليلة ظلماء من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من اخي الفتاوى الظهيرية قلت
وينظر في ذلك بان اقل ما قيل في الاسراء انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع
نكاح فاطمة رضي الله عنها في رمضان السنة الثانية من الهجرة وكانت فاطمة رضي الله عنها ابنة خمس عشرة سنة وخمسة اشهر انتهى

كنيتها فاطمة بنت رسول الله ولدت وقت غروب الشفق
وفي حديث مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى قد
فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة اخرجه الحافظ
الدمشقي وروى الغساني مرفوعا ان الله فطمها ومحبيها
عن النار وسميت بتول لانقطاعها عن نساء زمانها
فضلا ودينا ونسبا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا
من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري

ولدت فاطمة رضي الله عنها سنة احدى
واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم
من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري

واشتهر الاقوال في مولد النبي هو ان
الاسراء كان بعد بعثته صلى الله عليه وسلم
بخمس سنين كما في شرح المشكاة
لعلي القاري

اوسنة ونصفا وبجميع مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد المبعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراجه خمسة عشر شهرا تبقى احدى عشرة سنة وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل المدتين ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر **الا عند** الاحتياج الى **نصب العادة** اى اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة مصدر وفي الملتقط نصب الشيء اقامه **في زمن الاستمرار** اى دوام الدم وثبوته ففي المصباح استمر الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان استمرار الدم بها فانه يكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام شامل لثلاث مسائل الاولى مسالة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فطهرها عشرون وشهر تسعة لان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين وهذا الاختلاف بين العلماء والثانية مسالة مبتداة بلغت فحاضت قدرا وطهرت قدرا ثم استمر بها الدم فحيضها وطهرها مارات وعدتها بحسبه فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون ولو حاضت عشرة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها ستة وتنقضي عدتها بثلث سنين وثلاثين يوما ولو حاضت عشرة وطهرت ستة انتهى ثم استمر بها تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا والثالثة مسالة معتادة نسيت عادتها اولها واخرها ودورها وهي المتحيرة وتسمى المضللة فقيل طهرها شهران وصحح صاحب الوجيز في النهاية قدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ على تقديره بشهرين وقال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يقدر الطهر للمتحيرة مقدرا بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير قال الشرنبلالي فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلثة والى شهر لحيضها بها الثلث وباقي الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط انتهى وقال نوح افندي هذا التقدير في حق العدة ولا خلاف في انه لا تقدير بشيء في غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان وتصلي وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة هذا خلاصة ما في حواشي الدرر للشرنبلالي ونوح افندي فخذها وكن من الشاكرين وكن على بصيرة فيما في صدر الشريعة والدرر وغيرها ففيها تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع البحر الرائق ولا حد لاكثره الا لمن بلغت مستحاضة فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان لها عادة وتجاوز عادتها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس فانها تبقى على عادتها والزائد استحاضة واما اذا نسيت عادتها فهي المتحيرة من مراقي الفلاح وان استمر دمها ان كانت لها عادة فعادتها حيض والباقي استحاضة وان كانت مبتداة فحيضها من كل شهر عشرة والباقي استحاضة واذا اضلت ايام حيضها وطهرها في الاستمرار ومست الحاجة الى نصب العادة يقدر الطهر بشهرين ويجعل الحيض بعده حتى لو طلقها زوجها تنقضي عدتها بسبعة اشهر من الحاوي القدسي الفكه امراة اضلت ايامها فلا تخلو اما ان اضلت بالعدد او بالمكان او بهما فان اضلت بالعدد بان انقطع دمها اشهرا او نسيت عدد ايامها وعلمت انها تحيض اول كل شهر او في وسطه او في اخره ثم عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة الى تمام العشر ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها في هذا اذا علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان لم تعلم ذلك فانها تصلي صلاة ثلثة ايام من اول الاستمرار بالوضوء ثم تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما اذا اضلت مكانها بان علمت ان حيضها كانت ثلثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر فانها تصلي ثلثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة واما اذا اضلت بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها راي في ذلك اغتسلت لكل صلاة لما روي ان حبيبة بنت جحش لما استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وتصلي المكتوبات و السنن المشهورة وتقرأ في كل ركعة الفاتحة ومن السورة اية واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلاث ايات

وتصلي

وتصلي الوتر فقد شايخنا ولا تقنت فيه باللهم انا نستعينك وتقول بدله دعاء اخر ولا تصلي ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القران خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد وان سمعت اية سجدة فسجدت في الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضت صلوات في مدتها تقضيها بعد عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان يمضي عليها خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف للتحية وتطوف للزيارة ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد بعد رمضان عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار او لم تعلم شيئا تقضي اثنين وعشرين يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم ثلثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة ثم صامت ثلثة ايام وان علمت ان ابتداء حيضها بالنهار او لم تعلم شيئا فلا يصح لانها تصوم ثلثة ايام وتفطر سبعة ثم تصوم اربعة او تفعل على عكسه والله اعلم من وجيز الامام السرخسي **واذا** كانت الحائض معتادة بايام فانقطع دمها على عادتها طهرت وصلت وصامت وحل وطؤها قدمت وان لم ينقطع الدم على عادتها بل **زاد الدم** اى حيضها لان الكلام بعد فيه وان كان النفاس مثله **على العادة** اى على ايام عادتها **فان جاوز** اى تعدى الدم في الزيادة **العشرة** التي هي اكثر الحيض ولو بقليل ففي المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته **فالزائد** على العادة من الدمين مادون العشرة وما فوقها **كله استحاضة** وان الحيض عادتها قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى **والا** اى وان لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او قبلها بعد ان كان فوق عادتها فالدمان الزائد والمزيد عليه كلاهما **حيض** فلا تقضي شيئا من صلوات هذه الايام بخلافها في الصورة الاولى فانها تقضي صلوات ايام استحاضتها وفي الوجيز امراة عادتها في الحيض خمسة فرأت في اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك وهو الاصح انتهى يعني ما لم يجاوز العشرة فهي تؤمر بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم **وان كانت الحائض مبتدأة** هكذا وقع في كتب القوم مرسومة بهمزة في صورة الالف فهي بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتداها الدم وان رسمت بهمزة في صورة الياء فهي بكسر الدال وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدات الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب الغاية الثاني كذا في شرح كتابة نوح افندي وغيرها وهي ضد المعتادة فهي من رات اول مرة **و**لم ينقطع دمها في اثناء العشرة بل **زاد** اى الدم **على العشرة فالعشرة** اى دم ايام العشرة كلها **حيض والدم الزائد** على العشرة **استحاضة** وان استمر بها الدم فهي مسالة من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها انفا وفي الوجيز المستحاضة انواع مبتداة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتداة هي التي ابتدات بالدم فرات الدم اكثر من عشرة ايام فالعشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رات الدم زيادة على عادتها فان انقطع على العشرة فالكل حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقي استحاضة ومختلفة العادة وهي امراة تحيض مرة خمسا ومرة ستا فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلي وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنقطع الرجعة وبعد السادس تغتسل ثانيا ويحل للزوج وطؤها وتقضي الصوم الذي صامت في السادس وان زاد الدم على الست فانقطع على العشرة فالكل حيض انتهى المبتداة كما رات الدم تقعد عن الصلاة وغيرها فان رات نصابا وطهرت صارت لها عادة عددا وموضعا اول الشهر او وسطه او اخره من منية المفتي المبتداة تدع الصلاة كما رات الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رات ابتداء خمسة دما و خمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر من الوجيز [illegible] المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان زادت الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر بترك الصلاة كما رات اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمستمر خروجه ايامها حيض بكل حال بالاجماع ولو رات قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة

وعليه الفتوى فان جاوز فحيضها ايامها دون ما تقدم وما تاخر كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي اما الحايض
من عادتها في المكان فنوعان اما ان يتقدم الدم على مكان الحيض من غير وجود كمال الطهر بعده مكان الحيض او
يتاخر فان تاخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة اوجه وان رات من الدم في ايامها ما يكون حيضا
وقبل ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رات في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون
حيضا او رات في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا فان حالها موقوف عند
ابي حنيفة فان رات في الشهر الثاني كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابي يوسف ومحمد يكون ذلك حيضا الا
ان محمدا لا يحكم بالانتقال انتهى وكذا في الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذي هو الاصل المتقدم اذ هو من
طرق البلوغ الذي هو طريق الحبل الذي منه النفاس شرع في الفرع المتاخر فقال والنفاس بكسر النون و
تخفيف الفاء يكون مصدرا وجمعا لنفساء واسما للدم وعلى الاخير ماخوذ كما في الهداية من تنفس الرحم
بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم انتهى وفي الزيلعي ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من
خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن في المغرب النفاس مصدر
نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول الجلبي رضي الله عنه ان اسماء نفست
اي حاضت والضم فيه خطاء وكسر الفاء مكسورة فيهما هذا من النفس وهي الدم وقولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض
واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك انتهى وفي حاشية الواني يقال نفست المراة
نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل مشتركا بين المعنى المصدري وبين ان يكون جمعا لنفساء
انتهى وفي المنح النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم
في الولادة افصح والفتح في الحيض انتهى قلت فافاد ان الضم في الحيض غير الافصح وهو غير الخطا خلافا لما في
المغرب وفي القاموس النفاس بالكسر ولادة فاذا وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح وتحرك والجمع
نفاس ونفس ونفس كجياد ودخان نادر وكتب وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع
على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرها وقد نفست المراة كسمع وعني حاضت والكسر فيه
اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم في الحيض غير الاكثر وهو غير الخطا فتوافق المنح والقاموس على ذلك فهو
فلعل المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف الافصح او الاكثر والله الهادي الى الرشد
وفي المصباح نفست المراة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار وبعض العرب
يقول نفست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس ايضا بالكسر اسم
من ذلك ونفست تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعي نفست بالبناء للمفعول ايضا و
ليس بمشهور في الكتب في الحيض والمشهور انه لا يقال في الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو في النفس وهو
الدم انتهى دم ولو قليلا لما ياتي من انه لا حد لاقله في الكل الذي يخرج من الرحم قلت يدل عليه
قوله يعقب الولد فان ذلك خروج الولد قبل ذلك الدم كما قالوا دليل على كونه من الرحم قال نوح افندي
يعقب بضم القاف اي يتبع الولد اي يخرج عقيبه اي بعده انتهى قلت فخرج به هذه الجملة الحيض والاستحاضة
قال في الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى في الوجيز فان خرج اكثر الولد
ثم رات الدم فهي نفساء والا فلا وكذلك لو تقطع الولد فيها وخرج اكثره فهي نفساء والا فلا وعند محمد لا تكون
نفساء ما بقي شيء من الحمل انتهى وسياتي تمامه وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس لا يتحقق الا بخروج الدم حتى
لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الى انها يجب عليها الغسل وان
لم تر دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره صاحب الدرر وصحح
صاحب المفيد قولهما وتبعه صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء اخذا هو الصحيح انتهى يعني

اكتفى

ولما فرغ من الحيض

يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولد خارجا
من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا
فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما
اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة و
عن الشيخين بعض الولد في محمد الرازي
ونصف البدن او الرجلان او اكثر
من النصف وعن جميع البدن كما
في المحيط ولو خرج من السرة لم
تصر نفساء وان سال الدم منها
قهستاني

المراة اذا خرج ولدها من قبل
سرتها فان ظهرت عند سرتها
جراحة ثم انشقت وخرج منها ولد وسال الدم من قبل السرة لا تصير نفساء
بل يكون صاحبة جرح سائل ولو كانت هذه المراة معتدة انقضت عدتها و
لو كانت امة تصير ام ولد لمولاها ولو كان الزوج علق طلاقها بالولادة
طلقت لوجود الشرط
من الظهيرية

١٣٣

اكتفى الامام بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح وعلله صاحب البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس
ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن في البحر صحح في الظهيرية قول الامام
بالوجوب وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا في حاشية نوح افندي
وفي الجوهرة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند
ابي يوسف ومحمد لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي
الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من احد السبيلين ينقض الوضوء
وهذا خارج من احد السبيلين انتهى وفي الوجيز امراة ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة عليها الغسل احتياطا
وعند ابي يوسف لا غسل عليها انتهى قال نوح افندي وحاصل هذا كله ان المراة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء
ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند ابي حنيفة وزفر احتياطا انتهى قلت وهذا يوافق قول الكل الذين في قول الهداية
وهو الدم الخارج عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو
قول ابي يوسف ويجب عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو قليلا انتهى ثم قال نوح افندي و
يستفاد من كلام الزيلعي انها تصير نفساء بنفس خروج الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى قال في النهر وظاهر ما
في شرح الزيلعي انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى قلت وفي المنح ولو لم تر دما فهي نفساء عند ابي
حنيفة وفي الدر المختار فلو لم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى قال نوح افندي لكن هذا يخالف لقولهم
النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المراة انما تصير نفساء بخروج الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه
انتهى قلت والحاصل ان مفاد تعريفهم صيرورة المراة نفساء بخروج الدم ومع هذا يجب عليها الغسل و
يبطل صومها ان لم تره عند الامام احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام للحيض ثابتا للنفاس وكان
اكتفاؤه بذكر الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالي النفاس
كالحيض في الاحكام قال وحكمه اي اثر النفاس المترتب عليه شرعا حكم الحيض اما مرفوع او منصوب كما هو
معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال في الدر المختار الا في سبعة قلت وفي اواخر الفن
الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس وكذا واكثره عشرة و
اكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع في صوم الكفارة
بخلاف النفاس وتنقضي العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة بخلاف النفاس فهي سبعة
نفيها في النهاية من الافتراق باربعة قصور انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي قال بعض الفضلاء وتزاد ثامنة وهي
ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فلا بل بالاجماع وتاسعة يستحل الوطء فيه كما فرع على ما ذكره المص وعاشرة
النفساء في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وضوء الحائض
مستحب لانه كثير عادة لتنسى العبادة وثالثة عشر لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها
خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر انتهى ولا حد لاقله قال في الدرر لان خروج الولد امارة
بينة على انه من الرحم قال نوح افندي يعني ان خروج الولد قبل ذلك الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا
وان قلت مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم فيحتاج الى مدة ثلاثة ايام انتهى قال في الدر المختار الا اذا
احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلث حيض والثاني
باحد عشر والثالث بساعة انتهى وفي الجوهرة في قول القدوري واقل النفاس لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما
اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة انقضت
عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس
فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة والنفاس في العادة اكثر من الحيض

وان لم تر دما بعده لا تكون نفساء
في الصحيح فلا يلزمها الا الوضوء
عندهما ولزمها الغسل احتياطا
عند الامام من مراقي الفلاح

فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابي حنيفة ان تقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر الطهر وفي رواية محمد اخذ في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال العلامة الزيلعي روي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **واكثره اربعون يوما** قال في الدرر لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن الاربعة الا النسائي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين واخرج ابن ماجة والدارقطني عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك واسناده يتقوى بكثرة طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي ستون يوما بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض باتفاق بيننا وبينه ثم اكثر الحيض عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة الفتاوى وانما كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في شرح الهداية من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر كان الدم الذي في اربعة اشهر ستين من الجوهرة وعن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والاخر انه لا يحد له حد ولكن يسأل النساء عن ذلك وما ذكر في المنظومة انه سبعون فهو مروي عن ابن الماجشون عن اصحابه قال سألت النساء فقلن هو ما بين الستين الى السبعين والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو لا يعرف الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه تنبيه وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما طهرا فالاول نفاس والثاني حيض من الحاوي القدسي والطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا يفصل فالاول نفاس والاخير حيض اذا كان ثلاثة ايام ودما دون ذلك لا يفصل مثاله لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم رأت ساعة دما تتمة اربعين فالاربعون نفاس وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر المتخلل بين الدمين في الاربعين لا يكون فاصلا بين دم النفاس وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية يعني وان لم يصلح الثاني لان يكون حيضا بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسألة آنفا عن منها بكر نقول

لكونها

لكونها سهمية **وما** اي دم فهو مبتدأ موصوف بقوله **تراه** المتبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشموله العمياء وفي من نظير ذلك المرأة **الحامل** اي التي في بطنها ولد في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل والانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة يعني الذكور والاناث وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغير هاء لانها صفة مختصة وربما قيل حاملة بالهاء قيل ارادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل ارادوا مجاز الحمل لما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغير هاء انتهى قلت كما نحن فيه **حال الحمل** ظرف تراه والحال يطلق على الزمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر لكن الوجه الوجيه ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي في مدة كينونة الولد في بطنها في المصباح حمل الشجرة بالفتح ثمرتها تسمية بالمصدر والحمل بكسر ما يحمل على ظهره ونحوه وفي المنتقط قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على ظهر او رأس قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول الاصمعي انتهى **و** ما تراه الحامل **عند الوضع** بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر في المصباح وضعت الحامل ولدها وضعا ولدت في المنتقط وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعت وضعا بالضم اي حملت في اخر طهرها في مقبل الحيضة فهي واضع كما مر انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة اهل الفصاحة وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها **قبل** ظرف ثان لتراه المقدر مضاف الى **خروج اكثر الولد** من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ وليس بنفاس فهي ليست بنفساء حالتئذ قال نوح افندي نقل في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي الظهيرية المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يؤذي الولد من خزانة الفتاوى وفيها تتوضأ ان قدرت او تيمم وتومئ بصلاتها ولا تؤخرها فما عذر الصحيح القادر من الورد المختار وقوله فما عذرها لانكار اي فلا عذر لها في تأخير صلاة عن وقتها فضلا عن تركها رأسا ولا عذر لها في غير العجز التام كما في شرح المنية للحلبي ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى نوح افندي واما الدم الخارج بعد خروج اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروجه كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر لا يكون نفاسا لان عندهما لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله قال في الكافي والصحيح انه ان خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى انتهى اعلم انه قال القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد على ذلك فهو استحاضة وقد قال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد على الاربعين استحاضة وكذا في الهداية وبعد ذلك ذكر في القدوري والهداية تفصيل وفي المختار اكتفى به عما تقدمه ووافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن الاجمال ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض غنت عن موافقتهما في النفاس لما يظهر للناظر فيهما فقال تاركا لقولهم وما زاد على ذلك فهو استحاضة **وان زاد** اي الدم العاقب للولد **على اكثره** اي اكثر النفاس وهو الاربعون والواو في **ولها** للحال والظرف خبر مقدم **عادة** مبتدأ والجملة حال من فاعل زاد والتركيب من قبيل جاء زيد والشمس طالعة اي تجاوز دمها اكثر نفاسها والحاصل ان لها في نفاسها عادة بان كانت ولدت قبل ذلك فرأت قدرا من الدم فصار ذلك عادة لها **فعادتها** الثابتة في الولادة المتقدمة تكون نفاسا في الولادة المتأخرة والدم **الزائد** في الولادة المتأخرة **عليها** اي على عادتها اي على قدر عادتها في الولادة المتقدمة **استحاضة** لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد على الاكثر استحاضة بالاولى فلا وجه لمن قال حق العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض انتهى على ان توافق عبارتيه في محلين غير لازم بل التفنن في العبارة من دأب ارباب البلاغة قال في الدرر واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق منطوق الملتقى قال صدر الشريعة واذا كانت لها عادة في النفاس وهو ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى

وكذا الذي رأته قبل تمام الطهر او قبل ان تبلغ تسع سنين عند العادة كذا في العناية ح

وهذا التصويب على وفق مفهوم الملتقى وافاد الشرنبلالي انه لم يقل صاحب الدرر لا تعترون كما قاله صدر الشريعة ليعرف به جواز
اطلاق الاستحاضة على ما يتم به الاكثر كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندي ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان
المعتادة اذا زاد دمها على العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة
و على اكثر المدة انتهى وفي حاشية المولى الواني ولولى من زيادة كلمات التحريك نفعا عند التتبع نحمد الله على توفيقه و
نستغفره من تقصيرنا ثم لا شك ان قوله **والا** لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفساد المعنى فلا بد من ربطه بالجملة
الحالية ووجه صحته ان الاحوال شروط في المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة في تقدير فان كان لها عادة فيكون
معنى قوله والا وان لم يكن لها عادة في نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد
دمها على الاربعين فالاربعون لها نفاس والدم **الزائد على الاكثر** الذي هو الاربعون **فقط** مرتبط بالزائد
على الاكثر اي الزائد عليه وحده لا ما دونه **استحاضة** واذا كانت عادة المراة في النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد
الدم مرة على ايامها فان الجميع يكون نفاسا ما لم يجاوز الاربعين فاذا جاوز ردت الى عادتها من الحاوي القدسي فان
جاوز الدم اربعين وهي مبتداة في النفاس فنفاسها اربعون وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها
استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المراة ولدت ولها عادة في النفاس ردت
الى ايام عادتها سواء كان ختمها معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرات عشرين
دما وطهرت عشرا ثم رات بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان
حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختمه بالطهر من الجوهرة **والعادة** للمراة اسم من
الاعتياد بالترك الشيء فيعاد الشيء سنة وينبغي ان تفتش في مثل هذا بكتب التفسير واستمرت عليه
قالوا كما في الكفاية العادة طبيعة حاصة بالمهملة اي محكمة ثابتة انتهى **تثبت** بضم الباء اي تتحقق وتستقر في اول
مرة اجماعا قال في الحاوي القدسي وتثبت العادة بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا برؤية الخلاف مرتين عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف مرة وهو الفتوى انتهى فلو رات في اول امرها الحيض خمسة دما صارت الخمسة عادة
لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رات في اول امرها النفاس عشرة
دما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثانية صار جميع ما زاد على العشرة استحاضة **و**
العادة بعد ثبوتها بمرة **تنتقل** افتعال من نقله قوله منه موضع الى موضع فانتقل تحول كما في المصباح
اي تتحول الى خلافها **بمرة** اي برؤية خلافها مرة واحدة ايضا **في الحيض و في النفاس** فلو رات في اول امرها
حيضها خمسة دما وصارت الخمسة عادة لها ثم رات في المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة وصارت الستة
عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة ولو رات في اول
امرها النفاس عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رات في المرة الثانية عشرين انتقل عادتها من العشرة الى العشرين
وصارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة
استحاضة هذا **عند** الامام **ابي يوسف وبه يفتى** انظر كيف قدم الارجح وقيده بما يفيد التصحيح في
الحقائق العادة تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا بمرتين وفي الكافي تنتقل
العادة بمرة عند ابي يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد لنقل العادة من الاعادة **واما عندهما**
اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد **فلا بد** في انتقال العادة الى خلافها **من المعاودة** مفاعلة من العود في المنتقى
عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال الشجاع معاود لانه لا يمل المراس وفي المصباح سميت العادة
عادة لان صاحبها يعاودها اي يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت والظاهر ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره
مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة لها والا فلا وفي شرح المجمع لمصنفه وقال ابو حنيفة و
محمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة ماخوذة من المعاودة فلا تنتقل بدونها قلت فلو رات في اول امرها

حيضها

حيضها خمسة ثم رات في المرة الثانية ستة لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها
العشرة في المرة الثالثة صار جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رات في المرة الثالثة ستة ايضا صارت الستة
عادة لها بالاجماع لوجود معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الرابعة صار ما فوق الستة لا ما فوق
الخمسة استحاضة ولو رات في اول امرها لنفاسها عشرة ثم رات في المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها
عندهما لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رات في المرة
الثالثة عشرين ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الرابعة صار ما فوق العشرين
لا ما فوق العشرة استحاضة قلت بهذا القدر من التقرير يحصل تحقيق الملتقى وينكشف مراد الخلاصة حيث
قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه الفتوى وبيان هذا
الاصل في مسائل منها ان المراة اذا رات عادتها في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر وطهرها خمسة وعشرين فرات
مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع ما رات حيضا بالاتفاق فيكون عند ابي حنيفة ومحمد لا تكون
عادة وعند ابي يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الخلاف الاختلاف بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد
الى عادتها القديمة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ترد الى اخر ما رات واجمعوا انها اذا رات ذلك مرتين ثم استمر بها
الدم في الشهر الثالث فانها ترد اليها تحولي عليها الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها من ثلثة ايام او اربعة
فهي على هذا انتهى نحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا ونصلي على نبيه النبيه وعلى اله ذوي الوجه الوجيه
في المجمع وشرحه لابن ملك ولا يشترط الاعادة لنقل الاعادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رات خمسة من اول
شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض
بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة
عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعها المعروف وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية وهي
ما ثبت بالتكرار وتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى على قوله
تيسيرا للمفتي انتهى وفي الحقايق العادة في الحيض والطهر تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا
بمرتين وعادة المبتداة تنتقل بمرة بلا خلاف ومن صورة الخلاف معتادة بعشرة وخمسة عشر طهرت مرة خمسة و
عشرين ثم رات عشرة فهذه العشرة حيض عند ابي يوسف وينتقل عادتها في الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى
خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف امرها على الرؤية في ايام عادتها في المرة الثانية فان رات
تبين انه لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رات الدم عشرة تبين ان العشرة الاولى
كانت حيضا لانها رات بخلاف عادتها في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى الموضع الثاني انتهى وتمامه
المبتداة تدع الصلاة كما رات الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رات خمسة دما و
خمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية
ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم
والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا
وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فقيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين فتدع الصلاة ثلاثة ايام
وتصلي خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية في الحيض والطهر لا تنتقل الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما
وعند ابي يوسف تنتقل بمرة كما في حق المبتداة والفتوى على قوله تيسيرا للامر على الناس ثم الانتقال على ضربين انتقال
عدد وانتقال مكان والانتقال فيهما بيانه امراة رات خمسة دما في اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رات في وقت
خمستها ستا او سبعا دما مرتين انتقلت عادتها عددا لا وقتا وان رات خمستها في اخر مرتين وفي وقتها الطهر مرتين
انتقلت عادتها وقتا لا عددا وان رات خمستها طهرا مرتين ورات بعدها ستا او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا

والعادة تنتقل بطهر ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر في كل شهر فطهرت شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابي يوسف تنتقل عادتها بطهر ايامها مرة من الوجهين ولا تثبت لها عادة ن عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية من القهستاني لا تثبت للمرأة عادة تامة عند الوفاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعادت الدم في شهر خمسة وفي شهر ستة وباقي الشهر طهر من النقية بلغت وراءت يوما دما ويوما لا هكذا شهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتي قال في الكنز ونفاس التوأمين من الاول وهذا المختار والنفاس في التوأمين عقيب الاول قلت فينبغي ان يكون معنى قول الملتقى تبعا للكنز **ونفاس المولدة في ولادة التوأمين** وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول والثالث اكثر منه في الاصح كما في الدر المختار وسياق فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان ولها نفاسان كما في الزيلعي التوأمان الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وقال المطرزي التوأم اسم للولد اذا كان معه اخر في بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطاء وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال هما توأم افصح كما يقال هما اشر زوج ومنهم من قال هما كفوان واخوان من ايضاح ابن الكمال التوأم اسم لولد يكون معه اخر في بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى توأمة والجمع توائم كجوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم كجواهر وتؤام وزان دخان واتأمت المرأة وزان اكرمت وضعت اثنين من حمل واحد فهي متئم بغير هاء من المصباح مبتدأ **من التوأم الاول** فما خرج من الدم عقبه يكون نفاسا فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما في غاية البيان ولا نفاس لها من الثاني كما في الاختيار وان كان بين الولدين اربعون يوما كما في النهاية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رات من الدم بعد الاخير قدر نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسأل ابو يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن امرأة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني فقال رضي الله عنه يكون من الولد الاول قال ابو يوسف ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف ان كان قال لا يكون النفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات من القهستاني **خلافا لمحمد** وقال محمد ما خرج من الدم عقب الاخير يكون نفاسا وما بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم عقب الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقب الاخير من الحاوي القدسي ولو ولدت وفي بطنها اخر فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم بعد الولد الثاني يكون استحاضة ولا تغتسل بعده وان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا اخر من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقب الولد الثاني وفي نهاية الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين فولدت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر استحاضة انتهى قال في الدرر ولا ان الى قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلثة بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث

وكس

١٣٥

مطلب تتمة

وكس بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل واحدا على الصحيح كما في التبيين انتهى تتمة قال في المنظومة ومن اتت بالولد المثنى كان نفاسها من الاخير قال في الحقايق ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت الثاني في خلال النفاس اتمت نفاسها فيما زاد بعد الثاني بيانه بلغت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم ولدت اخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد والعشر الاول من ذي القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول والعشر الاول من ذي الحجة دم تركيب يعني تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على انه اختلاف اصلين عند محمد بطريق النفاس وعندهما بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجل ان وطئ احدهما هذا غسل من النفاس وقال الاخر بل هذا غسل من الحيض فلا يحنث واحد منهما وكذا ولدين او اكثر يكون بين خروجهما اقل من ستة اشهر فالحمل واحد وفي المبسوط ان كان بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدأة في النفاس فعندهما تترك الصلاة والصوم بعد ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد ذلك اربعون يوما فانه حيض بدء الدم فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح ما مر قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف رحمه الله قال لابي حنيفة رضي الله عنه ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر لا يتوالى حيضان انتهى هذا في النفاس **و** اما ان كانت هذه المرأة معتدة **فانقضاء العدة** تمامها بانتهائها في الاختيار الانقضاء اخر اولى وتمام اولى **من التوأم الاخير** اي في وقت ولادته كما في قوله من يوم الجمعة قال القهستاني فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير لانهم اجمعوا على ذلك الحكم **اجماعا** او باجماع منهم على ذلك في المصباح الاخير مثال كريم والآخر على فاعل خلاف الاول لانه قلت والانثى اخيرة وآخرة والاجير فعيل بمعنى فاعل فهو كنصير ونصيرة وفي المصباح اجمعوا على الامر اتفقوا عليه ويستفاد منه ومن الملتقط ان الاتفاق يتوافق هذا ويجوز ان يجعل من بمعنى الباء كما في قوله تعالى من طرف خفي كما نقله في المغني عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضي العدة بالاخير اجماعا وقول الجوهرة ولهذا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضي العدة بالاخير بالاجماع وختلف بعضه من الرث كله والتناسب اللفظي والله اعلم **والسقط** بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال في الدر المختار مثلث السين وقال القهستاني بحركات السين والكسر اكثر وفي المصباح هو بالكسر والتثليث لغة وفي المغرب هو بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط وفي المصباح السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطا فهو سقط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا ان الاول انه بمعنى الساقط وقول غاية البيان هو الولد الساقط قبل تمامه نص فيه وقال نوح افندي هو الولد الساقط قبل تمامه وفسره بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال في الدر المختار سقط اي مسقوط انتهى الا ان وجهه خفي فليدبره والثاني انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين الخلق فما لم يستبين خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله **ان ظهر بعض خلقه** كما نبه عليه القهستاني قلت فلعله مبني على تجريد السقط كتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تصريح ما يعلم ضمنا للاهتمام ببيانه فالمعنى والله اعلم والميت الساقط من بطن امه من غير ملاحظة من استبانة خلقه ثم يخص بالجملة الشرطية فيقيد باستبانة خلقه ثم الخلق مصدر بمعنى المفعول والمراد بعض ما يخلق فيه ولذا فسره القهستاني بالاعضاء فقال بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة انتهى **فهو ولد** الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط فالضمير له قال القهستاني اي ولد تام في الحكم لان في نقل الامر الكامل الولد

مطلب والسقط ان ظهر بعض خلقه فهو ولد

فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح — مطلب

فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في شهرين وقال في الدر المختار ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال في فتح القدير ثم في غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة وعشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفي هدية الصعلوك قيل استبانة خلقه تكون في تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لا لانه في اربعين يوما نطفة وفي الاربعين علقة وفي اربعين مضغة ثم في الاربعين الرابع يستبين خلقه ويوضحه ما في نكاح الوجيز تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح ولا اقل لم يجز والمعنى فحكم الولد الساقط قبل تمامه الظاهر بعض خلقه كحكم الولد التام شرعا فيترتب عليه احكامه من انه **تصير** في المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى بعد ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك **به** اي بالسقط فيه مساهلة لان النفاس هو الدم والمراة به تصير نفساء والمراد بدمه واقامة سبب السبب للشيء مقام سببه غير بعيد **امه** اي ام السقط **نفساء** بضم النون وفتح الفاء والمد صاحبة النفاس كما في الضياء اي تنتقل امه به الى حالة النفاس بعد ان لم تكن عليها قال القهستاني ويحكم بكونها حاملا من ستة اشهر وقال الزفاق مذ اربعة اشهر وهو الاصح لان المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية **و**انه تصير به **الامة** خلاف الحرة اصلها امَوة قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء كما في القهستاني وفي المصباح الامة محذوفة اللام وهي واو والاصل امَوة ولهذا ترد في التصغير فيقال اميّة والاصل اُمَيوَة والتثنية امتان على لفظ المفرد والجمع آم كقاض واماء ككتاب واموان كاخوان وقد تجمع على اموات مثل سنوات **ام ولد** بالمعنى المصطلح قال القهستاني اذا ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي وكذا قيده به نوح افندي **و**انه يحنث المعلق بالولد به في تعليقه فيقع المعلق به بما كان حتى **يقع به الطلاق المعلق** بفتح اللام المشددة **بالولد** متعلق بالمعلق قال القهستاني اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به فيما لو قال ان ولدت فانت حرة **و**انه **تنقضي** اي تتم وتنتهي **به** اي بالسقط **العدة** اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما في القهستاني ولكن لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره حيا كما في الملتقى فان لم يظهر له شيء فليس بشيء كما في الدر المختار ردا يضاحه ما قاله نوح افندي وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شيء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا ان لم يعلم الطهر بعض خلقه ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت السقط والا فالشك الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الحلبي غلط في التصوير هنا من الناسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير اهـ وفي الدر المختار والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل وتصلي كمعذور اهـ والدم الذي تراه قبل السقط فهو حيض وما رأته بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما رأت من الدم بعد السقط الذي لم يستبن بعض خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الهادي القدسي مع تسمية واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر المذهب المختار عند الابدال هو الحشر للمركب من الروح والجسد القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مرفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري وهل يحشر السقط عن ابي حفص الكبير ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا عن خزانة الفتاوى وفي النهر عن الظهيرية اذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار من الدر المختار ونقله

هو الترجيح الذي
والله اعلم منه

وتنقضي العدة به اطلقها لتشمل عدة ام الولد ابن الكمال

مطلب هل يحشر السقط

في الجنائز

في الجنائز السقط الذي لم يتم اعضاؤه لم يصل عليه بالاتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين اهـ قلت وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح انما هي عن ابي حفص وانه لا رواية عن علمائنا في ذلك وبهذا ينظر في كلام الشيخ علي القاري والذي يختاره العبد الضعيف في دم الامة المرحومة ما اختاره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط ليراغم ربه اذا ادخل ابواه النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة هـ عن علي رضي الله عنه من الجامع الصغير للسيوطي وفي المنح فرغ من ذكر الدمين شرع في ذكر الثالث فقال تبعا للكنز ولله دره في ترتيبه الانيق **ودم الاستحاضة** كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة الحيض او على اربعين النفاس وما تراه الصغيرة والآيسة والمريضة والحامل حال الحمل وعند الوضع على ما مر فهذه ثمانية والاستحاضة كما في القهستاني لغة مصدر استحيضت المراة على بناء المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس اهـ استحيضت المراة بضم التاء استمر بها الدم من المغرب استحيضت المراة على ما لم يسم فاعله استمر بها الدم من الملتقط استحيضت المراة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة دم غالب ليس بالحيض والنفاس من المصباح وسيتم لها بالمجهول لانها لا اختيار لها في ذلك مثل جُن واُغمي كما في غاية البيان وحاشية نوح افندي قال الشيخ اكمل الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة اهـ وفي الجوهرة الفرق بين الحيض والاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم منتن اللون ثخين منتن الرائحة اهـ وفي مراقي الفلاح ودم الاستحاضة عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما ذلك العاذل يغذو اي يسيل من الملتقط وفيه غذا الماء سال وغذا العرق سال دما انتهى وفي الملتقط الاختري العاذل [illegible] اي بسبب سيلان اي بدرجة [illegible] وعواذل كهود روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عم سئل عن دم المستحاضة فقال ذلك العاذل يغذو ويسيل وفي المصباح العاذل العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة في العاذر ويقال اللام هو الاصل ولهذا يقتصر كثير على ايراده اهـ العاذر عرق الاستحاضة لغة في العاذل او لثغة من الملتقط العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة والمراة معذورة وقد يقال عاذرة اي ذات عذر من المصباح قلت فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يسمى عاذلا بعين مهملة وذال معجمة ولام وعاذرا ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء وفيما نحن فيه يجوز ان يكون الاستحاضة مصدرا فالمعنى والدم الذي يسيل من العرق عند كون المراة مستحاضة ويجوز ان يكون اسم الدم لتكون الاضافة من اضافة العام الى الخاص فالمعنى والدم الذي هو الاستحاضة **كرعاف دائم** قال المولى مسكين يعني حكم دمها مثل حكم رعاف دائم اهـ فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة في المصباح رعف رعفا من باب قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف الدم نفسه وفي الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف بالضم الدم الذي يخرج من الانف وفي الاختري الرعاف بالضم [illegible] قلت فرعاف هنا على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله **لا يمنع** يجوز ان يكون صفة لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا اهـ قلت ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون لرعاف حالا من المبتدأ كما في قول ابن حاجب [illegible] ولا يمنع خبرا والمعنى ودم الاستحاضة حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز العكس ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع والاوجه عندي هو الاستئناف بيانا لقضية لا يمنع لدم الاستحاضة فكان الذي يناسب قوله ودم الاستحاضة كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع ويجوز ان يجعل ضميره لرعاف دائم الا ان الاول اولى لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه **صلاة ولا يمنع صوما** فرضا ونفلا

يقال استحيضت المراة اي صارت مستحاضة بلفظ المجهول ولا يقال استحاضت لانه ذلك ليس باختيارها كما يقال جن واغمي عليه من الضياء

فلا يمنع قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وطواف اذا امنت اللوث كما في القهستاني عن الخزانة وفي المراقي لا يمنع الصلاة اي لا يسقط الخطاب بها ولا يمنع صحتها اذا استمر تاما وقتا كاملا كما سيذكر ولا يمنع اداء ها صوما فرضا كان او نفلا
ولا يمنع وطاء ولا يحرم وطاء لانه ليس اذى من المراقي فلا يمنع التغشي وغيره من الدواعي من القهستاني وست والف وطاء للتنوين لا للهمزة قال في الميزان وشرحه وفي الامر تكتب الهمزة بحرف حركة ما قبلها كقوله وخطئ وردء وما قبلها حذفت كخبء وملء وجزء واما الالف في رايت خبا فالف التنوين لا صورة الهمزة انتهى قال في الهداية ودم المستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة والصوم والوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع قال في الكافي فمن قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتفسير بحكم الاجماع اشد طباقا قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي واخرج الطبراني عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضا الى مثل اقرائها واخرج ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير واخرج الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضا لكل صلاة قال نوح افندي ظاهر هذين الحديثين يفيد ان المستحاضة تتوضا لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه لا لكل وقت كما هو مذهب ابي حنيفة وسياتي الجواب عن هذا ان شاء الله تعالى انتهى قلت وحاصل الجواب الآتي ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة في وقت كل صلاة مفروضة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى واعلم انه رحمه الله ذكر الدماء الثلثة على ترتيب اليقين في محل حقيقة وختمها بذكر دم المستحاضة والمستحاضة عذر والمستحاضة معذورة ولها حكم مخصوص وفي حكمها اسائر اصحاب الاعذار وطهارة اصحاب الاعذار ضرورية لا تتوافق طهارة اصحاب الاختيار فلا جرم ان عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية

فصل

اي هذه مسائل متعلقة بذوي الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على وزن المستفادة اسم مفعول من استحيضت كما هي من استفيدت وهي التي يخرج من فرجها دم لكنه دم عرق لا دم رحم كحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** الباء للالصاق كما في به داء ومن عطف على المستحاضة اي وشخص به عذر في حكم المستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين مهملة ولام مصدر سلس بفتح وكسر كثير نزول بول كما يستفاد من شرح المنية للمصنف في الطلبة سلس البول استرخاء سبيله وفي المصباح سلس سلسا من باب تعب سهل ولان فهو سلس بالكسر وسلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول بفتح اللام مصدر وبكسرها وصف فالشخص سلس البول بالكسر وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما مبتدا والظرف خبره والجملة صلة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل الذي هو الاعتماد والظرف صلة من **او به استطلاق بطن** اي مشيه كما في العناية قال في المنتقى استطلاق البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختيار الاستطلاق اسهال البطن وفيه مزاجي بوز لوب ايجي كجمك كه اسهال ديو وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات ريح** اي خروج ريح من دبره من غير صنعه في المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية والمسكين الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم الا تحرك بارد ووصفه بقوله **لا يرقا** بالقاف والهمزة قال المسكين اي لا يسكن دمه انتهى اما مجاز في الاعراب او مجاز مرسل حلولا في غاية البيان رقاء الدم سكن وفي المنتقط رقاء الدمع والدمع رقاء مهموز من باب نفع ورقوء على فعول انقطع بعد جريانه وفي القهستاني او به دمع عين فيها رمد كما في الزاهدية وفي الدر

المختار

[illegible]

المختار او بعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة انتهى وفي الشرنبلالي في المراقي سلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقا فقال فلا يمكن حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة فهو عذر فالحق الذي يوضع فيه الحشفة يكون سدة لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم فيقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة انه عذر وصاحبه معذور على ما عليه علماء الامة فانظر والله الموفق نعم لو منع بالربطة السيلان لا يكون معذورا حالئذ كما في الفتاوى الخيرية ونصه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز من القهستاني يجب رد عذره برباط او حشو من المنح ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا باس فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا بركوع لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدث ونجس من الدر المختار واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية ثم خوي قال القاضي الزرنجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه ختم مثله وقال القاضي الحكيم هو في حكم المستحاضة لكن منعت الدم من السيلان بقطنة عت مثله وجواب مق دليل عليه فقالا عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا حبست الدم من السيلان لا يخرج عن كونها مستحاضة صف تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم وهو موافق للاول والثاني احوط التجديد الوضوء لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون مع تمامه وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها اي الصلاة والا يتنجس قبل الفراغ فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه من التنوير وشرحه الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو يمكن من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفو فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي قلت واخر هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها اوسط وخير الامور اوساطها فليكن الاولى بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره السرخسي كما في المنح **يتوضاؤن** خبر للمستحاضة وما عطف عليها والواو ضمير هم اي هم يتوضا هؤلاء المعذورون **لوقت كل صلاة** مفروضة كما في شرح المجمع والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء له قبل دخول وقته كما ستعرفه في المراقي يتوضاؤن لوقت كل صلاة فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وسائر ذوي الاعذار في حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضا صاحب العذر عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة قلنا ذكر سبط ابن الجوزي ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لوقت كل صلاة وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف لكل صلاة فان لفظة الصلاة شاع استعمالها في وقتها شرعا وعرفا في الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم

قال ابن [illegible] نقل هذه [illegible] المصر [illegible] صاحب العذر الكروب من الدم او البول [illegible]

إتمام رجل أدركته الصلاة فليصل اي ادركه وقتها ومن الثاني قولك آتيك لصلاة الظهر اي في وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يكون الاحتجاج به انتهى يتوضأ وان عرض له الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية قوله رعف الخ قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت انتهى اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قالوا انما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التأخير يفيد ويؤدي الصلاة قضاء بطهارة كاملة والا فلا يؤخر من القنية قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال المحرر وفيه نظر لانه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة اولى وهو في التقديم وليس هذا كخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ وان خرج الوقت ويقضي ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد انتهى ملخصا ولا ينقض وضوء المعذور بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرحه الدر والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر بان سال احد منخريه او جرحيه او قرحتيه ولو من جدري ثم سال الآخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل وجدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من القهستاني **ويصلون** اي هؤلاء المعذورون **به** اي بذلك الوضوء **في** خلال **الوقت** الذي توضؤوا له قبل خروجه **ما شاؤوا** اي شيئا ارادوه حال كونه **من صلاة فرض** واحدا كان او اكثر من المسكين اداء وقضاء من القهستاني اداء الوقتية وقضاء لغيرها ولو لم الزمه من التحفة من المراقي **و** صلاة **نفل** سنة كان او نفلا كما في القهستاني وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر والعيد وكذا صلاة الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي اعلم ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث السابق لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فالخروج شرط عمل الحدث السابق النقض كما في ايضاح ابن الكمال في نوح افندي واسناد النقض الى خروج الوقت مجاز لعقله اذ الناقض حقيقة اي هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد العذر وقت الوضوء او اللبس عملا بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا بالثاني ولم يعكس للاحتياط انتهى ولهذا لم يقل المص وينقضه خروج الوقت كما في الوقاية ولا ينقض بخروجه بل قال تبعا للكنز **ويبطل** بضم الطاء مضارع بطل من باب دخل كما في المنتقط يقال بطل الشيء يبطل بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاوائل فسد او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضأون اي يسقط حكم وضوء المعذورين لا نفسه لانتقاضه بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان يكون الباء في **بخروج** ظرفية كما في بحثنا هذا بحث على ما في المغني اي في وقت خروجه هو الموافق لقول القيل كما في الهداية والمختار فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم ويجوز ان تكون سببية بطريق اقامة الشرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب والمعنى كما قال نوح افندي بطهور الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت عنده بالحدث السابق انتهى وضمير خروجه للوقت المقرب وهو المذكور في الوقت لكل صلاة القاعدة الاعادة وقد مر ان المراد بالصلاة فيه هي المفروضة فالمعنى بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بقيت صلاة اخرى فانه

انما

انما يقع للمفروضة الوقت لا للاخرى فان نوح افندي لو توضأ للظهر في وقتها وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصلي بها في الصحيح لان هذه طهارة وقعت في وقت الظهر فهي له حتى لو ظهر فاذا ظهر حاله ان يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء في وقت عيد وضحى فانه لا يبطل عند الزوال كما سيأتي في لفظ المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج الوقت لطلوع الشمس في الفجر انتهى فاذا انه اذا طرأ ناقض غير العذر بطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار وشرحه لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل كما لو مسح على خفه انتهى وفي القهستاني اذا استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى **فقط** يعني ولا يبطل بدخول الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **وقال** الامام **زفر** بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل والعلمية ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل **بدخوله فقط** يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده **وقال** الامام **ابو يوسف** يبطل **بايهما** من الخروج والدخول **كان** اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول ويتبين ثمرة هذا الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلاثة بقوله **فالمتوضئ** المعذور كالمعذور الذي يتوضأ **وقت** صلاة **الفجر** بعد طلوع الفجر **لا يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس لخروج وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة **الا عند زفر** فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال لعدم دخول الوقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتا لمكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد بوضوء الصبح خلافا لزفر انتهى **و المتوضئ** المعذور **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس **يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الشمس **الظهر** عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ لها جاز الظهر به كذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافا لابي يوسف انتهى ثم ان المراد يصلي به الظهر ولو في آخر وقته لان الوضوء الحاصل بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر في الوقاية واصلاحها يصلي من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر وفي المنية وان توضأت المستحاضة حين تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز له ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوؤه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى **خلافا له** اي لزفر **ولابي يوسف** ايضا فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل الزوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس لوجود دخول وقت المكتوبة قال في الجوهرة وينتقض بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج لو توضأ حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوؤه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر انتهى ومتى اعطي حكم المعذور اراد ان يفيد تعريفه وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم في المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال ابوالاستيناف تبعا للهداية والمختار وغيرهما **والمعذور** وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذورا ابتداء واما تعريفه في حال الابتداء وهو حال ثبوت كونه معذورا ابتداء فيما قالوا من ثبت عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكما وتحيط به خبرا **من لا يمضي** اي لا يمر ولا يجري **عليه وقت صلاة** مفروضة احترز به عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه القهستاني فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع ...

توفيقا من شرح المنية لابن امير حاج

من شرح المنية لابن امير حاج

والزوال لم يخرج عن كونه معذوراً فافهم الا و العذر اى لا يمضى فى حال من الاحوال الآتى حال ان العذر الذى ابتلى
بيناء المجهول اى والحال ان الذى جعل المعذور مُبتَلىً به يوجد فيه اى فى ذلك الوقت فالعذر مبتدأ وجملة يوجد
خبره والجملة حال من مقدر كما نبهنا عليه قال المص فى شرح المنية فما دام لا يمضى عليه وقت صلاة الا وعذره يوجد
فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ
ويصلى خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط فى الثبوت استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط فى الزوال
استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضى الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفى للبقاء وجود
الحدث فى كل وقت مرة وقال المصنف لا بد للبقاء من سيلانه فى الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى
وفى المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى
العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحح صلاتها بطهارة الاصحاء
وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى
على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو فى وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم
الانقطاع يعنى باستيعابه الوقت الثانى اعاد لانه صلى صلاة ذوى الاعذار والعذر منقطع كذا فى الكافى انتهى
ولا يصير من ابتلى بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة
اذ لو وجد لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب الحقيقى بوجود العذر فى جميع الوقت او الاستيعاب الحكمى بالانقطاع القصير
الذى لا يسع الطهارة والصلاة شرط ثبوته اى العذر وشرط دوامه اى بقائه وجوده فى كل وقت بعد ذلك الاستيعاب
الحقيقى او الحكمى ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤه وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا
خلو كل وقت كامل عنه بانقطاعه حقيقة فهذه الثلاثة شروط الثبوت والدوام والانقطاع نسأل الله العفو والعافية
عنه وكرمه من مراقى الفلاح للعلامة الشرنبلالى ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة
ولو حكما بان لا يجد فى جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا
شرط العذر فى حق الابتداء وفى حق البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت ولو مرة وفى حق الزوال يشترط استيعاب
الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال المولى مسكين اذا انقطع
وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهكذا كله على اختيار صاحب الكافى وقال العلامة
الزيلعى وانما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت
كله انتهى لكن صاحب الكافى وممن حقق المخالفة بينهما علامة الروم ابن الكمال حيث قال فى الايضاح و
اما فى حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة كاملا صرح به صاحب الهداية فى التجنيس انتهى
وقال فى طرة الايضاح قال فى الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت
بطرف السقوط ولم يشترطه صاحب الكافى حيث قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت الصلاة زمانا يتوضأ
ويصلى فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد انتهى هكذا نقله نوح افندى ونقل عن المولى انه ذكر
ان توفيق الدرر بينهما يؤول الى تغيير كلام الزيلعى بما لا يرضيه والله اعلم وعبارة التجنيس والمزيد رجل
رعف او سال من جرحه الدم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ
وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة
الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان سائلا مقدار وقت صلاة كاملا صار بمنزلة المستمر
وان كان اقل من ذلك لم يصر بمنزلة المستمر ضمنا اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستمر ضمنا اذا انقطع
دمها مقدار وقت صلاة كاملا يخرج من ان يكون مستمرا ضمنا وان كان اقل من ذلك لا يخرج كذا فى الثبوت
انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها ههنا عن التجنيس والمزيد لاقتضاء المقام ذكر تعليلها

المفيد

المفيد لما ذكره مولانا ابن الكمال يقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة سامحه الله تعالى فى الدارين
الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وهو بكل شىء محيط

باب الانجاس

قال العلامة الشرنبلالى فى مراقى الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة هو الحدث بنوعيه الحكمية والطهارة عنها شرع فى بيان
الحقيقية ومن يليها وتقسيمها ومقدار المعفو منها وكيفية التطهير لمحلها انتهى قلت فهذه امور خمسة عقد الباب لبيانها كيفية
ولذا لم يقل باب تطهير الانجاس نعم ان العلامة الشرنبلالى فى نور الايضاح باب تطهير الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس
اولى من هذا لما فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ونقل نعب نفسه من فى المحنى باب بيان انواع الانجاس على حذف
مضافين مع تقصيره فى ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقى
والحكمى والخبث على الحقيقى والحدث على الحكمى انتهى وفى المراقى الانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر
ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على الحقيقى والحكمى ويختص الخبث بالحقيقى ويختص الحدث بالحكمى فالنجس
بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفى الدر المختار هو لغة يعم الحقيقى والحكمى وعرفا يختص بالاول
انتهى وحاصل ما فى حاشية نوح ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقى والحكمى لغة لا عرفا اذ هو فى العرف انما يطلق على
الحقيقى لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس فى العرف يرادف الخبث فكل منهما هو النجاسة الحقيقية
ولذا لم يحتج الى ان يقال باب الاخباث وفى شرح المنية للمص النجاسة فى الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها فى الماضى
وفتحها فى المضارع فهى اسم معنى وتطلق على الجسم النجس فهى اسم عين انتهى وفى ملتقط الصحاح نجس الشىء من باب
طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال سبحانه انما المشركون نجس وفى المصباح نجس الشىء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان
قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة قال بعضهم ونجس خلاف طهر ونص اهل الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر
قد يكون نجاسة فهو موافق لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر وقوم انجاس والنجاسة
فى عرف الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنس الصلاة كالبول والدم والخمر انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة
لغة الشىء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واصنافه كثيرة وضرب يدرك بالبصيرة وهو الذى وصف
الله المشركين فى قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال فى تعريفها اصطلاحا انه امر اعتبره الشرع قائما اصالة بالانسان
اثنائه خارج نجس منه او ما نزل منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان حال ورتب عليه منع ملابسته للصلاة
ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث اصغر واكبر وفى معناه من الحدث الثابت بالحيض
والنفاس والثانى النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة كبول الحيوانات المأكولة انتهى وفى شرح
المنية للمصنف وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شىء منها انتهى وفى المراقى وقدمت الاولى
لبقاء المنع عن المشروط بزوالها ببقاء بعض المحل وان قل فى غير اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو
بل للمتيمم للضرورة انتهى وفى حاشية نوح افندى وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة
اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا تيمم واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفى
لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث
كذا فى الفتح القدير انتهى قلت ونظير الاحداث فى ذلك الاخلاق السيئة قال سيدنا البركوى فى الطريقة المحمدية
والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المتنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون
القبيح فاذا لم يوجد لم يجب ... يتيقن بوجوده فانه متنفر ايضا فلا يجب ومع التيقن يعفو القليل فى مواضع الضرورة
والحاجة الا ان الحرج منفى بخلاف الاحتراز عن امراض القلب من الرياء والكبر ونحوهما فان قبحها لذاتها فلا يدخل الجنة
من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة انتهى قلت فانظر يا اخى كيف لم يسامح الشرع فى طهارة الباطن وقد
سامح فى طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر درهم من نجس مغلظ فكم بين درهم وذرة فكم بين الطهارتين
وفى شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة القاذورات ليست نجاسة ذاتية بل باعتبار منافاة ومخالفة بينهما وبين

الطباع الانسانية لتنقيتها من الجنسين بقيود متخالفة ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمطلق فلما في اللغة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض على لا يمنع منها وقد ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاعتناء بشأنها والتحرز عن النجاسة خصوصا البول انتهى قلت ولما كان شأن الطهارة معتنى به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوه التطهير صدر المبحث بقوله **يطهر** بضم الياء المخففة لانه اما من باب قتل او قرب وتقدم في اول الكتاب وهذه الطهارة غير مختصة بالمصلي الا انها اذا ثبتت فيه ثبتت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال **بدن المصلي وثوبه** والمراد يطهر كل متنجس ولو اناء او ماكولا علم محل النجاسة اولا كما في الدر المختار وفي العزمية يطهر المتنجس قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل وفي نوح افندي والمراد بتطهيرها الانجاس تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وحكمه **اعلم** ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة انتهى وفي نوح قال صاحب المتن يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرحه المسمى الايضاح ولم يذكر فيهما المكان لان له انواعا ولكل منها حكم خاص كما ستعرف عليه انتهى قلت المراد بتلك الانواع الخف ومثله النعل ونحوه ومثله المرآة والسكين والارض ونحوها ومثلها الآجر المفروش والبساط والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جفا او لم يجف عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابسه بالفرك والحكم الخاص بالنوع الثاني الطهارة عن كل نجس رطبا او يابسا ذي جرم او غيره بالمسح وقيل ان يابسا يكفي مطلق المسح وان رطبا لا بد من المسح بالتراب ليجف ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جري الماء عليه ليلة وقيل يوما وليلة وهذا التقدير لقطع الوسوسة والا جري الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كاف في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نقله هنا توطئة لما يأتي فاحفظه **عن النجس الحقيقي** قد عرفت تمامه **بالماء** ولو مستعملا كما في تنوير الابصار به يفتى كما في الدر المختار يعني على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة كما في الجوهرة **و** يطهر ايضا **بكل مائع** بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي قال في الملتقط ماع السمن ذاب والميعة بالفتح سيلان الشيء المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وبابهما باع انتهى فمائع كبائع من باع يبيع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا فقال ماع ميعا ومعا من بابي باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى فاذا كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان وهو حينئذ مائع كقائل من ماع يموع كقال يقول غير ان سوق المصباح ظاهر في انه ان كان بمعنى الذوب بان يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو هنا بمعنى سائل كما نص عليه القهستاني فهو يائي لا غير ولذا جزمنا بالنقط فافهم فهو كبائع يكتب بنقطتين ويلفظ بالهمزة ومن اللطائف ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال يوما لفقهاء يلحنون في قولهم البايع بغير همز فقالوا فكيف تقول قال كما تقول بائع يريد انه لم يفرق بين فاعل الثلاثي واسم المفاعلة وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح بكل مائع وقال الحلواني مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت ومائع احترز عن غليظ فانه في نوح فلا يطهر بما غلظ كالدبس ونحوه انتهى ومن نحوه العسل

كما في الجوهرة قلت وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا بماء حتى صارا مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان بالماء ان لم يتقيد بالمطلق كما هو ظاهر اطلاق المتن فالامر ظاهر وان قيد به في اطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وشرطه **طاهر** في الاصح كما في المراقي فلا يطهر البدن ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال مولانا في قوله طاهرا احترز به عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح وممن ذهب الى الثاني التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي المختار ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس الخفيف حتى لو غسل به المغلظة المانعة ولم تبلغ ربع الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في منح الغفار فقال وهذا حسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد المغسول به الا شرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف ويحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة وهو الاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة الحقيقية انتهى **مزيل** اسم فاعل من الازالة يزيله اصله مزول لانه من زال يزول يقال زال الشيء عن مكانه زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف ثبت وازاله غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله وقالع له عنه بسبب انعصاره بالعصر قال نوح احترز به عما لا ينعصر مثل الدهن واللبن لان فيه من الدسومة ما ينفصل من الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على ازالة غيره انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا تطهر طهارة بدهن لعدم خروجه بنفسه والبلبن ولو مخيضا في الصحيح وروي عن ابي يوسف غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن حتى ذهب اثره جاز وقال في حاشية الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما في البحر انتهى ونقل نوح عن النهر انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا ثم افاد ان الصحيح من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ان التطهير بالادهان لا يجوز وان ما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز بمثل ابي يوسف اذا ذهب اثر النجس فمخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ومثل المائع الموصوف بقوله **كالخل** بخاء معجمة ما حمض من عصير العنب كما في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي بذلك لانه اختل منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح **وماء الورد** بفتح الواو وسكون الراء فقال في المصباح الورد بالفتح مشموم معروف الواحدة وردة ويقال هو معرب وفي الملتقط الورد بالفتح هذا النور الذي يشم وفي الاختري الورد كل ديد كلهري مشهور حيك جمعه ضم واول ورد دبولي قال القدوري وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان المراد بالجواز هو الصحة لا الحل فلا يستفاد من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل النجاسة ولم ار من نبه على ذلك فليحرر **لا** عاطفة على الماء اي لا يطهر بدن المصلي وثوبه عن النجس الحقيقي باستعمال **الدهن** بالضم ما يدهن به من زيت وغيره كما في المصباح وفي الاختري الدهن بالضم او وتدك ويشك وچيكدك وحبوبا تدك الى اولان يا في جمع دهون ودهان وادهان كلهم وكذا الدبس واللبن والعصير كما في الزيلعي وما ذكر من العطف هو الذي افاده الزيلعي وقال المولى مسكين لا الدهن عطف على الخل

اى المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتأمل وفى البناية
وشرحها للمص وتجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها
وهو ما ينعصر بالعصر حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لان
تبقيه دسومة لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال فى الكفاية قوله اذا عصر
انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال فى الكافى بخلاف اللبن
لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله فى الخلاصة عن نظم الزندويستى ان الرب والمرى واللبن والدهن و
السمن على هذا الخلاف مبنى على اختلاف الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقطع من الماء للنجاسة والعصير
وبما ذكرنا آنفا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار فانه يجوز بخلاف
ما فيه دسومة من المرق وما فيه خثورة انتهى وفى المنية وشرحها للمص قبيل هذا ولا تجوز الطهارة الحكمية
بالماء المقيد وهو ما احتيج فى تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء
الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام
وبالمد تخفيفها وهو الماء الذى طبخ فيه ومثل المرق ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج
من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل سيلانه
فتجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما خرج به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه
كما يستخرج من الورد وكذا لا تجوز الطهارة بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اى ماء العنب ونحوه
كالاشربة انتهى قلت ولا يخفى ان قول المص فى المنية وبما ذكرنا من الماء المقيد شامل لهذا كله لكن منه ما فيه
دسومة ومنه ما فيه خثورة ولا يطهر البدن والثوب عن النجس الحقيقى بهما لانتفاء الانعصار فيهما فتقييده فى
عبارات لاخراجهما فافاد ان كل ما فيه خثورة ونحوه من المذكورات لا طهارة به كماء الباقلى والزردج و
الزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ هذا ثم فى المنية وشرحها للمص وان غسل النجاسة الحقيقية بالخل
او الدبس ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل
لانها اى الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة تبعا لها انتهى هذا عند
ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر والثلثة كما فى شرح المنية للمص لا يطهر بدن المصلى والثوب عن
النجس الحقيقى الا بالماء وقال محمد وزفر والثلثة لا يجوز تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة
الحكمية من حاشية نوح افندى وجواز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابى حنيفة
وابى يوسف خلافا لمحمد وزفر ومالك والشافعى واحمد لهم ان تطهير الماء المطلق للنجاسة عرف شرعا على خلاف
القياس فلا يلحق به غيره ولهما منع مخالفة القياس واثبات الالحاق لمعنى الازالة من شرح المنية لابن امير حاج
قد عرفت اجمالا فيما تقدم انواع المحال الاربعة واحكامها فاعلم الآن ان الشيخ المص لما فرغ عن بيان
طهارة البدن والثوب اراد بيان طهارة انواع المحال الاربعة تفصيلا فذكر طهارة النوع الاول منها بقوله
و يطهر **الخف** ونحوه من النعل والجرموق وغيرها من شرح المص للمنية **ان تنجس** تفعل من نجس اى
صار نجسا الحس **بنجس** بالفتح **له جرم** الجملة صفة بنجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام
مثل حمل واحمال كما فى المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على الصحيح كتراب او رمل وضع على الخف قبل
جفافه من نجاسة مائعة كما فى المواقى ولو كان الجرم من غير النجس كما لو اصابه تراب به يفتى كما فى الدر المختار
سواء كان الجرم من النجس او من غيره كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما فى التبيين شرنبلالية
وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما لا يرى بعده فليس بذى جرم كما فى ايضاح ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث
وغيرها كما فى شرح المنية للمص كالروث والعذرة والدم كما فى المسكين كالروث والعذرة والدم والمنى كما فى الهداية
من حاشية الشرنبلالى له جرم او لوث واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمنى من الجوهرة

بنجس

بنجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه كالنجس المتعارف والدم والمنى
والروث او من غيره كالبول والخمر بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها فالتصق بالخف او جعل عليه شيء
منها فجف من حاشية مولانا اخى والمراد بالجرم الجثة وهى ما يرى بعد الجفاف فكل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف
كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس بجرم واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه
او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر فانه يطهر وهو
الصحيح كذا فى التبيين والبرهان من حاشية نوح قلت فمن اصاب خفه ونعله غير عفو عند بوله قائما
ينبغى له ان يضع عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بنحو ارض فيكون ذلك طهارة من غير حاجة الى
غسل وقوله **بالدلك** متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح دال مهملة وسكون لام مصدر دلكت النعل
بالارض مسحتها به كما فى المصباح بالتراب سوى تمكث اى بمسح الخف بالارض والتراب كما فى المواقى او الرمل او الرماد
او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فان المقصود تناثر ما على الخف من الجرم باى وجه كان كذا نوح افندى وقيد
بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شىء من ذلك
لم يجزه الا الغسل وكذا الثوب لا يجزى فيه الا الغسل الا فى المنى فانه يطهر بالفرك من الجوهرة ثم الخف ونحوه
كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء او مائع اخر قال القهستانى ويطهر الخف ونحوه كالنعل عن
نجس ذى جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال فى المواقى ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع
وبالدلك انتهى وكذا بالحك بظفر ونحوه وبالحت بنحو عود او نحوه فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم
فيبس يطهر بالحك وبالحت عند ابى حنيفة وابى يوسف ولا خلاف بينهما فى اشتراط الجفاف هنا
لان القلع بحك او حت لا يتأتى فى الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح
وان بقى ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل كذا فى المنية وشرحها للمص **المبالغ** بفتح اللام
اسم مفعول من بالغ فى الامر اذا لم يقصر فيه كما فى الملتقط والمعنى المبالغ فيه كالمشترك بمعنى المشترك
فيه وهو صفة الدلك يعنى بالدلك الذى بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال فى الدرر والغرر اذا بولغ
فيه اى الدلك قال الشرنبلالى يعنى بحيث لم يبق اثر النجاسة كما فى الكافى وقال فى البحر فعلم به ان المسح
بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة فى الدلك هو الدلك
الى ان يذهب الاثر وقال نوح افندى عند قول الدرر اذا بولغ فيه قال فى الامكان والفتوى على انه
يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر بشرط ذهاب
الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز ان يكون المبالغ بكسر اللام على تضمينه معنى الكامل وكان له
اذهب الاثر او على جعل اسناد المبالغة الى الدلك مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف
ونحوه عن نجس له جرم بالدلك المبالغ **ان جف** قال القهستانى اى يبس ولو بغير الشمس انتهى وفى
المصباح جف الثوب يجف من باب ضرب وفى لغة بنى اسد من باب تعب جفافا وجفوفا يبس وفى الملتقط جف الثوب وغيره
يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا ايضا اى يبس ويجف بالفتح لغة فيه حكاها ابو زيد وردها الكسائى اى ان يبس النجس
الذى له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال لا بد من الجفاف عنده لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال فى غاية البيان قيد
بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك انتهى وهذا عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه
خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا يطهر الخف عن نجس له جرم بالدلك وان جف قال نوح افندى وقال محمد و
زفر لا يطهر الخف والنعل من النجس رطبا كان او يابسا الا بالغسل وقال القهستانى وقال محمد بالغسل الا غيره وروى رجوعه
كما فى المحيط وقال نوح افندى ذكر فى بعض المعتبرات كالذخيرة والمحيط والكافى والتبيين وغيرها انه لما دخل الرى مع
الخليفة حكم بطهارة الارواث لما رأى من بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وعلى ذلك روى رجوعه فى الخف

حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج اليه عنده انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف ذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله
رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالترك لما رأى من عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث
ونحوها الخف والنعل وفي الزام الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير انتهى **وكذا** مرتبط بقوله ان جف اى
وكما يطهر الخف المتنجس بنجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف كذلك يطهر عنده به **ان لم يجف** بفتح حرف المضارعة
وكسر الجيم كما عرفته انفا اى ان لم ييبس النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد **عند ابي يوسف** فان عنده
لا يشترط الجفاف **وبه يفتى** كما في الوقاية وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخانية والخلاصة والنهاية
والعناية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى
بخفيه فطهورهما التراب رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي رواية لابي داود
اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى
في نعليه قذرا فليمسحهما وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى والحاكم عن ابي سعيد رضي الله عنه
من حاشية نوح افندي ولفظ المصنف في شرح المنية روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب انتهى و
تحرير الخلاف في المسألة ما قال المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة والروث والدم يطهر بالدلك
مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يعني عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفي الملتقى ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع وبالدلك
بالارض او التراب من نجاسة لها جرم ولو مكتسبا من غيرها على الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه
من نجاسة مائعة ولو كانت المتجسدة من اصلها او باكتساب الجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر
المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحهما بالارض وليصل
فيهما انتهى وفي شرح المنية للمصنف فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف
ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه
رطبة كانت او يابسة انتهى وفي الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم او لوث واثر بعد الجفاف كالروث
والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفف ودلكت بالارض جازت الصلاة معه وكذا كل ما هو في معنى
الخف كالنعل وشبهه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر
حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء قليل نجسه
والى هذا القول ذهب الشيخ القدوري وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي انتهى
قلت وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا ولا ينجس الماء والله اعلم وفي الفتح الثالث من الاشباه ولا تعود
النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم
اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها انتهى قال السيد الحموي يعني وجف اسفلها
والا فلا صح العود كما في السراج انتهى وبين مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله **وان تنجس** اي الخف
بنجس **مائع** لا جرم له بعد الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما في القهستاني **فلا بد** لطهارته منه **من
الغسل** اي غسل ذلك النجس المائع قال القهستاني اي بصب الماء والترك الى عدم القطرات ثلاثا فان الاثر للعهد
وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار وفي المنية وشرحها للمصنف وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف
جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس
ذا جرم كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا وسواء كان مخلوطا بشيء اولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف

مطلب المختار للفتوى

مطلب تطهير الخف المتنجس

فان اصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر من الهداية

انه

انه اذا لزق به تراب او رمل وجف طهر بالدلك انتهى وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به
وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى
للبلوى من القهستاني ولما كان المني مذكورا ضمنا في قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم خاص افرده
بالذكر هنا فقال **والمني نجس** بفتح الجيم قد مر انه عين النجاسة والمراد نجس مغلظ بدلالة التنوين على ما
في الدر المختار ثم حيث اطلقوا النجاسة فالمراد التغليظ انتهى ثم نجاسة المني عندنا مغلظة من الجوهرة المني
عندنا نجاسة مغلظة كما في السراج من حاشية نوح افندي نجاسة المني مغلظة عندنا وبه قال مالك والحنفي واحمد في رواية
وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل للشافعي به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا و
لو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما
هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخر ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا
يكون اصله نجسا ولنا اطلاق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من
حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واغسله من غير شك وبعد ذلك يكون غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا
اذا تكرر منها مع ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت
كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته
الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك ينبغي له السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير
حاجة فانه سرف على ان في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب
وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه لكن
لقائل ان يقول ولئن سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى
الاستدلال بما روى الدارقطني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة قال يا عمار
ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته قال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس
من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا
سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس رضي الله عنهما لانه مانع وذلك مبيح وقوله
انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار
المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى لا يرى ان
العلقة نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة
فان الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري
ثم ظهر لي عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع
استلزام كونه مكرما طهارة اصله بل تخليقه من الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة
واليه الاشارة في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناه مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم
الحيض بخلاف البول والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا
الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا وتخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شيء نجس
والله سبحانه اعلم الحمد والمنة من شرح المنية للمصنف فاعرفه وقد نقل العلماء على طهارة النطفة التي تكون
منها النبي صلى الله عليه وسلم واخرجوها عن الخلاف في طهارة المني فقالوا لا خلاف في طهارتها من شرح دلائل الخيرات
للفاسي قال القدوري والمني نجس وقال في الجوهرة وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه

مطلب انما يغسل الثوب من خمس

اخرجه الدارقطني

المني كالمخاط فأمطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه
وقد رآه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمني والقيء فقرن المني بالاشياء النجسة
بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم امر بالاماطة والامر
للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى **ويطهر** فاعله ضمير المني وقد
عرفت ان عين النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال في الدر المختار يطهر مني اي محله اسمى اما على المجاز في الاعراب او
على المجاز المرسل فلم يطهر ما عليه المني قال الحموي مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان غليظا
او رقيقا اسمى **ان يبس** بكسر الموحدة في المصباح يبس الشيء ييبس من باب تعب وفي لغة بكسرتين اذا جف
فهو يابس واليبس نقيض الرطوبة وفي الملتقط اليبس بالضم مصدر يبس الشيء بالكسر يبسا ويبوسة وفي لغة اخرى
يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ اسمى ان جف المني على الثوب او على البدن والظاهر في مثل هذه الشرطية الحالية
فهي في تقدير يابسا فالمعنى حال كون المني يابسا غير رطب **بالفرك** بفتح الفاء وسكون الراء متعلق بيطهر قال
المص في شرح المنية بالفرك اي دلك بعضه ببعض اسمى في المصباح فركته عن الثوب فركا من باب قتل مثل حتته وهو
ان تحكه بيدك حتى يتفتت ويتقشر وفي الملتقط فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر دلكه يقال فرك
المني عن الثوب دلكه وهو ان يحكه بيده ويحكه حتى يتفتت ويتقشر كذا في المغرب الفرك بالفتح اليد
بين شيء لين او دقيق من الاختيار طهارة المني بالفرك مطلقة كما هو ظاهر المتن والملتقى قال الحموي مسكين
بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من الاطلاق وروي عن محمد انه اذا كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا
لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه
من الاطلاق يعني كون المني يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا او على البدن وفي الجوهرة فاذا جف على الثوب
اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن
فركه وفي المحيط قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر وقت خروجه طاهرا
بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل
خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المني
الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة البلل والبلل لا يطهر
بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي الجندي لا يعود
نجسا انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك
اذا يبس المني على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسألة المني مشكلة
لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا
كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشارع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون
المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الذي يخرج بعده بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روي
الحسن عن ابي حنيفة وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن لم
يخرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته و
كذا يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك وقد روي عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك
وذكر مثله في الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها
وعادته تأخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس ولذا ذهب
مالك الى انه لا يطهر به على ان الاحاديث في الثوب حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المني
قليلا ولكونه مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته

بالفرك

بالفرك مطلقا في القليل والكثير في حق غيره صلى الله عليه وسلم كيف تقوم حجة للشافعي على طهارته من كل احد
والمرجح من مذهبه اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي
حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المني الى البطانة
فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله المحشي تاشي خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من
رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى فائدة
وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته
صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي **والا** اي وان لم ييبس
المني على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه الشرطية معطوفة على السابقة فهي مثلها فتكون في تقدير
وغير يابس وحال كون المني رطبا **يغسل** اي لا بد من ازالته عن محله بغسل ويطهر المني الجاف ولو مني امرأة على الصحيح
بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن البدن في ظاهر الرواية ان لم يتنجس عضو خاص بخروجه كبول ويطهر المني الرطب بغسله كقوله صلى الله عليه
وسلم اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه الماء بعد الفرك فهو كنظائره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبئر اذا غارت وقد
اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس والله اعلم من مراقي
الفلاح ويطهر مني اي محله يابس بفركه ولا يضر بقاء اثره ان طهر رأس حشفته كأن كان مستنجيا بماء وفي المجتبى اولج فنزع
فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس اي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن
كما في الجوهرة والا اي وان لم يكن يابسا ولا رأسها طاهرا فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به
ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره كما بحثه الباقاني وكما بين ثوب ولو جديدا او مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود
نجسا ببله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع من الدر المختار والحاصل ان المني عندنا نجس نجاسة مغلظة و
النجس يطهر بالغسل ان كان رطبا بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلف في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه
مقلل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها الزيلعي ظاهر الروايتين لعدم استعمال المائع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه مزيل وهو رواية
عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على اصحيتها وثمرة هذا الاختلاف تظهر
فيما اذا اصابه ماء هل يعود نجسا فعلى الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار عدم العود وقيل الظاهر العود ولا نظائر
ثم اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال السعود مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان ومني الرجل والمرأة قال
الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته والصحيح انه لا فرق بين منيه ومنيها كذا في فتاوى قاضي خان ويشمل ما اذا تقدمه مذي
او لا وقيل ان سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد ومخالف لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب بطانة
فنفذ المني اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي وعن المني يغسل سواء كان
رطبا او يابسا او بفرك يابسه هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول من رأس مخرجه او تجاوز واستنجى
من صدر الشريعة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل من الدرر قوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا وكذا
اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني مني الرجل لا المرأة لا المني الغليظ يطهر
بالفرك لا البول والمذي والرقيق والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني
ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعاية كلها عادة من حاشية مولانا اخي تمت كلام هذا الفاضل مردود رواية
ودراية اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك ان كان يابسا
ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة وبين الغليظ
والرقيق وبين المحض والمختلط بالمذي ويستفاد من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني ويبس عليه يطهر بالفرك في الوجوه
كلها ولم ينص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور غير التقييد بكون رأس الذكر طاهرا

فقد قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا ليس هو على الاطلاق بل فيه تفصيل ومحصله انه اذا بال الرجل ولم يستنج حتى
امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على رأس الذكر واما ان لا ينتشر واما ان ينتشر البول دون المني وان
ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلثة يطهر محله بكل من
الغسل والفرك واما دلالة قال فلان الاحاديث الصحيحة في عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عنها رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي بالفاء ومنها ما اخرجه هو فيه عنها رضي الله عنها انها قالت لقد رأيتني واني لاحكه
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه وللبغلة ثم في قول الفاضل المذكور انه الانثى بحالة السلخ
من الامر الغير اللائق كما لا يخفى فلو قال انه لا يليق بحال من يحتاط في امر العبارة لكان اولى من حاشية نوح افندي

ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع الكائن الاربعة ذكر طهارة النوع الثاني منها بقوله **و** يطهر **السيف**
بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف فلج جمعه سيوف واسياف كلهم والمراد السيف الصقيل
الذي لا مسام له **ونحوه** اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم وقصب وفي الاختري النحو بالفتح قصد تمك و
مثال وجهت ومقدار ونوع وقسم موضع وقد في قبائل هو بدل بر قبيله بنو نحو در لوله بعض شروح النحو
للنحو سته معان نظمها بعض الادباء في قوله نحونا نحو دارك يا حبيبي • لقينا نحو الف من رقيبي • وجدناهم
جياعا نحو كلب • تمنوا منك نحوا من نصيبي • اي قصدنا جهة دارك • لقينا قدر الف مثل كلب تمنوا نوعا قلت
بقوله وجه اخر قال المولى حسن جلبي من حاشية المطول النحاة جمع ناحٍ من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه انتهى
فالمجموع ثمانية فاحفظها وفي المنتقط صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي جلاه والصقيل السيف
وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف صقيل فعيل بمعنى
مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يتخلل الماء اجزاءه كما لحديد والنحاس وصقل صقلا من باب تعب اذا كان
كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت عليه **بالمسح** متعلق بيطهر المقدر
اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين **مطلقا** سواء تنجس بالرطب او اليابس وذا جرم او لا
كما في حاشية مولانا اخي قال في الغرر والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف والسكين بالمسح والمراد بالصقيل
لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل كالسيف والسكين والمرآة
اذا تنجس بالمسح بشرط زوال النجاسة كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل
اجزاءه لضيق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو غير معتبر وتحصل به حقيقة التطهير والتقليل
على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق
بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار للفتوى ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى قوله
ويطهر الصقيل الخ اقول اطلق في النهاية طهارته بالمسح ولا اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى
كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما يمسح به ترابا كان او خرقة او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع ويتفرع
عليه ما لو اصاب ظفره او زجاجة او انية مدهونة او الخشب الخراطي والقصب البوريا كما في الفتح واختلف
التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذلك نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك
والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصح المتون حيث صرحوا بالطهارة
في الكل وما فيه الطاهر لا توجب التنجيس قاله البحر وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف
ونحوه كالمرآة ونحو الاواني المدهونة والخشب الخراطي والابنوسي والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف
شاة مذبوحة من المراقي وسئل ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم

قال

وقيل طريقه ان يمسحه بثوب مبلول من السكين

قال يطهر كما في النهاية من الجوهرة ويطهر صقيل لا مسام له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي
او صفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها مطلقا به يفتى من الدر المختار ويطهر السيف من نجس كالعذرة
والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والحجرة الخضراء والخشب الخراطي
بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة
النوع الثاني من انواع الكائن الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث منها بقوله **و** يطهر **الارض** اي يحكم بطهارتها عن النجس
عن النجس الحقيقي الذي اصابها من بول او خمر او غيرهما كما في القهستاني ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر
والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل انتهى قلت والفارق
هو الاتصال وعدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى **بالجفاف** متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الجيم وفائين
على وزن فعال مصدر جف وقد مر بيانه آنفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا
هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاحسن بالجفاف لان ذهاب الندوة
فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في الذخيرة حكي عن ابي القاسم
الصفار في الرجل يستنجي ويكرى مكان الاستنجاء حتى يجف ثم يخيطه وخفه ليس بمحترق له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء
الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع الاستنجاء ولم يشترط الجفاف فعلى قول هذا القائل الخف او الكعب اذا اصابته
نجاسة يغسل ثلث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار انه يغسل ثلث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع
التقاطر وتذهب الندوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى يبني عن الفرق بينهما على ما لا يخفى لكن
الاحاديث الآتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى قلت بل ظاهر هذا الكلام عدم
الفرق حيث قال اولا ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر وتدبر والله الموفق وفي المصباح
جف يجف من باب تعب وضرب جفوفا وجفافا ومثله في المنتقط جف يبس فظاهر الترادف لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها و
الغرر والتنوير اليبس وفي الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس
والنار والريح انتهى **وذهاب الاثر** وكذا بالظل ايضا فاذا انه لا يكفي مجرد الجفاف بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما
عليه مولانا اخي وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر اللون والريح انتهى اذ الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي
قيد بالارض احترازا عن الثوب واشوا لبدن والحصير ونحو ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيد باليبس لان
النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيد بذهاب الاثر لانها لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه
شم الرائحة لا تجوز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج انتهى **للصلاة** متعلق بيطهر المقدر اي لاجل جواز
الصلاة على تلك الارض في المنية وشرحها للحلبي ان اصابت الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس
او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها بما روى ابن ابي شيبة عن
ابي جعفر انه قال ذكاة الارض يبسها وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه الاول صاحب الهداية
وغيره وذكر المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا واستدل بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم
يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون
عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر
وتبول فان هذا الترتيب يفيد تكرر الاقبال والادبار ولانها لو بقيت كذلك بعد الجفاف لم يتركوها لامر بتطهير
المحل انتهى وعبارة نوح افندي فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الاقبال فيها ولا تبقيها نجسة تنافي الامر
بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة
فيه تتتابع وقد تجف قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او

وقال الحافظ ابن حجر ... رواه مرفوعا نوح افندي

وذكره في المبسوط حديثا مرفوعا والله اعلم بذلك نوح افندي

اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيمم في ذلك الوقت انتهى وفي شرح المنية للمص ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان
يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة
وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت الصلاة عليها ايضا انتهى لا عاطفة للتيمم معطوف
على للصلاة اي لا يحكم بطهارة الارض بالجفاف وذهاب الاثر لاجل جواز التيمم منها وفي شرح المص للمنية فيل ان شرط
طهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص في الشرح بعد كلامه هذا ذلك فالاولى
ان يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبتت طهارته
لا طهوريته انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى ويطهر الارض طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة كاملة
في حق التيمم فتجوز الصلاة عليها لوجود كمال الطهارة المشروطة في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم
كمال الطهارة المشروطة في التيمم وهو الطهورية والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وروى رواية نادرة ردها
ابن كماسى عن اصحابنا انه اي التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره في المستصفى انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال في المواهب الرحمن في جز ان الصلاة فيها دون التيمم فيها في الاظهر انتهى واتما قال في الاظهر
لانها تطهر للتيمم ايضا في غير الاظهر وفي شرح النقاية وعن ابي حنيفة انها تطهر للتيمم ايضا وفي التجنيس
وروى عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم ايضا فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وفي منية المصلي ولا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية وروى عن اصحابنا انه يجوز ايضا انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو يخالف
لما في شرح النقاية والتبيين وغيرهما من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله اعلم انه قال في الجوهرة ويشارك الارض
في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف في ذلك
الشجر والقصب واصابته نجاسة لا تطهر واما الحجر فذكر الحجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان
املس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض انتهى وفي المنية وشرحها للمص
وكذا الحصى اذا تنجست تجففت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان مثل خلاء الارض غير منفصل عنها
لانه اذ ذاك صار ملحقا بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحتانية
وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ملازم
هذا المذكور قائما على الارض لم يجتز فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بغيرها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره
الزيلعي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر انتهى وقد نوح افندي كل ما كان
متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر والكلاء والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر
ما دام قائما عليها وهو المختار ويدخل بالقصب الخص والمقطوع مما ذكر اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر
من هذا كله ضابط وهو ان كل ما كان متصلا بالارض اتصال قرار فهو كالارض في الطهارة وذهاب الاثر سواء كان حاصلا
منها او موضوعا فيها واذا زال اتصاله خرج عن حكم الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فانه شرع في
بيان حكم الارض شارعا في بيان حكم ما الحق بها بحكم التبعية عند وجود الاتصال وكذا يطهر بالجفاف وذهاب
الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال بها الآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ
الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركية كرمد كذا في المنتخب الآجر بالمد والتشديد كرمد ديد كلمى ونسخه اكاله
بنا ايدرلر فارسيدن معرب من الاختري اعلم ان ما يقال له كرمد لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض وانما يوضع على
السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء ويفرش في الارض ما يقال له توخله فينبغي ان يكون هو المراد من الآجر
ههنا المفروش اسم مفعول من فرش الشيء يفرشه بضم الراء الثاني بسطه كما في المنتخب وفي المصباح فرشت البساط وغيره
فرشا من باب قتل وفي لغة من باب ضرب بسطته انتهى اي المبسوط في الارض بحيث لا ينتقل من محل الى محل قال نوح افندي
يعني ان اللبن المحمى بالنار والموكوز الثابت في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للعمارة

عليه

عليه جالس على الارض فاعطي حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق
بالارض لما قلنا في الآجر واللبن بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع من الطين وغيره للبناء قبل ان يحرق واذا احرق
سمي بالآجر انتهى وسيأتي مفهوم المفروش والخص معطوف على الآجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة
في المغرب والمصباح والمنتخب انه البيت من القصب وفي المنتخب جمعه خصاص بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة
وغيره المراد به ههنا السترة التي تكون على السطوح من القصب المنصوب اسم مفعول من نصبه اقامه في المنصوب
المقام والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث لا ينتقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح يطهر
بالجفاف وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض بدلالة جواز الصلاة عليه وقد صرح في الجوهرة ان الحيطان
في حكم الارض وسيأتي مفهوم المنصوب والشجر معطوف على الخص والآجر والشجر ما له ساق صلب يقوم به كالنخل
وغيره كما في المصباح وفي المنتقى كل نابت اذا ترك حتى اذا بلغ انقطع فليس بشجر وكل شيء يبزر ولا ينقطع من سنته فهو
شجر كما في المغرب والكلاء معطوف على الشجر او الآجر هو مهموز كما في المصباح بوزن طلب كما في المنتخب فهو بالفتح
والقصر كما في الاختري العشب رطبا كان او يابسا كما في المصباح والمنتخب والجمع الكلاء مثل سبب واسباب كما في المصباح وفي
المغرب الكلاء اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا والاظهر انه يقع على ذي الساق وغيره غير المقطوع عن
الارض القائم فيها نعت لكل من الشجر والكلاء واعلم انهم منعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس
بمعرفة بالمكتاب حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية كذا في كليات
اللغوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف غير باللام مع كونه مضافا وان
كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات بعض العلماء فكانهم جعلوه بمعنى المغاير فكانت
اضافته لفظية انتهى وسيأتي مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح وشجر وكلاء قائم في الارض ثم قال في الايضاح اختلفوا
فيها وقيل ما دام قائمين على الارض يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا يظهر ان قوله هو المختار ناظر الى الشجر
والكلاء غير المقطوع واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلاء غير المقطوع لا يطهر بالجفاف وذهاب
الاثر لكن طهارته بذلك هو القول المختار ويفيد ذلك المواقي ايضا وعبارته ويطهر ما بها اي الارض من شجر
وكلاء اي عشب قائم اي ثابت فيها بجفاف وذهاب الاثر تبعا للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في
الغرر بعد ذكر الآجر والخص وشجر وكلاء قائمين قال الشارح بلا قوله وشجر وكلاء قائمان هو المختار كما في البرهان
شرح مواهب الرحمن انتهى وشرع في بيان مفاهيم القيود الثلثة بقوله والآجر والخص المنفصل عن الارض
والسطح والشجر والكلاء المقطوع عن الارض لا بد من غسله اي غسل كل منها ولا يكفيه الجفاف وذهاب
الاثر لعدم كينونته في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في الغرر وكذا الآجر المفروش فقال نوح افندي وانما
قيده بالمفروش لانه اذا كان غير مفروش بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى اخر بلا تكلف
لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذا لا يسمى ارضا عرفا ولذا لا تدخل
في بيع الارض لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها انتهى وكذا في شرح المنية للمص وعلى هذا ما بعد الآجر فافهم و
يطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر
الا بالغسل كذا اخره من القهستاني وحكم آجر ونحوه كلبن مفروش وخص وشجر وكلاء قائمين في ارض كذلك اي كارض
فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا خشنا فكارض
من الدر المختار وفي المنية وشرحها للمص ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف
وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس
عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان
منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر ما لا تشرب النجاسة كالرخام لا تطهر الا بالغسل ثلاثا

الثيل بوزن سيد ضرب من النبت ملتقط
الثيل بالفتح انواع نباتات بزاوتر ركه
عشابلر كه نجيل ديرلر اختري
الثيل بالثاء المثلثة ضرب من النبت
ورق كورق البر الا انه اقصر ونباته
يفرش على الارض ويذهب ذهابا بعيدا
ويشتبك حتى يصير كاللبدة وله عقد
كثيرة والانبيب صغار ولا يكاد ينبت
الا على ماء او موضع تحته ماء
ابن امير حاج

والتشديد اشهر من التخفيف
مصباح

وقد منعوا تعريف غير

والآجر المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل
ثلثا والجفاف كل مرة لكن انما يطهر ظاهره
لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك في الماء
ينجس ذلك الماء كذا ذكره في المحيط وعلى هذا لو قام
عليها المصلي جازت صلاته ولو حمله لا تجوز صلاته
كما في المنية وشرحها للمص

والتجفيف كلمرة بالمسح او المكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور انتهى وقدمنا آنفا نحوه عن الجوهرة وبهذا كله يظهر المراد من قوله الدر المختار الا في حق خشنا ولله در في الايجاز المفيد ولما اشتمل ما تقدم على ما ذكر لزم الغرق بعض المواضع وايضا كان كل ما يطهر به ذلك وفرك ومسح وجفاف يطهر بغسل ايضا كما نبهنا عليه في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس الحقيقي منحصرا انحصارا عقليا في المرئي وغيره لتردده بين النفي والاثبات وهذا ماخوذ من حاشية مولانا الخادمي لانه اما ان يكون متجسدا بعد الجفاف كالغائط والدم اولا كالبول والخمر والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم منبها على تقسيم النجس الحقيقي الى قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا لحال الغسل بقوله **وطهارة** النجس الحقيقي ولو غليظا كما في المراقي والمراد طهارة محله منه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايضا واما عينه فلا يقبل الطهارة كما في الدر المختار **المرئي** بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رآه ابصره بالعين اصله مروي وزن مثل مرموي اعل اعلاله المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حاصلة **بزوال عينه** الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اي بارتفاع ذات النجس المرئي وذهابه عن محله وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في المراقي قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واشارة الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال انتهى وفي الدر المختار لا يقدر بالعدد ولو بمرة على الصحيح انتهى وذكر في الكافي زوال عينها اي ذاته وبزوال الطعم لا محالة انتهى **و** اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر الذي لا يشق زواله **يعفى** بمعنى يسقط عفا في المصباح عفوت عن الحق اي اسقطته انتهى فحقه الاستعمال بعن فحذف عن وأوصل وضمن معنى الترك فعدي تعديته كما في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وتمامه في المغرب فالمعنى يسقط عن حيثية الاعتبار شرعا **اثر** يعني لا يعتبر الشرع في دخله في حصول الطهارة او يترك على حاله عملا فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدرر كاللون والرائحة قال نوح افندي اشار الى ان المراد بالاثر اللون والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسر والاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو نقع الثوب في الخمر ثلاث مرات ورائحتها باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر الدهن النجس بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى ووصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة فعل ماض معلوم على وزن مد في المصباح شق الامر علينا يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة اسم منه وفي المنتقى شق عليه الشيء من باب رد شقا ومشقة بفتحتين اي صعب على المكلف **زواله** اي ذهاب الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله وازالة الاثر به وفي التنوير وشرحه الدر ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون او ريح في محل النجس شق زواله والمشقة ان يحتاج في ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض وصابون لان الآلة المعدة للتطهير الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده ثلاثا ولا يضر اثر دهن متنجس على الاصح لزوال المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين النجاسة انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد الغسل مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتاوى قاضي خان المرأة اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع بماء طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح

القدير

رايت الشيء وابصرته بمعنى البصر من المصباح

القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ وحناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى **و** طهارة النجس الحقيقي **غير المرئي** وهو الذي لا يرى بعد الجفاف كبول وخمر والمراد طهارة محله عنه حاصلة **بالغسل** بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء وبمائع آخر طاهر مزيل كما نبه عليه القهستاني الى ان يغلب على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في ايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المختار اليه كما في التبيين وغيره ولمن قدر غلبة الظن بالغسل مرات او غسلات **ثلاثا** بالنصب لعدم الوصف والاضافة وقد مر بيانه في اوائل الكتاب او ثلاثا من المرات والغسلات فهو ظرف او مصدر المصدر في الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله بمرة فانه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال بمرة والنجس الحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ثم لا يقطع زواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا يحصل بالغسل ثلاثا في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه تيسيرا انتهى وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب مقامه تيسيرا انتهى قال المصنف في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث لحصولها به في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك انتهى وقد افاد قبل ذلك ان صاحب المنية جعل القول باعتبار الثلاث مغايرا للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر للناظر في عبارة المنية وافاد ان التحقيق انه ليس مغايرا له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيرا هذا وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان فالثاني انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه لا بد من الزيادة على الواحد حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صحح به في منية المصلي وصحح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزأه واختاره الامام الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه انتهى ما في البحر وفي الجوهرة فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى ولله الحمد والمنة وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل ثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم انتهى وكذا في المراقي ثلاثا وجوبا وسيأتي وفي الاختيار عن المبسوط الحكم بالزوال قبل الثلاث **او** بالغسل **سبعا** اخذه من المختار في عبارته ما ليس بمرئية فطهارتها ان يغلب على ظنه طهارته ويقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى وفي عيون الامام الحاكي وقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر محل النجاسة غير المرئية بغسلها ثلاثا وجوبا وسبعا مع الترتيب ندبا في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف انتهى ثم المياه الثلاثة نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد من الوجهين **وبالعصر** عطف على الغسل يعني لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر غير المرئي وفتله كما في القهستاني ولية كما في المصباح وفي المنتقى فتل الحبل وغيره لواه وفيه لوى الحبل ليا فتله وعبارة المصباح في العصر عصرت الثوب عصرا اذا استخرجت ماءه بليته انتهى وفي الاختري العصر بالفتح وحكي ضمها مع سكون الصاد وضمها منقق الفتل بوكمك وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للعصر وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتبار غلبة الظن

يعني محله على ما هو مذكور

كما في البحر اذا صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر وعنه ان النجاسة ان كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية نوح افندي وقيل لا يشترط العصر في قول ابي يوسف الا اذا كانت النجاسة يابسة من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولا وماء بحيث صب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وفي رواية اخرى اذا صب الماء على الازار وامر الماء فوق الازار يكفيه فهو حسن وان لم يفعل يجزيه كما في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي من النهاية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الرواية الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا وهو ظاهر الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني **كل مرة** معمول المصدر المعرف لكونه ظرفا وهذا جائز وعليه قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء وما مر من قوله يغسله ثلاثا على احد وجهيه اي في كل مرة من المرات الثلث والسبع كما هو ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلث مرات ويعصره في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصره في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول انتهى ويعصره في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما في الحاوية وقوله بقدر قوته يفيد ان المعتبر في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم القطر ام لا من حاشية مولانا اخي ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف بقدر وسعه ولا يكلف ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عن غسله من المنية للمص قال في الدرر ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر في المختار هذا قول البعض واختاره قاضي خان في فتاواه وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة ثم قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد القهستاني ان العصر اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات والعصر كلا شيء اذا وضعه في متاع وخرج منه ظاهر انتهى **ان امكن عصره** شرط لوجوب العصر في المصباح امكنني الامر سهل وتيسر يعني ان تيسر للفاعل عصره بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا **والا** اي وان لم يمكن عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد متى سيأتي فطهارته حاصلة بالغسل كما مر **وبالتخفيف** بدل العصر وهو كبيرد في بين تفصيل جف اي بجعله جافا **كل مرة** من مرات غسله **حتى** اي الى ان يذهب نداوته بان **ينقطع التقاطر** تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بفتحتين من باب نصر سال كما في المنتقط وتقاطر سال قطرة قطرة كما في المصباح اي ينقطع سيلان قطرات ما فيه من الماء الحاصل فيه من غسله وافاد بهذا انه لا يشترط حقيقة اليبس كما نبه عليه القهستاني وغيره ومن هنا يظهر ان الجفاف ليس بمجرد ذهاب الندوة والامر يحتاج الى قوله حتى ينقطع التقاطر وقد مر نحو ما قدمه والمعنى كما افاده القهستاني وغيره انه يغسل ويترك الى انقطاع تقاطره ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه سواء

كما قال

ويعتبر طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب ايضا من حاشية الشرنبلالي

كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع وصرة الغسل فيه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى **وقال محمد** اي حكم **بعدم طهارة غير المنعصر** اي حكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عند محمد **ابدا** اي عوما دائما فان الابد يكون بمعنى الدائم كما في المنتقط والصحاح وفي المجمع وشرحه ويحكم بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتخفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التخفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ونجسه ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان التخفيف اثر في استخراج النجاسة كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم يبق فيه بعد الغسل اثر النجاسة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر ابدا ولابي يوسف ان التخفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة اصله الارض اذا تنجست فانه بالجفاف يطهر هاو لمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من المحل هو العصر ولم يوجد والتخفيف لا يبلغ مبلغ العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون او ريح انتهى ثم ان اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه او غمس فيه ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط العصر والتخفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التخفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي تتمة ويطهر محل غير اي غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارته محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اي انقطاع التقاطر في غيره اي غير منعصر مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل في غدير او صب عليه ماء كثير وجرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتخفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلي ثلاثا ولحم طبخ بخمر يغلي وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها كما في الفتح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب اثرها فيطهر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تكميل اعلم ان ما لا ينعصر كالحنطة المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديد والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم المغلي به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يطهر اما الاربعة الاول فتطهر عنده بالغسل والتخفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا يحكم بطهارتها قال في الدرر وبه يفتى المولى الوافي بعدم المشقة حيث قال ان ما لم يشق ازالته الاثر لان الحرج موضوع فلا يلزم ان يكون حكم التخفيف مثل الغسل للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان التطهير وبأي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيد بالحنطة بالانتفاخ لانها ان تفتت لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب الخمر على الحنطة تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت يحل اكلها اذا لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى وعلى قول ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا وتجفف في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيد الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف من الظهيرية

الخزف الجديد اذا صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى
وكذا الكلام في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه
ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة وان كانت رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج
الى شيء آخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف وكذا يسد هو سكين
المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالماء
الطاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه لو لم يبرد في كل مرة لا يطهر فيكون
التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره وآيا ما كان هو اللحم المغلي بالماء النجس يطهر عنده بالغلي بالماء الطاهر ثلاث مرات
والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان
بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى وكذا
الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليانه قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر للتنقيف
على قانون ما تقدم في اللحم قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم
السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد
الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع
وجوده من انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه من
النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلها انتهى من حاشية نوح افندي قال المصنف في شرحه الصغير
للمنية ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء لتنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول ابي يوسف
على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل لحد الغليان عند الالقاء فيه كان ولم يسكن عند القائها ولا تترك حتى يغلي
عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قوله لم قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف
ظاهر الدجاجة مما عليه من النجاسات وتنظيف باطنها بل الاولى بالاعتبار فان النجاسة ما دامت في معدنها ليس لها
حكم النجاسة ففي القنية ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة وصلى معها جاز اذا لم يشق بطنها وفي بعضهم اذا كانت
حية جاز والا فلا حتى يخرج ما في بطنها فتغسل والصواب هو الاول لان النجاسة متى كانت في معدنها لا يعطى لها حكم
النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال مختها جاز الصلاة معها انتهى ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع
المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله **ويطهر بساط** بكسر الموحدة فعال بمعنى مفعول مثل كتاب
بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش وكذا ذلك من بسط الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح
وفي المغرب البساط بالكسر ما يبسط وبسط الشيء نشره انتهى بالتركية دوشمه وينبغي ان يراد به ما يتعذر نقله او
تعسر كعصره والا فهو داخل فيما لا يمكن عصره فيكون المراد به ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا
اخي فتنبه له قال القهستاني البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كالمسح والثوب الكبير ونحوه **تنجس**
بصيغة الماضي من باب التفعل فاعله ضمير البساط اي صار ذلك البساط نجسا بان تنجس كله كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق
بيطهر قوله **بجري الماء** اي بسبب سيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح جرى الماء سال والمصدر
الجري بفتح الجيم ويتعلق بالجري قوله **عليه** اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة فقال مولانا اخي قوله ليلة
او يوما وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة فقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والمعنى جمع وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح في الذخيرة يوما وليلة وفي
الخانية اكتفي بمطلق الجري وفي الغرر والدرر قيل يوما وليلة كذا في التتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا في الحجة وقيل

مطلب ولو القيت دجاجة في الماء

كذا في الوقاية قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت وعبارة الخانية البساط النجس
اذا القي في الماء الجاري يجري الماء عليه ليلة يطهر فليتامل في قول ابن الكمال وفي الخانية اكتفي بمطلق الجري ثم ذكر صاحب
الخانية التقدير بالليلة في مسألة البساط لقطع الوسوسة الا في المذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس
فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقدره بالليلة انتهى كذا في
حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا البساط اذا تنجس
فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال هذا هو الظاهر بخلاف التقدير
جريانه بيوم او ليلة او بهما وما في المحيط الوجه انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف الكبير كما صرح به في الفتاوى وغيرها
ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب والذي في فتاوى قاضيخان
والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل يوما او ليلة
باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف وهذا اذا لم يدرك
النجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم انتهى ومن هذا ظهر ان الواصلة
في قوله **يوما وليلة** ظرف الجري بمعنى الفاصلة وهو بمعنى يخالف لا صله ولله الحمد والمنة ولما فرغ من
ذكر بعض المطهرات ذكر بعضا آخر منها بقوله **و** يطهر **نحو** مرفوع عطفا على بساط مضاف الى **الروث**
بفتح الراء وسكون الواو هو رجيع ذي حافر قال في المصباح راث الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر
انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف عندهما **والعذرة** مجرور عطفا على الروث وهي بفتح العين المهملة وكسر
الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف تخفيفها وفي المغرب هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء
الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال ادمي نجس وهي نجس مغلظ عندهم ولا يخفى ان طهارة المتفق
على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه وكذا ولذا قدم الروث على العذرة في المثال وشرحه
واذا اجتمع متعاطفان فصاعدا تناسبا معنويا اخر الابلغ للترقي من الادنى الى الاعلى نحو زيد عالم نحرير فان النحرير
ابلغ من العالم انتهى ويعلم منها حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر عليهما ويتعلق بيطهر المقدر قوله
بالحرق بفتح الحاء المهملة والراء كما في المصباح وقد يسكن كما في المغرب وهو اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق
كما في المطلوب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري الحرق بالفتح ما تحرقه يأتي لازما ومتعديا
اولى فالمعنى بسبب احراق النار اياه او بسبب احراقه بالنار او بسبب احتراقه بالنار وغاية الحرق بقوله **حتى** اي الى ان **يصير**
اي كل الروث والعذرة **رمادا** بالفتح معروف كما في المغرب الرماد بالفتح كل ... او ليس من الاحتراق
لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غيرها اولا فان الرماد غير الروث والعذرة ووصف النجاسة
مرتب على تلك الحقيقة بمجموع اجزائها وقد تحولت فيتبدل وصفها لكونها من توابعها الا ترى ان النطفة
نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس فاذا استحال خلا طهر
فالاستحالة اثر في تبدل العين ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا عند محمد وما ذهب اليه محمد **هو المختار**
خلافا لابي يوسف قال اذا احترق كل الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر لان العين باقية والتغيير انما هو في
الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا في البحر وشرح المصنف وعبارة البحر ولا يطهر ما احترق بالنار وخالفه
وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر عند ابي يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف
وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال مصنفه في شرحه هذا اشارة الى ان ظاهر المذهب انتهى سيطهر رماد
العذرة عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الحاوي القدسي السرقين اذا احترق فصار رمادا لا يطهر عندهما
خلافا لابي يوسف من الوجيز السرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم اليه محمد
ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن الهمام في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو

الروث آت وقاية واشباه ترسي
اختري

المختار وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين
من كتابة نوح افندي وفيها لو احرق السرقين حتى صار رمادا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة
على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى ولا يلزم نجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار وكذا يطهر
حمار وقع في المملحة بفتح الميم على وزن المبطخة هي والملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى
وهو منبت الملح الاتي ان الاولى قياسا كما في كلام المغرب الملاحة بالفتح والتشديد يطلون بندبكي برمنت
الملح منتشة من الافتري فصار اي ذلك الحمار الواقع في المملحة ملحا بالسكون كما في الاختري والملح
يذكر ويونث قال الصغاني والتانيث اكثر واقتصر الزمخشري عليه وتصغيرها مليحة والجمع ملاح بالكسر
مثل بحر وبحار كما في المصباح يعني عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السياق ومن كتابة نوح افندي ذكر الحمار
قيد اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع في المملحة
فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيها الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى محمد
ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما
خلافا لابي يوسف عن الوجيز الخنزير اذا وقع في المملحة وصار ملحا طهر كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف عن الحاوي القدسي وفي الميتة وشرحها للمص ولو احرقت العذرة او الروث فصار
كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار
ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده
الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت
بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختار واقول
محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم
واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى ذلك
الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا
فعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع
من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل
الحقيقة ولكن قال المص لو وقع ذلك الرماد في الماء الصحيح انه ينجس وهو ليس بصحيح الا على قول
ابي يوسف وفي التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة
وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يوكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم
عند محمد عدم تنجس البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها
قولها عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في الذخيرة ومحيط رضي الدين قول ابي حنيفة مع محمد وكلام صاحب
الهداية في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا على ان عليه الفتوى
انتهى وفي الملتقى والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا او العذرة ترابا او رمادا وفيه
وتطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحا او ترابا او اطروفا وكذا اذا احترقت بالنار فتصير رمادا
طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فينجس ثم يصير خلا فيطهر انتهى تتمة
وفي الاشباه المطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع القالع الطاهر ودلك النعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح
الصقيل ونحت الخشب وفرك المني من البدن ومسح المحاجم بالخرقة المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين
والدباغة والتقوير في الفارة اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب
وخروجه من اخر وحفر الارض بقلب الاعلى اسفل انتهى وسياتي تتمة المثل قوله ونحت الخشب وكذا شقه على ما
فيما

فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرقة في الملتقط اذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطاب نظاف اجزاه
عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام موضع الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة ما صلى ان زال الدم
بالمرة الواحدة قوله والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار رمادا وهذا قول محمد وقال ابو يوسف النار لا تطهر
ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله والتقوير المراد به التقدير بالقاف ليشمل الاسلام في المتعلق كالطهارة في
التطهير والاصل في كون التقدير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة تموت في دهن فقال صلى الله عليه وسلم
ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا يوكل وفي رواية انتفع به ولم يوكل ذكره هذا
الحديث الفلاني في تهذيبه قوله ودخول الماء الخ في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب
وخرج من جانب اخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكره من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث
في باب الاستحسان اذا كان صب فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة
الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضا
ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذا بة القلقي النجس تطهره وقيل لا وقيل ينداب بماء طاهر ثلاث مرات
فيطهر انتهى وزدت عليه ايضا لو طرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير يطهر في الاشبه
على مذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي من
كتابة السيد احمد حموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الفرك ثانيها والدلك ثالثها الجفاف
رابعها النحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب
اذا بال على ملح ونحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف فلم يدر الى اين وصل يصب الماء على ذلك
الموضع فيصل الماء الى حيث وصل البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به
سواء كان بالماء او بالمائع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد ميتة كل حيوان غير ادمي وخنزير سواء كان بالتتريب
او التشميس او التمليح او القرظ او غير ذلك ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملحا او نحوه
مما يفسدها تاسعها الذكاة فانها تفيد الطهارة في ما لا يوكل لحمه وغيره ما لا يوكل لحمه على الصحيح عاشرها التخلل
فاذا تخللت الخمر بنفسها طهرت اتفاقا حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف ونحوه على الصحيح وظاهر
الرواية ونقل في الذخيرة اقوالا في غير ظاهر الرواية وقد قيل لو ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهره وكذلك
موضع الحجامة ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر وما فيها من الماء والحماة والحيطان سواء كان الواجب
نزح الكل او البعض ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من اخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة
قيل اذا خرج مقدار ما فيه وقيل مقداره ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه في المآل
رابع عشرها التقوير فان الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل و
يستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز بيعه مع بيان عيبه خامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا فحفر ما حولها
وجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور بالغين المعجمة فان البئر اذا تنجست و
غار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عادت طاهرة على الصحيح ويزاد ايضا
الندف فهو يطهر فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف
كما في البزازية ومن فيها البيع مطهر والقسمة والاكل وذلك في الكدس بضم فسكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان
نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه حكم بطهارته ويزاد ايضا الهبة فان الحنطة اذا بالت عليها الحمير الذين يدوسونها
تطهر بغسل بعضها او هبته ويزاد ايضا الغلي كما في لحم وقعت فيه نجاسة حال غليانه على ما قال ابو يوسف واذا ضمت هذه الى
ما قبلها بلغت المطهرات ثلاثا وعشرين وقد نظم ونظم المتن واخر دون الفرك والدلك والجفاف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقوير وقوله واخر هو الحفر ونظم الشرح الملحق به واكل وقسم غسل بعض

[illegible]

ونخلة ونزف ونَعل بيع بعض تفوت بالعين قلت واذاضم الشق والنار والثالثة التي زادها الحموي بلغت
ثمانية وعشرين وللزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كفر وضلال ولنتم بذكر نظم الدر المختار
وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحف بذكر ودبغ وتخليل ذكاة تخلل وفرك
وذلك والدخول التقور تصرفه في البعض ندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تقور وبذكر نظم النهر
الفائق وقد ذكر وان الطهر عشرة وزاد والثالث عشر على الحلال فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت
وحف مع جفاف تحصلا ونزح وقد غارت دخول التقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلي ونار
وندف وقسمة مع ذكره ذكاة ودبغ الجلد يقبل ادخال تصرفه في البعض او غسل بعضه
كذلك فكن ذا فطنة متأملا ولما فرغ من ذكر التطهير الا هم الملحق به شرع في ذكر ما
يكلف بتطهيره على وجه يتضمن بيان المهم الذي هو معرفة الانجاس وتقسيمها بعد الفراغ
من بيان الاهم فقال **وعُفي** بمخففة بمجهول عفا بالف وقد مر بيانه عند قوله ويعفو اثر اقوى
فتأمل فيه فيحقق من اولى الالباب الى هذا وانظر في حسن ترتيب الملتقي في سرد المسائل وقس عليه سائره
فلله دره في ذلك ونائب فاعل عفي **قَدْرُ الدرهم** واضافته بيانية ثم فضة قاله القهستاني
اي مقدار هو الدرهم لكن في المغرب قدر الشيء مبلغه وان يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا
نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما يساوي الدرهم وفي المصباح الشيء ساكن
الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا تأملت وجدت
هذا المعنى اوفق لتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن والله الموفق والمعنى عفا الشارع هذا المقدار
ولم يجعله مانعا عن صحة الصلاة لكنه يكون مكروها تحريما في الدرهم وتنزيها فيما دونه قاله ابن
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر المعفو ثم انبسط فزاد عليه لا يمنع في اختيار
المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وذكروا لو اذا اصاب ثوبه دهن
نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية
باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر فلو صلى قبل الاتساع جازت و
بعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا
كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين
لتعددها ثم قال بعد اسطر ومراده بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في
السراج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد
دخل نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلاة وان كانت تفوته
الجماعة فان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر كذلك وان كان في اخر الوقت او لا يجد
جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم
رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق
بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون
مسيئا انتهى من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وعفا الشارع عن قدر درهم
وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة
لوقت الصلاة لا لاصابة على الاكثر انتهى وفي المنية وشرحها لمصلي الاصل فيه اي فيما يمنع جواز
الصلاة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا تمنع جواز الصلاة

عند نا

وفي الفتاوى الخانية وغيرها اذا شرع في الصلاة فرأى
في ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وان كان مقتديا وعلم انه لو قطع
الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة او يدرك جماعة اخرى
في موضع اخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للاكمال
وان كان في اخر الوقت او لا يدرك جماعة اخرى مضى على صلاته
انتهى وغير خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل
الايجاب والله اعلم

من شرح المنية لابن امير حاج

والاقرب ان غسل قدر الدرهم وما دونه مما هو ظاهر الناظر مستحب
اذا علمه وقدر على غسله وتركه والحالة هذه خلاف الاولى ثم
لا يبعد بعد ان يكون غسل قدر الدرهم اكد من غسل ما دونه
وترك غسله بعد العلم به والقدرة على غسله اشد كراهة من ترك
غسل ما دونه والحالة هذه وفي محيط رضي الدين ويكون ان يصلي
ومعه قدر الدرهم او دونه من النجاسة وهو عالم به وفي مختارات
النوازل وقادر على غسلها وهي زيادة حسنة وفي المحيط وان لم يعلم
به جاز من غير كراهة انتهى وعلى قياس ما في المختارات وكذا لو
كان عالما بها ولم يكن قادرا على غسلها وفي الخلاصة وقدر الدرهم
لا يمنع ويكون مسيئا انتهى ولعله الاوجه بعد العلم بها و
القدرة على غسلها وحديث بقطع الصلاة من قدر الدرهم من الدم
كما اخرجه الدارقطني في سننه متروك وقال البيهقي سئل
يحيى بن معين اتحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تعاد الصلاة
من قدر الدرهم من الدم قال لا والله ذكره في الامام ولو ثبت
لحمل على استحباب الاعادة

من شرح المنية لابن امير حاج

عند نا وعند زفر وان فوقه وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلاة وان قلّت اي ولو كانت قليلة و
لكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل
من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابته
من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار ما لو جمعت بتلك النجاسة التي اصابته
اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار معها او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم
منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود
ولو حصلت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته
وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على اداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا
يفعله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل دليل السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا
لغير ضرورة فكيف عن اعيان المتقين انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه
من قطرة دم اصابته يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل الا تورعا وفعلها
هو الاولى ومقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن
عن حذيفة بن اليمان رضي الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع
واسند ابو داود في سننه عن ام جحدر العامرية انها سالت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت
كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا شعارنا وقد القينا فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه
ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي
مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيها وارسلي بها الي فدعوت بقصعة فغسلتها ثم اجففتها واخرجتها
اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهي عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة لان الاصل فلو وجد
خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه لم يغسل ذلك القدر من ثوبه ولم يستبعد فيه كيلا يصلي به وفي ذلك فلابي حنيفة
رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة وان لم يكن بعيدا لكني
لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد تكسر هاؤه كما في المصباح وربما
قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في الملتقط فارسي معرب اصله درم
فعرب بزيادة الهاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب كما في المغرب فله
تقديره مساحة ولهذا له وزن على حسب صغره وكبره والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي وزنه عشرون
قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم يحتمل المساحة والوزن قال العلامة
ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو الدبر وظاهر الهداية ان يكون التقدير
بالمساحة في الرقيق والكثيف لكن في البدائع والتحفة لم يذكره ظاهر الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير
من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا
موافق لحديث عمر رضي الله عنه وهو ما ذكره المشايخ عنه رضي الله عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان
مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر المرغيناني الدرهم الكبير المثقال وهذا
يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنحن نقول اراد
بذكر العرض تقدير الرقيق كبول وخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كعذرة فان كان الكثيف مثقال ذهب وزنا منع
والا فلا وهو المختار عند مشايخنا واليه النهي انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند
مشايخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف يؤدي الى امر قبيح وهو ان تصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل
ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للمصلي ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب

[illegible]

الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى في الهداية وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع
واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به
من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو
ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض اي
في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم
الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وذكر في كتاب الصلاة والمنتقى
من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح
انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع **مساحة** تمييز عن النسبة
نائب الفاعل في المعنى اي من مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة تكون مصدرا قال في المنقف
مسحت الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما له قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة
بالكسر انتهى وتكون اسما لالة المسح قال السيد عبد الله في شرح اللب المساحة ما يعرف به قدر الممسوح انتهى وينبغي
ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر في المنية ولما احتملت المساحة مقادير مختلفة بين المراد بها
بقوله **كعرض الكف** اي مساحة مماثلة لعرض الكف او هي مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو
صفة مساحة والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد به المقعر كما يفيده ظاهر شرح المجمع
وهو ضد المحدب فللكف محدب وهو ظاهرها ومقعر وهو باطنها وقد مر تفسيره في شرح المصنف
في المتن كعرض الكف فقال المولى مسكين وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار
الكف انتهى قال في الوقاية بقدر عرض كف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع وكذا قال ابن الملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف
مما احاطت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل
مفاصل الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله
وهو قدر الكف في الصحيح ومن ثمه قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع انتهى
والحاصل ان المراد مقعر الكف اما بجعل الكف العرض بمعنى المقعر واما بتقدير المقعر بين المضافين لكن
في المختصر وشرحه للقهستاني وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة
الكتب انتهى قلت قدمت في المصباح قال الازهري الكف مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد والله اعلم **في
الرقيق** متعلق بمنع او خبر لمحذوف اي هذا في الرقيق اي المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده
المص في شرح المنية قال العلامة ابن امير حاج عن صاحب الهداية الدم مما له جرم وعده قاضي خان مما لا جرم له
ويمكن الجمع بينهما بحمل عده مما له جرم على ما اذا كان غليظا وعده مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار
عده مما له جرم لكن يتأتى فيه ما يتأتى في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعتبر رقيقه مما لا جرم له وغليظه مما له جرم
انتهى واعلم ان تقديم الرقيق لرقته كما ان تأخير الكثيف لكثافته فهما الاتي على تقديم الجن للطافتهم وتأخير
الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن والانس ولا حاجة الى ان يقال في النجس الرقيق لما ياتي من البيان
وعن قدر الدرهم **وزنا** فهو عطف على مساحة داخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل
هنا اسما للقدر المعروف بالوزن تدبر ولما احتمل الوزن مقادير مختلفة بين المراد به بقوله **بقدر مثقال**
اي وزنا ملابسا بقدر مثقال او هو ملابس به وعلى الوجهين هو صفة وزنا قال نوح افندي هذا هو الصحيح كذا في
الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى
فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا فالدرهم العشر وينبغي ان لا يكون كذلك وليس

الا

لا يكون كل منها اربعة عشر قيراطا **في الكثيف** متعلق بمنع المقدر او خبر لمحذوف اي هذا في الكثيف اي الغليظ
الذي له جرم كعذرة وسرقين و[illegible] في المنتقى [illegible] الكثيف الغليظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ
فهو كثيف اي غليظ والغلظ [illegible] الرقة انتهى **من نجس** بالفتح قاله القهستاني وهو اما الموصلة على اد
مستقر حال اما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب **مغلظ** بفتح اللام المشددة نعت نجس اسم مفعول
تفعيل غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق والاسم غلظ الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو
سبب عنه وهو القوة والشدة فقيل ميثاق غليظ اي قوي وعذاب غليظ اي شديد ومنه وليجدوا فيكم غلظة
اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب وغلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة
واليمين المغلظة كما في المنتقى وغلظ الرجل اشتد فهو غليظ شديد وفيه غلظة شدة وغلظت عليه في اليمين
تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح فمعنى مغلظ بمعنى مشدد
ومؤكد او مشدد ومؤكد فيه على المكلف قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه منه لا في كيفية تطهيره
لانه لا يختلف بالغلظ والخفة ويخفف باعتبار كثرة المعفو عنه منه بما ليس في المغلظ لا في التطهير واصابة
الماء والمائعات لانه لا يختلف تنجسها بهما انتهى وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء
انتهى نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز الصلاة ونجاسة خفيفة التي تأتي بالنسبة الى الغليظة من شرح المنية
للمص وفيه ايضا اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع
عدم سلامته عن الانتقاض كما المذهبين فعلى قول ابي حنيفة الغليظة هو نجس لم يتعارض نصان في كونه
نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما الغليظ هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه فيرد على تعريفه
سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو
مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وفيما يثبت به التغليظ والتخفيف خلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف
ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل
الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم
يعارضه نص اخر سواء اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء
لا يورث في النص واذا لم يورث يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف
العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر وسبب
التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثي والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما
مخففة للاختلاف هذا المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج في اجتنابه وعلى قولهما ولا بلوى في اصابته
فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى الجنس المخففين وان
ورد نص واحد في نجاسته من غير معارضة وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم البلوى
في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ما عمت
بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب
ذلك انتهى قلت وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تأخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم ومثل للنجس
المغلظ بقوله **كالدم** المسفوح كما في شرح المنية للمص وغيره للاية الشريفة او دما مسفوحا لا الباقي في اللحم المهزول
والسمين والباقي في عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء في الصحيح ودم البق والبراغيث
والقمل وان كثر ودم السمك في الصحيح ودم الشهيد في حقه كما في المراقي المراد بالدم النجس غير الباقي في العروق والبراغيث
بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله ومن صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا
لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح كما في حاشية الدرر للشرنبلالي وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول

ولا يلطخ بوصف الدم نجس متخطيا ثوبه فوجب فيه الدم فهو نجس سوى ما كان
ساتل او لم يبين من خزانة الفتاوى
وذكر في المرغيني وملتقى في العروق واللحم
من الدم ما هو من الوجهين والاختيار

دم الشهيد طاهر حكما ما دام
متصلا به ولذا لم يجب غسله اما
اذا انفصل عنه فهو نجس
كسائر الدماء
نوح افندي

نجس ثوب انسان

اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفي موضع اخر ذكر مسالة اللحم مطلقة عن المهزول وفي جامع الفقه للعتابي دم
القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر وما بقي من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب
وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة والوجه فيه انه لا يفسد
الثياب ايضا لكونه غير مسفوح والنجس هو الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح
نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي عليه الاكثر انه طاهر كما في حاشية
الدرر لنوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الدم يكون في اللحم والذبح فقالت انما نهى الله تعالى عن الدم
المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي مفاتيح المسائل سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن الدم المسفوح الذي ذكره الله
تعالى في كتابه بقوله او دما مسفوحا فقال هو الذي يسيل والدم الملتزق باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا فلا
ابو حفص البخاري من صلى ومعه عنق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القي في القدر فطبخ [illegible]
حل اكله لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي عليه فلا باس به لانه غير مسفوح وفي الكبرى سئلت عائشة رضي الله
عنها من لحم يطبخ فيرى في القدر صفرة الدم فقالت لا باس بذلك كما في كنز العباد ودم الحلمة نجس من الوجهين
واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس يعني اذا كان سائلا من الضياء المعنوي والحلمة القراد العظيم من الملتقط
وكالبول الادمي اللام للعهد ولو حصل البول من صغير رضيع كما في المراقي لم يأكل شيئا بعد ذكرا في
بعض الكتب ان بول الصبي الذي لم يأكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه
اياه وهو باسكان التاء اي اتبع رسول الله عليه السلام البول الذي على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم ولم يغسله ولما اخرجه
عن ام قيس بنت محصن انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله عليه السلام في حجره
فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اختلف العلماء في بول الغلام
والجارية قبل ان يطعما على ثلاثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح في بول الغلام والغسل في بول الجارية و
هو قول علي وعطاء والحسن والزهري واحمد واسحق وابن وهب وغيرهم ورواه الوليد بن مسلم عن
مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي وحكي عن مالك والشافعي
والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين العراقي في شرح التقريب
في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد نجاسة بول الادمي وهو اجماع من العلماء الا ما حكي عن داود في بول الصبي الذي
لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع
ايضا على نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال ثم القاضي عياض والقرطبي في المفهم عن الشافعي من طهارة
بول الصبي فهو باطل قطعا لا اصل له في كتب اصحابه انتهى وكغير البول من كل ما يخرج من بدن الادمي
حال كونه موجبا بخروجه للتطهير بالوضوء او الغسل في المراقي وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الانسان كالدم
السائل والمني والودي والمذي والاستحاضة والحيض والنفاس والقيء ملء الفم ونجاستها غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد
في الاختيار كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات
من الوجهين اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمني
والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندي وفيها وكذا الدم
مثل سائر الحيوانات انتهى وذكر في الاشباه من الدماء المستثناة عن حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار فقال [illegible]
[illegible] لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح فالتقييد بالانسان
اتفاقي انتهى قلت وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس نجسا ان ما يخرج من ابدان الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس نجسا خلافا
لما مر من الوجهين فليتامل من ذلك وكالخمر فانها غليظة اجماعا قاله القهستاني وفي ميزان الشعراني اجمع الائمة على نجاسة

الخمر

مطلب صبي فبال على ثوب

[illegible]

الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه ضعيف جدا انتهى واما غيرها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية
خفيفة على قياس قولهما من القهستاني وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة رجح في البحر الاول وفي النهر
الاوسط من الدر المختار وقيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفي بقية الاشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة
وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدائع قال في البحر وينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها من حاشية نوح افندي فالاولى
ترك الخمر من القهستاني قلت بل ذكر الاشربة المحرمة بدلها وكخرء الدجاج قال المصنف في شرح المنية الخرء مخصوص في
العرف برجيع الطير انتهى يعني وان كان في اللغة عاما في المغرب خرئ خراءة من باب لبس تغوط والخرء اسم الخرء مثل قرء
وقروء عن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال
يقع في اللغة على الذكر والانثى واحدها دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة
قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عنق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجائج من المصباح الدجاجة بفتح الدال و
كسرها والفتح افصح [illegible] دجاجة ودجاجات كثور من الاختري وخرء نحوه اي مثل الدجاج من الطيور
فانه اسم جنس يقع على فرد ذكرا او كثيرا مثل هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يؤكل ويستحيل خرؤه
الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للمصنف في شرحها لابن امير حاج نقل قاضي خان في شرح
الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى وذكر في خزانة الاكمل ان خرء الدجاجة في
الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسده عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسده ما لم يبلغ ربعا وفي جامع الفتاوى خرء البط ان كان
يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه
يذرق من الهواء انتهى وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اما ما يذرق فيه فان كان مأكولا فطاهر والا
فمخفف من التنوير وشرحه الدر اعلم ان خرء كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى
النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف
عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج
وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي وكبول ما لا يؤكل لحمه لنجاسته وما تقدم
فيما لا يؤكل لحمه لكرامته كالادمي [illegible] فلا تهمل قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو
طرح في قبله قوله كبول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه
لكرامته وبين ما لا يؤكل لحمه لنجاسته كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة انتهى وقال
مولانا اخي قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح في قبله قوله كبول
لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يؤكل للكرامة وبالثاني ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرد احدهما عن الاخر في بعض
الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى انتهى فالاقتصار في شرح الملتقى على ذكر اعتراض شارح الوقاية
من قصر الباع وقصور الاستيلاء وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة من الوجيز وذلك مثل الحمار والبغل قال
في الحاوي القدسي وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه وعن محمد عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى
والهرة بكسر الهاء وتشديد الراء في المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر
مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير
الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور [illegible] انتهى وفي الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى
هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة
السنور مذكر فافاد المتن تغليظ بول الانثى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط بول الهرة في ظاهر الرواية نجس
نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية انه نجاسة مخففة ورواية انه طاهر وافاد القهستاني انه خفيف وقيل طاهر هذا ثم
المتن ساكت عن حكم بول الذكر لكن في الدر المختار وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى

مطلب وفي بقية الاشربة ثلاث روايات

خرء الدجاجة نجس غليظ وقال الثوري طاهر من خزانة الفتاوى

وذرق بازي وذرق [illegible]

خرء طير لا يؤكل طاهر من خزانة الفتاوى

مطلب بول الهرة

[illegible]

انتهى وقال ابن امير حاج فصل بعضهم بين الذكر والانثى فقال يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمي ببوله لا الانثى وبعضهم فرق بين بوله في زمان شربه وبين بوله في غير ذلك الزمان وفي شرح الزاهدي وعن محمد لا باس ببول السنور الذي يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله طاهر وبه قال الحنفي وقيل خفيفة انتهى وذكر نوح افندي في القنية بول الهرة نجس الا عند شاذان وقيل هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد برواية شاذة ان بول الهرة طاهر من غير فصل انتهى وروي عن محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز عنه انتهى قلت فتحرر من هذا كله ان في بول كل من الهرة والسنور روايتي الطهارة والخفة **والفارة** كذا في الوقاية واصلاحها وفي الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه من حاشية نوح افندي وفي المحيط بول الفارة خفيفة قيل طاهر من القهستاني بول الخفاش ونحوه طاهر وكذا بول الفارة للتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التاتارخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار وبول الفارة ينجس الماء لامكان الاحتراز لانه يجري ويعفى عن القليل منه ومن خرئها في الطعام والثياب للضرورة من الحلبي وبول الهرة والفارة ونحوهما نجسة في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب من الحاوية واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفي الاختيار وكذا بول الفارة ونحوها يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية للمصنف وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وفي الهرة اظهر فتامل وقيل بولها يفسد الماء دون الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور البلة التي مع خرئها انتهى ويستثنى ايضا بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول لغير الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يدر ان للبراغيث بولا فليحفظ وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايضا فلم يدر ان للحية بولا وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي قيل الابوال اربعة انواع للادمي الكبير وللصغير الذي لم يطعم وللحيوان غير الماكول وللماكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلاثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسياتي وجه التضعيف ظاهر مما تقدم **وكذا الروث** رجيع ذي الحافر **والخثي** بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوح البقر والفيل كما في شرح المص للمنية فنجاستهما مغلظة عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فانها مخففة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي وقال في المواهب روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسة مغلظة عند الامام وعندهما خفيفة وهو الاظهر لعموم البلوى وطهرها محمد اخرا انتهى والروث والخثي وبول الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما من القهستاني والحاصل ان بول ما لا يؤكل كل ادمي كان او غيره ورجيع الادمي وسباع البهائم ونحو الكلب والدم المسفوح والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي والبعر فذهب ابو حنيفة الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الارواث والاخثاء فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله من تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالبعر بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم

من

من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله ولا يجوز ان يخلقه الله تعالى خلقا اخر ويجعله حبا خالصا وطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للمص ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يحفظ في نجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايضا روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الارواث مما يؤكل لحمه ويجاب من هذا بان النظر هنا في نجاسة الروثة المشار اليها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من كونها مستحيلة الى نتن وفساد وهذا المعنى موجود في سائر الارواث المذكورة فكان في المعنى النص واردا بنجاستها ايضا من شرح المنية لابن امير حاج قلت ولم يتعرض للاخثاء والابعار ولعلها قيست على الارواث ثم قال رحمه الله وعد في المنية من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه وان ذبح بتسمية ولحم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا بتسمية ولو حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى ومعه لحمه وجلده قبل الدباغة جازت صلاته وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة ولحمه بها اختلاف والصحيح النجاسة كذا في شرحها للمص وقد مر مستوفى وعد في الملحق منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة واهاب الميتة قبل دبغه ولعاب سباع البهائم لتولده من لحم نجس وتقدم ما في ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاط بلعابه المتولد من لحم نجس والله اعلم **وعفي ما** فهو في محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو **دون** اي ادنى واقل من **ربع** هو بضمتين وسكون الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح اي واحد من الاجزاء الاربعة من كل **الثوب** الذي اصابه النجس ولو كبيرا شاملا للبدن وهو المختار كما في شرح المنية للمص ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب من كم او ذيل او دخريص وان قال في الحقائق وعليه الفتوى وكذا المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كيد ونبه على ذلك كما في الدر المختار وفي المراقي وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل او البدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع هو اصح ما روي فيه وقيل هو ربع الموضع المصاب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كما في الكافي والتبيين وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع جميع ثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع في شرح القدوري وهذا اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدائع والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يرجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وما في المتون اولى وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه منعه كذا في حاشية نوح افندي **من نجس مخفف** رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة ومر بيانه ومن اما صلة عفي المقدر او حال من ما وتخفف

قال بعضهم ربع جميع الثوب لانه قدره بربع الثوب والثوب اسم للكل وكذا في الخلاصة رواية عن ابي حنيفة من شرح المنية لابن امير حاج

الابول الخفاش

بول الضفدع البري نجس من القنية

مشددة الفاء الاولى اسم مفعول تفعيل خفا الشي من باب فرض ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله خفيفا وهو هنا ضد مغلظ فمعناه خلافه فمعناه فتذكيره الحفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء الماء فليحفظ انتهى وقد مر تنبيه ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ من التنوير وشرح الدر وقد مر كبول الفرس على المفتى به لانه ماكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراقي وفي الدر المختار كبول ماكول ومنه الفرس وطهره محمد انتهى واعلم ان هذا مثال للنجس المخفف على قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يوكل لحمه عند ابي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يوكل لحمه فيكون مخففا عندهما وطاهر عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق وان كره اكله عند ابي حنيفة تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سوره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفي القنية قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكي ان تركيا امسك فرسه في السوق فخفز الناس منه فضحك وقال لا تفرقون من نجاسة متفقة حرمتها وتفرقون من بول مختلف في نجاسته انتهى وكبول كل ما يوكل لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فبول ما يوكل طاهر كذا في شرح المنية للمص وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد طاهر من الوجيز وكذا بول كل ما يوكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي وبخرء طير لا يوكل كالصقر والحداة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه الرضي من المراقي وخرء طير من السباع وغيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار وخرء طير لا يوكل سواء كان من السباع او من غيرها وما وقع في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه يخرج الخطاف مع ان علته العفو هو كونه مما يذرق من الهواء شاملة له من ايضاح ابن الكمال وهذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة وعندهما هو مغلظ على رواية الهندواني واما رواية الكرخي فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني فحصل لابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنه والتغليظ عنهما وصحح في المبسوط الحقائق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ عند محمد من حاشية نوح افندي وبول ولو مغلظا كما في المراقي مبتداء منكر موصوف بقوله انتضح انفتاح نضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة اي رش بمعنى ترشش كما في المصباح وغيره الترشش متوصا جاء من الا... اي ترشش ذلك البول على الثوب والبدن حال كونه مثل رؤس الابر بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهي المخيط يعني الة الخياط والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع رأس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا كانت قال في المراقي ولو في محل ادخال الخيط انتهى فلا يعتبر الجانب الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين وغيرهما خلافا لمن قال يعتبر الجانب الاكبر قال الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير رؤس الابر تمثيل الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى عفو اي معفو عنه خبر لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح قال في المراقي وان امتلاء منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى وقال في فتح القدير ومالم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى وانما قلنا على الثوب والبدن لانه لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء اكد كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي التمرتاشي ان الاستبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر من القهستاني وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم من الكافي وطين شارع وبخار

ولو اصابه بول الشاة وبول الادمي بجعل الخفيفة تبعا للغليظة من الظهيرية

نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الاناء عفو من الدر المختار وعفي عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت ما دام في علاجه لعموم البلوى وبعد اجتماعها تنجس ما اصابته من المراقي غسالة الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستقر في موضع نجس وعند محمد طاهر مطلقا من البزازية والقيت نجاسة في ماء فاصابه من نقعها لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة ولو مشى في السوق فابتل قدماه مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه وردغة الطين والوحل الذي فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين النجاسة للضرورة من المراقي ودم السمك مثله دم السمك طاهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز دم السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدماء تسود بها وعند ابي يوسف وان فهو نجس من الجوهرة واما هوام الارض ودواب البحر فهي وما يخلل منها من شيء فغير نجس وغير منجس لشيء من الاشياء والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسؤرها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها وبولها نجس وما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منها طاهر من النتف ويستفاد من ذلك طهارة خرء السمك من حاشية الاشباه للسيد الحموي وخرء طيور ماكولة عطف على دم السمك طاهر خبره واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يتجنبون ذلك في المساجد وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المسجد كما في البنايات كذا في الكرخي من الجوهرة الا الدجاج والبط ونحوهما بنصب ما بعد الا استثناء من الطيور ويجوز ان يكون استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما مر من التصحيح بان خرءها نجس مغلظ في المنية وشرحها للمص واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قوله ان الخرء انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامة وتركها في المسجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج قال الشافعي خرء ما يوكل لحمه مطلقا نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع العملي للامة على اقتناء الحمامات في المساجد ولا سيما في المسجد الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء ومع العلم بما يكون منها والامر بتطهير المساجد كما في حديث عائشة رضي الله عنها امر النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفي البدايع وغيرها روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى ولم يغسل وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة يستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم هنا وقد حكى مالك رضي الله عنه في هذه المسالة الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا في حمامة يقل علفها اما التي يكثر علفها فتتلطخ فيما ينفصل منها يكون نجسا لخبث رائحته لكن في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ما عب وهدر والعب شدة جرع الماء من غير تنفس والهدر ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتتناول القمري والدبسي واليمام وغيرها ولو وقع خرء ما يوكل لحمه من الطير في الماء القليل لا ينجس اذ كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهواء مع كثرة المخالطة والحرج بتغطية الاواني ونحوها بالنهار ثم هذا على قول القائلين بانه في الاصل نجس ولكن يسقط حكم نجاسته للضرورة واما على قول القائلين بانه

...خرء الطاوس والدجاج بمنزلة خرء الحمام من القنية

ان حمامة ذرقت عليه ... ولم يغسل

مطلب وان وقع خرء الحمام او عصفور في البئر لم يفسد ماءها

طاهر من الاصل فلا ينجس اصلا سواء كان الواقع قليلا او كثيرا في ماء قليل او كثير وانما يخرجه عن الطهورية اذا غلب
واخرجه عن حد الاطلاق وممن حكى هذين القولين شيخ الاسلام في مبسوطه وصاحب خزانة الاكمل فيها ولعل هذا
القول الثاني اشبه وظاهر البدائع والخانية ما مشى عليه انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وان وقع خرء الحمام او عصفور
في البئر لم يفسد ماءها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه
ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار فانه فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء
انتهى **ولعاب البغل والحمار** اللعاب بالضم ما يسيل من الفم من الملتقط اللعاب بالضم [illegible]
[illegible] من الاختري **طاهر** عندهما **وعند ابي يوسف** نجس **مخفف** في الجمع ويلحق بالخفيفة
لعاب البغل والحمار وطهارته وفي شرحه لابن ملك ويلحق اي ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش
في الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهارته
اي حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلاة وفي شرح لمصنفه قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من لعاب البغل او
الحمار اكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من
لحم نجس لانه حرام لا للتكريم وعن ابي حنيفة في لعابهما وعرقهما روايات ثلث احديها ان الزائد على قدر الدرهم
مانع من جواز الصلاة والاخرى انه لا يمنع حتى يفحش والاخرى انه لا يمنع وان فحش وهي الرواية المعتمد عليها
انتهى وفي اسرار الزيلعي وعن ابي حنيفة في لعابهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي اخرى نجاسة مخففة
وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر انتهى وعفي عن دم سمك ولعاب بغل
وحمار والمذهب طهارتها من التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار فطاهر في ظاهر الرواية
وهو الصحيح من الملتقى **وماء** بالمد كما في الدر المختار مبتدأ منكر موصوف بقوله **ورد** اي جرى
كما في الدر المختار **على نجس** بفتح الجيم قاله نوح افندي **نجس** بكسر الجيم قاله نوح افندي **كعكسه**
اي كما ان الماء ما ورد عليه نجس نجس وهذا بالاتفاق وفي الاول خلاف اي في قوله ينجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما في البحر ورد
وماء ورد على نجس نجس اذا ورد كله او كثيره ولو [illegible] في نهر ونجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة بجري [illegible] اذا لاقى المتنجس [illegible]
ينفصل فليحفظ من التنوير وشرحه الدر وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويكون الكل مثله نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب
ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي فيه رد لما قاله الشافعي ان الماء [illegible] واشار الى ان المياه متحدة كما قال الامام ابو بكر
لكنها مختلفة كما قال محمد في المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنتين مرة وقيل في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة [illegible]
والاول اصح من المحيط والزاهدي **كعكسه** اي نجس ورد عليه ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق من القهستاني فالاولى
في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر [illegible]
الشرنبلالي غسل النجاسة المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت او غيرها ثلاثا وعصرها طهر من الغرر لكن القياس يقتضي تنجس
باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وورد الماء عليه او كان الماء فيها وورد الثوب المتنجس
عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل بعد [illegible] وهذا في المائين بالاتفاق واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل
ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت
وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله للضرورة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس نجسا فالماء
الرابع فانه اي الطاهر ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس
في الماء الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يسقط ولا تظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية و
هي ما اذا كان الماء في الاجانة وورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده قال الشيخ زين في البحر وعلى هذا فالاولى
في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف انتهى

قال

وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم ان التي سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو
النجس بان يغسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وخالف
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس في اجانات طاهرات تنجس الجميع ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل في ماء جار
او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب النجس اول ملاقاة الماء اياه متى تحقق الغسل ثلاثا في اولها او وسطها يتحقق الغسل مرتين
وفي اخرها يتحقق الغسل مرة واحدة وحال المياه التي غسل الثوب بها مثل حال الثوب عند اتصاله به في الاظهر وكحاله عند انفصاله
عنه في غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلث مرات وبالماء الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث بالغسل
مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلاث مرات والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر
المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثاني بمرة وبالثالث بمجرد العصر كما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا الاجانة فتطهر الاولى بمرتين
والثانية بمرة والثالثة بارادة الكاملة وهي بانقطاع القطرات بالمسح والتجفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف
الماء كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين انتهى وفيه رد
على صاحب الصحاح حيث قال الاجانة واحدة الاجاجين ولا تقل ايجانة انتهى من حاشية نوح افندي الاجانة المركن
وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التي يغسل فيها الثياب الجمع
والمراكن من المركن من الملتقط الاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمنع الفصحاء من
استعمالها من المصباح قلت قول المغرب شبه لقن هو معرب لكن قال في لغة نعمة الله في باب اللام المفتوحة لكن [illegible]
[illegible] وبالفارسية تغار من المغرب الاجانة بكسر تغار
[illegible]
ولو لف بضم اللام وتشديد الفاء مجهول لف الثوب طواه كما في الملتقط والمراد هنا وضع على وجه الاشتمال **ثوب**
هو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف [illegible] والخز وتمامه في المغرب **طاهر** لا رطوبة فيه **في** شيء **رطب**
بفتح الراء وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة [illegible] من رطب الشيء بالضم رطوبة [illegible] فهو رطب خلاف يابس جاف كما في
المصباح وفي الملتقط الرطب بالفتح خلاف اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب **نجس** بكسر الجيم صفة رطب
فبسبب لفه فيه **ظهرت فيه** اي في الطاهر الملفوف **رطوبته** اي نداوة النجس الملفوف فيه وبلله **فان كان** اي الطاهر
الملفوف **بحيث** بالضم تشبيها بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح و
في الكل اتفاق والغالب كونها في محل نصب على الظرفية وخفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما في المغني و
في مثل ما نحن فيه مستعارة للحال مضافة الى جملة **لو عصر** مجهولا اي لو استخرج ماء الملفوف من الرطوبة شرط جزاؤه **قطر**
معلوم اي سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان في حال القطران عند العصر وطلبا بذلك **تنجس** جزاء ان كان والجملة جواب
لو اي صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا **والا** اي وان لم يكن الملفوف بحيث لو عصر قطر **فلا** اي فلا يتنجس الملفوف بمجرد
ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما في القهستاني مع المختصر وهو قد يصلى على الاصح في ثوب يابس طاهر لف فيه ثوب
نجس رطب ايضا لو كان [illegible] او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو رطوبة بالف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي
الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب والملفوف ايضاح ابن الكمال ويصلي في ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث لو عصر
قطرت اي ليس ظهور الندوة فيه بحيث لو عصر قطرت تلك البلة منه وفي الدرر كما يصلي في ثوب اي كما جاز ان يصلي في
لبس ثوب طاهر فيه بلة ثوب نجس لفت هذا الثوب النجس فيه اي في الثوب الاول لكن يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت
تلك البلة منه فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطر في الثوب الطاهر دون النجس قال الفاضل
الشرنبلالي قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تتقطر ولو كان النجس ينقطر لو عصر و
قال الحلواني وينبغي عدم الجواز لما قاله في البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها
في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شيء منه [illegible]

البوح واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح انتهى
فيتعين ان يفتى بخلاف ما صححه الحلواني انه لا يتنجس انتهى وقال في مراقي الفلاح ولو ابتل فراش او تراب نجسان
وكان ابتلالهما من عرق نائم عليهما او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح في البدن والقدم
تنجسا لوجودها بالاثر والا اي وان لم يظهر اثرها فيهما فلا ينجسان كما لا يتنجس ثوب جاف طاهر لف في ثوب نجس رطب
لا ينعصر الرطب لو عصر لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر
لا يقطر فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد
عند ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد نداوة الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فتعين ان يفتى بخلاف ما صحح
انتهى قلت وعلى هذا ينبغي ان يقال في هذا المتن ان كان اي الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر هذا الملفوف فيه لم
قطر منه شيء تنجس اي ذلك الثوب الملفوف الذي كان طاهرا لوجود جرم النجاسة فيه بانفصاله من النجس اليه والا اي وان
لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فلا اي فلا يتنجس الملفوف الطاهر لعدم
وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد نداوة فتبصره الهادي ثم لا فرق بين لف طاهر في نجس ولف نجس في طاهر
في المنية وشرحها للحلبي واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول
على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شيء بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر
اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجه القياس
على ما بقي من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد عليه ان قياس على النداوة الباقية
بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة وجواب
النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهي الرطوبة الباقية بعد عصر المرة الثالثة
يعفى عنها واذا لم تكن ثابتة فابتدات بالثبوت كما في مسالتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر
بالعصر يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما
هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل واذا فهم هل يجب يعلم المسالة انما هو في الثوب المبلول بالماء
المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسالة ايضا
بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك
في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا اذ
المبادية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بلف الثوب وعصره نبع رؤوس
صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب و
يبعد مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة في الطهارة بعدم نبع شيء
عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وفي شرحها لابن امير حاج بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذي
يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب في هذه الصورة اذا كان الذي تشربه الثوب بحيث ما يبلغ اكثر من قدر الدرهم
مساحة اذا كانت نجاسة الثوب المبلول النجس والنجاسة غليظة او يبلغ ربع الثوب المصاب كما علم ان المانع من
الغليظة ما زاد على قدر الدرهم مساحة في المائع ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان يحصل بلف الثوب وعصره
نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان او لا واذا كان كذلك فينبغي اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه في داخله
هذا القدر المانع اما بغلبة الظن او بزيادة الثوب بعد العلم بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما
ذكرنا ولا يخفى والحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة ماء الثوب المبلول النجس والارض المبلولة النجسة لا انه كالبخار
المرتفع من الشيء الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له على الصحيح فان قلت وجدهن ايضا

لا يبعد

ابعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شيء مثل رؤوس الابر على النجس ونحوه قلت انما
يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك في المسالة المقيس عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة
البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق في المقيس والله اعلم انتهى والحمد لله على التوفيق ونحوه في فتح كما تنظير
لقوله والا فلا اي كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه رطبا بطاهر على شيء من جلد او غيره مطين
بفتح الميم اسم مفعول ثلاثي كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل اعلال المعروف ففي المصباح طان الرجل البيت والسطح
يطينه من باب باع طلاه بالطين وطينه بالتثقيل مبالغة وتكثير انتهى وفي القاموس طين السطح فهو مطين ومطين
كما مر انتهى وفي الصحاح طينت السطح وبعضهم ينكره ويقول طنت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية
في قوله على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول انتهى والملائم ان يجعل مطين هنا بضم الميم وتشديد الياء المفتوحة اسم
مفعول التفعيل لكن وجه للعدول عن الاصل الثابت فتدبر وفي الاختري المطين بالضم وفتح الياء المشددة بالجصكلنت
[illegible] وقد عرفت مما سبق ان المطين بمعنى المطلي بالطين لكن ينبغي ان يجرد مطين هنا عن القيد لقوله
بطين الطين بالكسر الوحل جمع اطيان كطور من الاختري نجس بكسر الجيم صفة طين جاف بالجيم وتشديد الفاء اسم
فاعل جف يجوز على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه وصفة اخرى لطين على مجاز الاول لان الطين عند الطين غير
جاف وانما يجف بعد حين الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا يتنجس انتهى وانما لا يتنجس
الثوب الرطب الموضوع على هذا الطين لان جفافه طهارة له منه ابيه بجاسة وفي المختصر وشرحه للقهستاني او ثوب
وضع حال كونه رطبا على ما طين من جلد او غيره بطين فيه سرقين لو يبس ذلك الطين فانه طهارة له انتهى وفي المراقي
ولا ينجس ثوب رطب بنشره على ارض نجسة ببول او سرقين لكونها يابسة فتنديت الارض منه اي من الثوب الرطب ولم
يظهر اثرها فيه ولا يتنجس الثوب بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اي النجاسة فيه
اي في الثوب وقيل يتنجس ان كان مبلولا لاتصالها به ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة بتنجسه وغيره بعدمه و
تقدم تصحيح طهارة الريح الخارجة فلا تتنجس الثياب المبتلة انتهى وتقدم تمامه في نواقض الوضوء وفي الظهيرية السرقين
اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا تنجس اذا لم ير اثره فيها انتهى واذا غسل رجليه ومشى على اليابس فابتل لبد لا تنجس رجلاه
وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر
البلل المتصل بالارض في رجليه لم يتنجسا وجازت الصلوة بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والطاهر بيقين لا يكون نجسا
بيقين مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه تنجسان ولا يجوز صلاته ما لم يغسلهما
ان كان قدرا مانعا كذا في المنية وشرحها للمص ولو تنجس طرف من ثوب او بدن كما في التنوير وشرحه فنسيه اي نسي المكلف طرفه
المتنجس بحيث لم يدر بعينه و مع ذلك غسل المكلف طرفا من الاطراف اي طرف كان من غير تحر مصدر تفعل
اصله تحري حذف ياؤه كما في المصباح تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما و
يأتي تمامه في القبلة ان شاء الله فان بتحر فبالاولى وعرف بذلك انه لا يشترط التحري قاله ابن الكمال وغيره حكم بطهارته
اي طهارة الطرف المتنجس على المختار كما في الخلاصة واختار صاحب البدايع غسل الكل احتياطا قال في الدر المختار ثم لو ظهر انه في طرف
اخر اعاد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية انه لا يعيد الصلوة التي هو فيها انتهى وذلك كحنطة بالت او راثت كما في القهستاني
عليها اي على هذه الحنطة حمر بضمتين او السكون جمع حمار من القهستاني خصصها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم
الحكم بالاولى في غيرها قاله ابن الكمال تدوسها صفة حمر من داس الشيء برجله اي ضربه بها قاله مولانا اخي وفي المصباح داس
الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا استدوطاءه بقدمه عليها انتهى الدرك برشنه اي باغله بصوب ايا قلموس الاختري اي
تطا من تلك الحمر بقوائمها سنابل الحنطة قاله القهستاني فغسل بمجهول بعضها اي بعض تلك الحنطة اي بعض كان او ذهب
بهبة اي زال بعضها في جملتها بهبة او صدقة او اكل او بيع او قسمة ولقد اصاب في قوله طهر بقيتها خلاف قول الوقاية
فيهما انه طهر اي طهر جميع الحنطة المذكورة المغسول بعضه ولا يشترط التحري فيه ايضا قاله ابن الكمال لاحتمال كون النجاسة

ولو غسل طرفا من الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار و لو ظهرت النجاسة في الطرف الاخر يجب اعادة الصلوات من خزانة المفتين

وجه التخصيص ان بول الحمار مغلظ اتفاقا فاذا تبين حكمه تبين حكم غيره بالاولوية اخي

في الاشباه وذكر بعضهم ان قسمة المثلي من المطهرات فلو تنجس بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك في النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل نوح افندي عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث وتبعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيرها قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب انسان او باعه او تصدق به عليه حل تناوله والبقية ويباح للموهوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى **والانفحة**

الميتة الميتة بكون الياء ضد الزكية قيد به لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع كذا في شرح المنية لابن امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وحاء مهملة مشددة ومخففة وفي المغرب بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة في القاموس وقد تكسر الفاء وفي المصباح وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرت اعرابيين فصيحين من بني كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعني بميم مكسورة ثم افترقا على ان يشتري احدهما من بني كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على هذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف والبربوع والارنب كرش ايضا قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي ما لم ياكل فاذا اكل فهي كرش وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا فطم ورعي العشب قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال نعمة الله تركيبه غلط اي وهو شيردان در بيرلر وتطلق على ما في الكرش ففي الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا اذ كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يؤخذ من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك [illegible] الجدي يقال لها بالفارسية پينير مايه قال نعمة الله پينير تركيبه پينير ديرلر اندن غلط در پينير مايه پينير ايجك مايه وقال في الصحاح پينير مايه پينير مايه سي هذا والمراد بالانفحة ههنا هو المعنى الاخير قال المصنف في شرح المنية وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن انتهى **ولبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الادمي والحيوانات وجمعه البان مثل سبب واسباب وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المراة الميتة وانفحة الميتة والبقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى وفي طاهر تغليب جانب المذكر المؤخر لكن قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدا وخبره محذوف هو طاهرة بقرينة قوله ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام من باب وليل وكلاهما طاهر فلا حاجة الى تغليب ولا الى تقدير **خلافا لهما** وقال البرجندي في شرح المجمع قالا الانفحة الميت مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس قاله ابن الملك وفي المنية وشرحها للمصنف وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فتفسد الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فينجس ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا لذاته بل المنجس هو الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا تنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج واما الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مائعة ويتعذر طهرها وطاهرة ان كانت جامدة وتغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف في المائعة لبن الميتة لهما ان الوعاء تنجس بالموت لانه متصل بالميت وله روح فيحله الموت فيتنجس ما في الوعاء بالمجاورة كما لو جعل في اناء نجس واما ما كان جامدا في النجاسة مقتصرة على ظاهره فتزول بالغسل وله ان كلا من الانفحة واللبن لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانه كان في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس وكيف فالله يقول ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا﴾ فلذلك رجحنا فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم دل

آية

مطلب معنى الانفحة

١٥٧

آية الطهارة فلا جرم ان انعقد الاجماع على انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحياة شنيه وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعاء الذي يسمى كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو ما يشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى قلت ويقول الشرع بين ان المحل تنجس بالموت وان الوعاء تنجس بالموت ينظر في قول شرح المجمع اما المائعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن موثرة فيهما قبل الموت الح والتحقيق ان نجاسة محلهما قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه وان ماتت جدي في انفحته طاهرة يجوز اكلها في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا يغسل جاز اكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم ياكل انتهى قلت من هذا ان الرواية هذا فاحفظه وينظر في قوله فانفحته طاهرة لانه فسرها بالكرش ويتعين ان يكون مرادا بها القول ما في جوفها ولا شك ان كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم ثم في المصباح المنير وقال بعض الفقهاء يشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل الخبرة بذلك يقولون اذا رعت السخلة وان كان قبل الفطام سميت الى البقر انتهى قلت ولعل هذا هو الباعث على احتراز اهل الصلاح عن اكل الجبن ولم ار من نبه على ذلك من علمائنا والله اعلم وله الحمد على توفيقه واستغفره من كل تقصير واصلي على رسوله الشفيع لكل صغير وكبير **ملحقات** ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر وقيل خرؤه نجس ماء الفتيلة النجسة طاهر الرودة اليابسة المتولدة من العذرة اليابسة وقعت في الماء نجسة من القنية الرودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر رطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة الصحيح ان من جعل الفرج الظاهر كالقصبة فبلته نجسة ومن جعله كالفلقة فطاهرة وفي شهيد في ماء قليل وعلى جراحته دم جاف لا ينجس وفيه ان الدم الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا احل المصلي سيل عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم تجز صلاته لانه زال عن المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي ان يكون كذلك اذا وقع في الماء بيضة مذرت منقر ان تحضنها دجاجة فهي نجسة لانها تتحول دما ولو لم تقصد ما ولكن تغير الى نتن وفسد تنجس ايضا كالعذرة وفيه اشكال اللبن اذا تغير بالفساد طعمه لا ينجس وعينه المرقة اذا انتنت لا تنجس الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم فيحمل الاول على نهاية التغير والثاني على نفس التغير وفي مشكل الاثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقع في اللحم دود انتن فهو طاهر من القنية قلت وفي شرح الجوهرة ان الرودة المتولدة من اللحم طاهرة فاستعينه في ذلك جواب حادثة هي ارسل كافي لبن لحفظه ببرودة ثم انتن وتولد دود ثم وقع فيها لا يفسد الماء بذلك لطهارة محله اللحم ودودة والله اعلم صح ومعه بزر بزر دود القز جاز لان هذا بيض والبيض طاهر وعند الشافعي نجس عرق في الثياب النجسة تنجس بدنه من القنية عرق من الخمر نجس كما في التنوير وغيره شاة تعلق وتسلخ ثم تطعن عند الذبح فيخرج منها دم فهو نجس صح ابنه ومعه عنق اثر يسير مغسول جاز لان الدم المسفوح وغيره منه وما بقي لا باس به لما روي عن عائشة رضي الله عنها كانت تري في برمتها صفرة لحم العنق وغيره دم سائل عن راس الجرح فالسائل نجس وما بقي على راسه لا يأخذ حكم النجاسة وحيوان البحر طاهر وان لم يكن له دم كذا حيوان البحر طاهر وان كان ميتة لبن الهرة طاهر البيضة من دجاجة ميتة لا باس بها عنهم من القنية البيضة اذا وقعت في الماء او في المرقة لا تفسد وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسد كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المنية وشرحها للمصنف المسك والزباد يطهران بالاستحالة الى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوات من المغاربة في الزباد فقلت يقال هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى من كتابة نوح افندي قال في الدرر في محل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب انتهى وهكذا نقله ابن الكمال فالنجو

وفي الوهبانية دود القز وماؤه ودوبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة من الدر المختار في اول باب

الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في شيء بعد غسلها لا ينجس وكذا ولد كل حيوان ويكون الصلاة معها من جامع الفتاوى والفتاوى الظهيرية

الدودة اذا سقطت من السبيلين فهي نجسة وذكر فقيه ابو جعفر في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة من الظهيرية

الحضن بكسر الحاء المهملة بعدها ضاد معجمة ما دون الابط الى الكشح وحضن الطائر بيضه من باب نصر اذا ضمه الى نفسه تحت جناحيه من الملتقط

السمك الطافي اذا وقع في غير ماء مات فيه والماء قليل لم ينجسه وقيل ينجسه من الحاوي القدسي

وفي فتح المسك طاهرة مطلقا ولو كانت تفسد باصابة الماء كالمسك للاتفاق على طهارة والكهاة اي المسك حلال نص على حل اكله لانه لا يتبع من طهارة الشيء حل اكله كالتراب طاهر لا يحل اكله والزباد طاهر تصح صلاة متطيب به لاستحالته الى الطيبية كالمسك فانه بعض دم الغزال وقد اتفق على طهارته وليس الا بالاستحالة الى الطيبية والاستحالة مطهرة من مراقي الفلاح

مطلب
تفصيل الاستنجاء

بفتح النون وسكون الجيم اخره واو اسم الخارج من البطن ثم هو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو النحو وهو الغائط نجوا من باب قتل خرج وقد يسند الاستنجاء فيقال نجا الرجل اذا تغوط اسمي فالنجو مصدر خروج الغائط او تغوط الانسان فهو اسم معنى وافاد الجمل ان السين في الاستنجاء للطلب وهو الاصل فالمعنى زاده وانت خبير بان النجو اذا كان ما يخرج من البطن (النجو الخارج من البطن) يكون الانفعال منه بمعنى الفرغ عنه على ان تكون همزته للسلب ويكون الاستفعال منه بمعنى طلب الفراغ عن النجو ويجيء الاستفعال بمعنى طلب الانفعال دون طلب الثلاثي وان كان قليلا بحتاج الى سماع من اهل العربية (فاستنجى بمعنى طلب الانجاء) لكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه دلالته عليه انتهى وعلى هذا يكون الاستنجاء بمعنى طلب الانجاء اي طلب ازالة النجو عن السبيل وازالته عنه يلزمها فراغه وخلوه عنه فاقيم اللازم مقام الملزوم فقيل طلب الفراغ عنه ومن هنا تبين ان معنى الفراغ فراغ السبيل وخلوه والحاصل ان الاستنجاء طلب فراغ السبيل وخلوه عن النجو بازالته عنه فغاية هذا الطلب هو الازالة ولذا قال المص في شرح المنية الاستنجاء ازالة النجو فافهم ذلك والله الهادي وقول الجمل بماء او تراب يفيد ان الاستنجاء نوعان غسل ومسح وفي المغرب قالوا استنجى مسح موضع النجو او غسله وفي المنح فالاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء ومثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول ماخوذ من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقلع النجاسة بل يبقي اثرها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة بمائع طاهر مزيل او تقليلها بنحو حجر او ما يقوم مقامه وهو اما ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي يطلب باستعمال المائع او الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع فان المستنجي يطلب عادة الاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة اذا قطعتها ومن نجا الجلد اذا قشره ومن النجاء وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح والغسل واذا ازال عنه فقد خلص عنه ثم هذه التسمية للقدوري ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمرة وهو الحجر الصغير الذي يزال به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور وسماه الطحاوي استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء فكما في الصحيحين (ابن امير حاج) عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء ومنها في سنن ابي داود وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه ومن استجمر فليوتر واما الاستطابة فاخرج الدارقطني باسناد ذكر انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليستطب بثلاثة احجار ثم ذكر بعضهم ان الاستنجاء يختص بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء والاحجار انتهى قلت ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى الثلاثة ولذا اختاره اصحاب المتون واذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل كما فصله عنه صاحب الهداية لانه تطهير للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله عنه وكان ينبغي ان يقدمه على الوضوء لتقدمه عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة قدمه واخر الاستنجاء متابعا للاصول الى هنا ليكون بدء الطهارة وختمه بذكر الوضوء وثانيه فقال رحمه الله تعالى على وفق القدوري والهداية والمختار والوقاية و

الاستنجاء سنة مؤكدة كما في النهاية من الطهارة الثم استاني وكذا في التنوير قال نوح افندي اراد بالسنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلاثة احجار فرض لا يجوز الصلاة بدونه انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه قال الشافعي واحمد فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عفو في حق الجواز دون الكراهة وعندهم لا انتهى وعبارة الملتقى والمجمع سن الاستنجاء فالاصول السنة متفقة

ولنا ما اخرجه ابو داود وابن ماجه واحمد والطحاوي وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج واصله في الصحيحين والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في ترك الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء
نوح افندي

واعلم ان التوضيح والنقاية والتاج في تسمية غير المتون استنجاء وبابه الامر كما ذكر

واما المستحب فهو ان يبول ولم يتغوط ينبغي له ان يغسل قبله دون دبره من خزانة الفقه
وفي مفاتيح المسائل لو ان رجلا بال ولم يتغوط يستحب له ان يغسل من ذكرها وصل اليه من بلة البول من الضياء

منه

وعنزة بفتحتين رمح قصير يحمل للتحفير الارض وتليين التراب كيلا يصيبه رشاش البول ابن ملك

وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بهن فانها تجزي عنه
من المصابيح

[illegible] من شرح المنية لابن امير حاج

يعني سنية الاستنجاء باطلاقه سواء كان بنحو الماء او بنحو الحجر والامر كذلك ففي شرح المنية للمص ان الاستنجاء مطلقا سنة اي على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء انتهى فاحفظه وفي المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة للرجال والنساء لمواظبته صلى الله عليه وسلم ولم يكن واجبا لتركه صلى الله عليه وسلم له في بعض الاوقات ولقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى فرض وغيره فهو توسع انتهى وفي الدر المختار وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج تسامح انتهى وممن فعله صاحب الاختيار حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا تجاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز ترك الاستنجاء فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم يتجاوز النجاسة المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وصاحب الحاوي القدسي حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما اذا لم يتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في البول وحده اذا لم يتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس بداوة قليلة والبدعة عند الريح المجرد او الحدث من غير السبيلين انتهى والامام الفروزي في مقدمته ولنذكر عبارتها مع شرحها الضياء المعنوي وهي اعلم بان الاستنجاء على خمسة اوجه اربعة منها فريضة وهي في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فاذا تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب الماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انه اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من الغسل وفي الفتاوى اذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج لكن مسح ما على بدنه بالحجر لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم في نظائرها انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة مقدار المعقد وهو مخرج الغائط او دونه ذلك وفي البدائع هذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم واقل منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا من غير فصل او بال ولم يتغوط هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنونة واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجهما القبل والدبر بل من مخرجهما فهو معفو من الرجل والمراة حتى لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان زاد اي الخارج من القبل والدبر على قدر الدرهم اذ جمعا اي ما على القبل والدبر يطهران بالاحجار ولا يجب الغسل بالماء ويجمع بين النجاسة في المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم منعت جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله ان من استنجى بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث لو ضمت زادت على قدر الدرهم لم تجز صلاته لان العفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي وجعله في خزانة الفقه على اربعة اوجه واحد فريضة غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد

والاحتياط ان يخرج منه شيء قليل ولم يتلطخ منه شيء من خزانة الفقيه

مطلب
الاستنجاء على خمسة اوجه

سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفرضها كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي
الاستنجاء بالماء على سبعة اوجه وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفي
دونه سنة وفيما لم يجاوز مخرج الا قليل مستحب وفي البعر اذا يبس وفي الريح بدعة انتهى والتحقيق للعبد الضعيف
عفى الله عنه ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس لا لاقتضاء الدليل المطلق غسل البدن
بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا محل الخلاف وانما محله الاستنجاء من النجاسة الحقيقية وهذا في
كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم انه سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيجب
ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسواء تعدى المخرج مع ذلك شيء منه ام لا وكونه في
يكون الاستنجاء عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر وما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في نجاسة ما على المخرج
اكثر من قدر الدرهم هل تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح على ما في البدائع ونقله
المختار على ما في فتاوى الولوالجي انتهى وبايرد تمامه في محله ان شاء الله تعالى واعلم ان اركان الاستنجاء اربعة الاول مستنجي وهو الشخص
الثاني مستنجى به وهو الماء ونحوه والحجر الثالث خارج كالبول والغائط والمذي والمني والمتعدي الدم الخارج من احد السبيلين
كما في التتارخانية والرابع وهو القبل والدبر فغسل موضع الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء كما في منح الغفار
والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر ويلحق به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه
جرينا في تعريف الاستنجاء برجحانه على قول محمد والائمة الثلاثة بعدم جواز غير الماء نعم يكره استعمال المائع الطاهر
من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في
المفيد وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان والمبلد كذا
اذا كانت متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين مرئية كالغائط
والبول والمني والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج فمعنى قول المص والاستنجاء سنة مسح المخرج بنحو حجر ونحوه
سنة مما اي لاجل ازالة نجس **يخرج من احد السبيلين** متى بيانه في النواقض الاستنجاء سنة فيما خرج
من السبيلين من بول او غائط وماله عين مرئية كالدودة وغيره من الوجهين قال المولى يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة
خارج من السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية الاستنجاء في خروج الدودة محل
كلام كما لا يخفى فليتأمل فقال مولانا اخي في طرة حاشية ونحن نقول ان كان الخارج نجسا كدودة الدبر مثلا فالشبهة سببه
الاستنجاء فيه والا فوجه بلفظ المحدث فلا اشكال فليتأمل انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني الاستنجاء من كل حدث
اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة
بالبول وغائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك الاستنجاء سنة من البول والغائط و
غيرهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة والحصاة الملوثة بالنجاسة انتهى **غير**
الريح بالنصب استثناء منقطع من ما لان عين الريح طاهرة كما مر ولا استنجاء من الريح والحصى من القبياء ولايسن الاستنجاء
ريح وحصاة ونوم وفصد في الدر المختار ولا استنجاء من الريح ولا بظهور الحدث من غير السبيلين من الوجهين والاستنجاء
وخارج من فرج السبيلين كما في القهستاني لكنه يطهر بالحجر في الزيلعي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او
غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم وقيح يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء سنة وانما قيدنا بقولنا من
نجس لان الريح طاهر على الصحيح والاستنجاء منه بدعة وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة
من غيره يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان فيها او دما في حق العرق وجواز الصلاة معه للاجماع المتاخر على انه لو سال عرقه
واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال الشرنبلالي عند قول الغزي
من نجس يخرج من البطن هو ليس بقيد احترازي عما اذا كانت نجاسة من الخارج تصيب المخرج فانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه
كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي مطهرتها بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجي بالحجر اذا

مطلب في اركان الاستنجاء

بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا
بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى ومصنف البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى
قلت المسألة لم توجد في القنية بالقاف ويجوز ان تصحف بالغين ونحوها وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى فالتصحيح منقول بالتمريض والله اعلم
وفي الدر المختار نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام من موضعه على المعتمد انتهى
وما نا فيه **سن** بحجر اي ولم يتعين **فيه** اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان مسحا بنحو حجر او غسلا
بنحو ماء **عدد** وفي المنية وشرحها للمص وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع
او غير ذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاصل ثلاثا
وفي المفيد سبعا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلاث كما في غسل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب وكذا
في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا انتهى وفي الخلاصة وهل يشترط عدد صبات الماء منهم من شرط
الثلاث ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاصل ثلاثا وفي المقدمة خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى
يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون اطهر انتهى قال ابن امير حاج نعم ان كان موسوسا فيقدر
بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط في حصول السنة والا فتركه الكل لا يضر
عندهم انتهى قلت يعني عند المذهب اللهم الا في بعض الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سيأتي فانه
ينبغي ان يكون المراد بالاشتراط المذكور بالسنة بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى **بل** اذا اختار المسح
يمسحه اي المخرج اضمر لظهور المرجع بدلالة المقام او هو راجع الى احد السبيلين **بنحو حجر** اي بحجر ونحوه مما هو
عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر كذا في الدر المختار ولا يستنجي بماله قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر
للشرنبلالي الاستنجاء بماله قيمة لا يجوز من القنية ويسن ان يستنجي بحجر **منق** بان لا يكون خشنا كالآجر و
الاملس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا بالمنقي ونحوه من كل طاهر مزيل وليس متقوما ولا محترما
من المراقي **حتى** اي الى ان **ينقيه** بضم حرف المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو
جعل الشيء نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح او المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي
والسنة انقاء المحل لانه المقصود انتهى فالانقاء ليس واجبا كما ان المسح ليس واجبا قال نوح افندي فان
حصل الانقاء بواحد وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل كذلك انتهى فان احتيج الى ثلاثة **يندب** فلا
منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح يمسحه حتى ينقيه بلا عدد فان حصل
بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه فالمنفي بقوله بلا عدد لزوم العدد في اقامة السنة لا نفيه للتنبيه
على ذلك قال يندب الى يعني اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد يفعل كذلك انتهى وفي المراقي والعدد في جعل
بالاحجار ثلاثة مندوب لا سنة مذكورة فيستنجي مريد الفضل بثلاثة احجار يعني باكمال عددها ثلاثة
ندبا ان حصل التنظيف والانقاء بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلاثة يدبر **بالحجر الاول**
اي يذهب به الى جانب الدبر وهو الظهر كما في قوله تعالى ويولون الدبر وفي المصباح ادبر ولى قلت فالباء
للتعدية قال ابن الكمال الادبار الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالادبار بشيء اذهابه الى جانب الدبر
ويقبل بالحجر الثاني اي يذهب به الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه
يقابل به غيره كما في المصباح فالقبل هنا الصدر تأمل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت
فالاقبال الذهاب الى جانب قبل والاقبال بشيء اذهابه الى جانب القبل **ويدبر** بعوده كما بقيه بالحجر
الثالث وكيفية الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر الاول بادئا من قدام الى خلف وبالثاني من خلف

الى

الى قدام والاول يسمى ادبارا والثانى اقبالا وبالثالث من قدام الى خلف كذا فى المراقى وهذا نص فى ان يدبر
فى الموضعين بالموحدة قال ابن الملك فى شرح الوقاية عند يدبر الاخير بالباء الموحدة وفى بعض النسخ بالياء
المثناة وهو سهو فاعرفه انتهى قلت والاقبال ويدبر الثالث لكن فى الجوهرة صورته ان يجلس
منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى
ويديره حتى يرجع الى الموضع الذى بدأ منه ثم بالثانى من مقدم اليسرى ويديره كذلك ثم يمر الثالث
على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثانى ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان فى
الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثانى وادار الثالث وان كان فى الصيف ادبر بالاول واقبل بالثانى
وادار الثالث لان خصيتيه فى الصيف متدليتان وفى الشتاء مرتفعتان وقال السرخسى لا كيفية
له والقصد الانقاء ويستحب ان يكون الاحجار طاهرة عن يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره وجه المدر
اليسرى الى تحت انتهى وتنازع الافعال الثلثة فى **فى الصيف** بصاد مهملة وسكون تحتية فصل
من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس راس السرطان وجمعه صيوف كفلس وفلوس
وسيعرف كما فى المصباح واصياف كاسياف كما فى الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول فى الصيف
لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة فى تنظيفه انتهى هذا وفى المراقى وهذا الترتيب
اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا او شتاء خشية تلوثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام لكونه ابلغ
فى التنظيف انتهى **ويقبل الرجل** قال ابن الكمال انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول فى كل حال لئلا يتلوث فرجها انتهى والمرأة
تبتدئ من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها كما فى المراقى قال فى البرهان والمرأة فى الوقتين مثله صيفا قال الشرنبلالى كذا قاله صدر الشريعة
وقال الزيلعى وقاضى خان والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء انتهى ولعل الظاهر ما ذكره المص صاحب المتن وصدر الشريعة
لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف انتهى **بالحجر الاول ويدبر** بموحدة كما بقيه **بالحجر الثانى والحجر الثالث**
كما هى فى نسخة الوقاية التى اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير ان شرح صدر الشريعة ابتنى على وفق ما اختاره من نسخة
بل قال يقبل بالاول ثم يدبر ثم يقبل وما قاله على وفق ما فى شرح الزيلعى وفتاوى قاضى خان واختاره فى الغرر والدرر والاصلاح
والايضاح قال مولانا الهداى يجوز ان يقصد صدر الشريعة بذلك التى الغير لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضى خان فيكون هذا
اعتراضا معنويا منه عليه ويجوز ان يكون بناء على ما صرح به فى الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط بل الامر مفوض الى رأى المبتلى يفعل
ما يراه على وجه يحصل به المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخرين انتهى وفى شرح المنية للمص قال الشيخ كمال الدين
عند قول الهداية لان المقصود هو الانقاء يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور فى الكتب كاقباله بالحجر الاول فى
الشتاء وادباره فى الصيف وفى المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى قلت
ولذا ترك ذكر ما ذكر فى الوقاية من الاقبال والادبار فى مختصر الوقاية والتنوير ولم يذكر فى واحد من اصول المتن غير الوقاية
وفى شرح المنية لابن امير حاج ولم يقيد غير واحد من المشايخ الاستنجاء بالحجر للرجال والنساء بكيفية خاصة وقالوا المقصود
الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلويث وهذا هو الوجه فى حق الكل انتهى وتنازع الفعلان فى **فى الشتاء**
لان الخصية فى الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ فى الانقاء قال ابن الكمال ثم يدبر بالاخير للمبالغة فى المصباح
الشتاء فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس الجدى والجمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن فارس عن
الخليل ونقله بعضهم عن الفراء وغيرهم ويقال انه مفرد علم على الفصل ولهذا جمع على اشتية وجمع فعال على افعلة مختص
بالمذكر واختلف فى النسبة فمن جعله جمعا قال فى النسبة شتوى ردا الى الواحد وربما فتحت التاء فقيل شتوى على غير قياس
ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائى وشتاوى انتهى وفى المنتخب الشتاء بالكسر والمد قال المبرد هو جمع شتوة
بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوى بفتحتين وبسكون التاء انتهى فهو واوى والاصل شتاو قلبت
واوها لتطرفها بعد الف زائدة همزة وفى شرح المنية للمص واستنجى بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله

ونتفه

١٦٢

ونتفه ثم مسح به ثم غسله ونتفه ثم مسح به جاز فتعدد الاحجار ليس بلازم رواه ابو داود والنسائى وابن ماجة وابن
حبان فى صحيحه كلهم بلفظ وكان يامر بثلث احجار غير مراد بالاجماع فيحمل على الغالب لان الانقاء يحصل بالثلث
والمقصود هو الانقاء انتهى وكيفية استنجاء الذكر ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او مدر او نحو ذلك من
الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين كما سيأتى بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن مس الذكر باليمين ايضا كما ستسمعون ان اضطر يمسك الحجر بين عقبيه ويمر الذكر بشماله عليه فان تعذر ذلك
امسك الحجر بيمينه ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس وتعقبه الذاهدى هذا بعد ذكره له بان فى امساك
الحجر بين عقبيه حرجا وتكلفا بل يستنجى بجدار ونحوه والا فياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره ويديره بكم اليسرى
ولا يديره بكم اليمنى انتهى ولم ار شيئا فى قبل المرأة كيفية معينة فى الاستنجاء بالحجر كذا فى شرح المنية لابن امير حاج **و**
اذا مسح المخرج بالحجر ونحوه فى **غسله** مصدر مبنى للمفعول وضميره على وفق ضمير يمسح فان المغسول هو الممسوح
بالماء قد سبق ان استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة فى الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فتقييد الماء يخرج غيره
فى حفظه **بعد مسحه بالحجر افضل** وكذا بدون الحجر كما فى شرح المنية للمص وفى المراقى والغسل بالماء
مطلق احب لحصول الطهارة المتفق عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مختلف فى تطهيره
والافضل فى كل زمان الجمع بين استعمال الماء والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قباء
باتباعهم الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز ان يقتصر على الماء فقط
وهو يلى الجمع بين الماء والحجر فى الافضل او الحجر وهو دونه فى الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل انتهى
والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره يعنى اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها ايضا
وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى شرح
القدورى السراج والجوهرة من كتاب نوح افندى قال القدورى وغسله بالماء افضل فقال فى الجوهرة يعنى بعد الحجارة واختلف
فيه فقيل مستحب وقيل سنة فى زماننا وقيل سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام المستنجى بنوعان
بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روى عن الصحابة رضى الله عنهم انهم كانوا يستنجون
بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا فى الزمان الاول
اما فى زماننا فهو سنة ايضا لما روى عن الحسن البصرى رضى الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة فقيل له كيف يكون سنة
والخيار من الصحابة رضى الله عنهم تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان فى زماننا سنة تمام الاستنجاء
بالحجر فى زمانهم كذا فى النهاية تثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا انتهى وفى المنية وشرحها
للمص ومن الادب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة فى النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة
بن نافع قال اخبرنى ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضى الله عنهم لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال النبى صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فى الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة
ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء فى هذه الحالة وان كان ادبا
لكنه قد ثبت به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه
سنة ومثل هذا كثير فى الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى واعلم ان الاستنجاء بالماء
مؤكدة فى كل زمان فيكون تركه مكروها تنزيها وجعله فى الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الوقاية حيث قال
وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة ووفق الشيخ ابراهيم الحلبى بين القولين بقوله والغسل بالماء فى هذه
الحالة الى اخر ما تقدم وهذا التوفيق ليس بشئ لان القول بانه ادب مقابل للقول بانه سنة قال فى الحاوى والاستنجاء بالماء
ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى وقيل هو سنة فى زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب
لمن قال انه ادب اراد انه ليس بسنة وقد صرح به الزيلعى حيث قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة فى زماننا

انتهى على ان قول الحلبي وكونه بالماء ادب ميلا الى القول الضعيف فان القول الصحيح المفتى به ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة كما
في حاشية نوح افندي وغيره رحمه الله من المتن قال المولى مسكين اذا امكنه بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا
والغسل بلا كشف عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال او تغوط كما بحثه ابن الشحنة
ح من الدر المختار واما ان كشف العورة للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الآخر ومن مملوك من المولى وامته من التي يحل له وطؤها
بحضرة الآخر لا يحرم اذ يباح نظر كل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الآخر عندنا اللهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل الاستمتاع
شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة كره تنزيها لمخالفته الادب وكشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها
لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على ما صرح كذلك
في شرح المنية لابن امير حاج قال في الغرر والدرر والغسل بعده اي بالحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي ظاهره
فيما اذا تجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما يلي فيقتضي ولو ادى الى كشف العورة انتهى ثم قال الامام قاضيخان والاستنجاء
بالماء افضل ان امكنه بلا كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه ولو كان
شط نهر جار وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل
انتهى قلت ظاهر هذا الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة
حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان الشخص يجاوز المخرج او لم يكن يجاوز وسواء كان ما جاوز اكثر من قدر الدرهم
او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في المنية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه من غير كشف فان
لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال شيخ ابراهيم الحلبي لا ينبغي ان يعمل بمفهومه
وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعزر به في ترك طهارة النجاسة
اذا لم يمكنه ان يزيلها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب
النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في قنية الفتاوى
من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مامور به والنهي راجح على الامر
انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدنه
نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته تصلى مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا
كان النهي اولى ونقله الزاهدي عنه بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة
ثم انه ينبغي ان يلتمس من حاضريه ان يلتفت بصرهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة بالحجر ونحوه الى حد
العفو فان لم يمكن صلى معها ثم الاشبه الاعادة تخريجا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من ازالة الحدث بالماء بصنع
العباد فتيمم فصلى من شرح المنية لابن امير حاج تتمة درء المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة
ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمامورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا
امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عنه فاجتنبوه وروي في الكشف حديث لترك ذرة مما نهى الله
افضل من عبادة الثقلين ومن ثم ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك
ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي
الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن الاول من الاشباه وجملة يغسل استيناف بيان لكيفية الغسل جواب لمن يقول
كيف يغسل بالماء اي يغسل مريد الاستنجاء بعد قضاء حاجته ولذا لم يذكر التسمية لان الواقع انكشاف العورة ح ذكره تعالى عنده
غير مستحب والا فاسم التسمية في اول الاستنجاء سنة ولا الوضوء قال العلامة القهستاني والاستنجاء مشير الى انه لا تسن التسمية
وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان انتهى وفي شرح المنية للمصنف وفي الهداية ويسمي
قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح ان يسمي مرة عند ارادة الاستنجاء في غير

محل

محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى يصان عن ايقاعه في المكان المشغول بالنجاسة وحال كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وهذا
هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء لا قبله ومرة اخرى بعد ستر العورة عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء مر في محله
ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا اراد دخول
الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد
بهما ذكران الشياطين واناثهم ورجح على غيره بان هذه الاماكن محلهما وقد صح ابن حبان والحاكم من حديث زيد
بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث
والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من
الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا اراد دخول المكان
المعد لقضاء الحاجة كالمراحيض اسمه الحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو اكثر من الضم وهو البستان قال
ابو حاتم يقال لبستان النخل حش فقولهم بيت الحش مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين
فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا عليها ذلك الاسم وتمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض
بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح ويبدأ بيده
وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين قبل الاستنجاء وهي انه مظنة ملاقاة الاذى وهي اذا لاقته
يابسة ربما علق بها فلا يأمن بقاء رائحته فيها واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي
الاكتفاء بغسل اليد اليسرى كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل ينبغي ان يقيد ذلك ايضا بما اذا
كان الاستنجاء بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم
وجودها في كل فرد من افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج اولا اي ابتداء
كما في المراقي فهو هنا اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح
وغيره اي قبل الاستنجاء قال في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده الماء النجس باول
الاستنجاء انتهى قلت وهذه حكمة ثانية في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء ثم اي بعد غسل يديه يبدأ بغسل
القبل ثم يغسل بالماء المخرج بفتح الميم والراء قد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان
بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع خروج الغائط وهو حلقة الدبر وتسمى الشرج
بفتح شين معجمة وسكون راء وجيم في اخره قال في المغرب شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر
وقال في الضياء هذا المستحب ولو عكس فبدأ بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزاه انتهى لكن في القهستاني يغسل الدبر ثم القبل
عندهما وبالعكس عنده والفتوى على الاول كما في الترغيب انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء
قبلا ودبرا فبايهما يبدأ فنقل بعض شارحي القدوري وهو صاحب المضمرات عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره
اولا ثم قبله لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل قبله اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما مشى
الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمراة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية وهو
اشبه لانه في البداءة به امنا من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيسلم من استعمال ماء نجس فيه
بخلاف العكس انتهى قلت وفي قوله ان يصيب يده الخ تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر من جهة القبل
فاحفظه قال الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن
له عذر انتهى قلت وهذا لا يخلو من ايماء الى انه اذا غسل الدبر يصب الماء عليه من جهته فاحفظه ويقعد
للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستفراغ فان لم يوجد فلا باس بالاستنجاء فيه لكن لا يدعو بدعوات الاستنجاء للنهي
عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرحها الضياء ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا
فيقدر بثلاث كذا في الدر المختار وقد مر بسطه فتذكر وفي الملتقى يبالغ المستنجي في التنظيف حتى يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة

وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى قلت ولا يخلو عبارة الجوهرة من ترجيح
عدم الاشتراط وفي الاشباه يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز والساكت
عنه غافل انتهى قوله الا اذا عجز قال بعض الفضلاء الاحتياج الى الصابون ونحوه فلا يكلف بتحصيله وان فعل فهو يكون بيقين
الطاهر انه بحث مستحسنة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان المراد بالاشتراط الاشتراط في اقامة السنة لا في الصحة فقد صرح انه لو
لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره جازت صلاته فما ظنك ببقاء الرائحة **ببطن** بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر
وعبارة الوقاية بباطن وهو ضد الظاهر **اصبع او اصبعين او ثلاث** من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال تنبيه بالتخيير
على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحدة ثم والا فيضم اليه الاخرى الا اذا لم يحصل الكفاية بهما لئلا يكون التلوث بقدر
الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها فيه ويصعد
الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء الاستنجاء ليتحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا نزل
قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث وصفا
يحصل به كمال النظافة والمرأة تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب
عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى **لا** يغسل المخرج **برؤوسها**
اي اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يتمكن النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال القهستاني لا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم كما في الفتاوى الخانية وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون
الاصابع لا برؤوسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من
ثلث اصابع لان الضرورة تندفع بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف والاصابع ان كانت
النجاسة فاحشة او بالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد واقل يغسله بثلاث اصابع بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق
الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها
قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبدئ باصابع
سمتها هذا وفي المحيط وعن محمد في المنتقى ومن استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف انتهى قلت وكانه لما كان المتبادر من هذا ولم يدخل
اصبعه في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة انتهى فان الاصبع اذا خرجت
منه لا تخلو عن اصابة بلة نجسة وهذا القدر ناقضة للوضوء في السبيل والا فمجرد حلقة الدبر غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية
ما في المنتقى قال ابو العباس يراد به في الشرج الظاهر فانه متى جاوز الشرج كان ذلك تفتيشا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد
ذاته لكن نص غير واحد من اعيان المشايخ انه لا يدخل اصبعه معللا بعضهم ذلك بالاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضي خان وبعضهم
بان ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا لا جرم ان قال في منية المفتي
توضأ ثم استنجى لا ينتقض وضوؤه انتهى جريا على ما هو المقرر شرعا من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر في الاستنجاء انتهى وفي خلاصة نوح الصحيح في صفة الاستنجاء
بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وان الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى فليحفظ وفي شرح المنية وان كان الاستنجاء من البول ونحوه فان كان ذكرا فظاهر
انتهى وفي شرح الزاهدي في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قبلها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي الجامع الاصغر
المرتب ويكفيها ان تغسل ما تقع من فرجها على راحتها قاله ابن مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية وقاضي خان وغيرهم وقالوا
ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا في البدايع اما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤوس الاصابع لان
تطهير فرجها الخارج فيما وجب من الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي الوضوء سنة والجمهور على ذلك الا برؤوس الاصابع انتهى وظاهره اختيار هذا القول وعليه
السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير حكاية خلاف وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير بلفظ لا بأس لكن لا بأس بالقول بانه اوجه وكونها اذا فعلت ذلك قد
امر هو على ان الاستمتاع فيما يظهر اغلظ فكونه بالادخال في الفرج الداخل وعن هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل شفريها بين
الركبتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم انتهى كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا
ان الرجل يغسل ذكره اولا فليحفظ وفي المصباح الاسكة وزان سدرة وفتح الهمزة لغة جانب فرج المرأة وهما اسكتان والجمع اسك مثل سدر وقال
الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرفا الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب
وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اي حلقوم قبلها اي لا تدخل

اصبعها

اصبعها في فرجها في الاستنجاء انتهى تنبيه وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن امير حاج
واعلم انه قال في الوقاية ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة عن اليد انتهى
وفي المراقي واذا فرغ من الاستنجاء بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكره المصنف لان الغسل ثانيا هو الذي يقع في اول الوضوء
وقد ذكره في محله وفي المنية وشرحها للمص والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعده
عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها حيث قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط وبعضهم
يسمي بعده فقط وكذا الخلاف في وقت غسل اليدين والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسمية
انتهى فقوله كما في التسمية ظاهر في ان اولى الغسلتين قبل الاستنجاء واخراجهما عند ابتداء الوضوء ولم ار من
قال بتثليث الغسل والله اعلم **ويرخي** بضم الياء المنقوطة وسكون المثناة مضارع افعال من رخي ورخو من
باب تعب وقرب رخاوة بالفتح اذا لان وكذا العيش رخو ورخو اذا اتسع كما في المصباح وارخى الستر وغيره ارسله كما في الملتقط ولعله
من الذي بمعنى الاتساع اي يوسع المستنجي حالة الاستنجاء فرجه ومخرجه **مبالغة** في الوقاية ومختصرها واصلاحها بمبالغة قال القهستاني
اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج بمبالغة ليطهر ما تداخله من النجاسة وقال
في المراقي ويبالغ في ارخاء المقعد ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان لكن المص ترك الياء ليتاتى جعله مفعولا لاجله اي يرخي
مخرجه لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعده ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى
وفي الغزنوية ويرخي مقعدته ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه ويزيد الارخاء في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كاخرج ما يكون مرخيا نفسه كل الارخاء ليطهر ما بداخله
من النجاسة فيزيله انتهى وفي الغزنوية وشرحها ويستقصي في الاستنجاء اي يبالغ فيه حتى يطمئن قلبه اي يعني ما لم يبلغ الماء
موضع المحقنة في خزانة الفتاوى والاستقصاء في الاستنجاء لا يفعله لانه يورث داء عظيما انتهى يعني اذا بلغ الماء موضع
المحقنة والله اعلم الموفق وفي شرح المنية للمص ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى
قاضي خان وفيها اذا استنجى في الشتاء بمعنى سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الآن ثوابه لا
يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا يستنجي فيه
كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى قلت وذلك لان افضل الاعمال
احمزها اي اشقها وذكر بعض الموقف المناوي في كنوز الحقايق مرفوعا المستنجي بالماء البارد فانه مصحة من البواسير والله اعلم
ان لم يكن اي المستنجي **صائما** يفعل الارخاء المذكور فان الجزاء في مثل ذلك مقدر والمقدم دليله وقد مر فتذكر
قال ابن امير حاج وان كان صائما ترك تكلف الارخاء مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا تنفس شديدا
حالة الاستنجاء بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم حتى ينشفه بخرقة كما في شرح الوقاية وفي شرح المنية للمص وانت تعلم ان عدم
التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل
الماء الى موضع المحقنة وقلما يكون ذكره في الخلاصة انتهى وفي صوم منح الغفار بالخرج بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع المحقنة افطر ولا كفارة وهذا قلما يكون ولو كان لاورث داء عظيما انتهى ومن هذا اخذنا التوفيق السابق انفا والله اعلم
الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع الاستنجاء كيلا يفسد صومه من مختارات النوازل وينشف مقعدته قبل القيام لئلا
تجذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء المستعمل من مراقي الفلاح قلت
وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا ارخى وهو صائم تنشفه بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء الى
جوفه فينقض صومه فاذا جمعه يغسل جانب الدبر من الاليتين ثم ظاهر الدبر هذا هو الاحتياط ولا يدخل اصبعه
في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع مبتلة لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة ما يدخل
من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون
ذلك انتهى من شرح المنية لابن امير حاج منح المعين على الجبل بعد الاستنجاء ادب وله ان يمسحها على جلده مبتل او مستاجه في الفتاوى
تتمة ويستنجي بعد الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول الاثر

مطلب افضل الاعمال احمزها اي اشقها

لانه اقوى من الواجب لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتى يزول الاثر
بزوال البلل الذى يظهر على الحجر بوضعه على المخرج وح يطمئن قلبه ولا تحتاج المراة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي
واستبراء الرجل على حسب عادته اما بالمشي او التنحنح والاضطجاع على شقه الايسر او غيره بنقل اقدام وركض وعصر
ذكر بن فوق لاختلاف عادات الناس فلا يقيد بشي ولا يجوز اى لا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال
رشح البول لان ظهور الرشح براس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة الوضوء من المراقي **ويجب** اى يفرض الغسل قاله
المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز نقل ابن الشحنة فى شرح الوهبانية وان تعدت النجاسة المخرج وكان المتعدى
اكثر من قدر الدرهم وجب غسله اجماعا لكن فى المنية وشرحها للمص وان اما ان ذات النجاسة المتجاوزة المخرج على قدر
الدرهم فغسله اى النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه مسامحة فى المراقي وان زاد المجاوز على قدر الدرهم المثقال
افترض غسله بالماء او المائع انتهى وفى فتاوى نوح افندى اعلم ان اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم
بدون ما على المخرج يفترض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى
لو ازاله وبقى ما على المخرج جازت صلاته والله اعلم ثم على هذا التفصيل ليس المص قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراض
ومن الظن ان يقال فى تفسير قوله ويجب اى يفترض الاستنجاء وعليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا ومفروضا
وقد مر ان فيه تسامحا فى الفتح اعسك فى حكاية الدرر وجعل المص الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا اى فرضا الاول
فيما اذا لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوزه زائدا على قدر العفو وقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول
من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة والرابع من النجس المجاوز للمخرج اذا زاد على قدر الدرهم
ورد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق على ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة و
الحيض والنفاس من باب ازالة الحدث والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة النجاسة الحقيقية من غير موضع
النجو فلا يكون من باب الاستنجاء انتهى قلت وفى قوله لان الاستنجاء من الجنابة الخ وقوله والاستنجاء من النجس المجاوز
بعد النفى له على المسامحة مناقضة لقوله فلا يكون من باب الاستنجاء والحق التعبير فى الموضعين ان يقال لان التطهير
او نحوه **ان جاوز** اى تعدى **النجس** بالفتح يعنى الغائط **المخرج** يعنى حلقة الدبر وفى
شرح المنية للعلامة ابن امير حاج وفى شرح الزاهدى قالوا المراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج
فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اى
النجس **اكثر من قدر درهم** مثقالا وهو عشرون قيراطا فى نجس ذى جرم وتقدمت تمامه فى اوائل الباب وكان
الظاهر ان نقول حال كون المجاوز كمن عولنا عنه لئلا يستدرك قوله على وفق الهداية والكنز **ويعتبر ذلك**
القدر وهو الاكثرية من قدر درهم **وراء موضع الاستنجاء** بالنصب ظرف يعتبر اى فى خلفه فى الملتقط وراء بمعنى
خلف وقد تكون بمعنى قدام فهى من الاضداد وفى المصباح ووراء كلمة مؤنثة تكون خلفا وتكون قداما وهى ظرف
مكان ولامها ياء وتكون بمعنى سوى انتهى وفى موضع الاستنجاء هو المخرج مع الشرج كما مر وحاصل هذا الاعتبار
ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز ان كان وحده من غير ضم ما على موضع الاستنجاء من النجس اليه اكثر
قدر الدرهم يفترض غسله اجماعا كما عرفته انفا فى الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر المانع للصلاة وهو اكثر
من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء يصير
اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفترض غسله انتهى وفى المراقي وان تجاوز المخرج وكان المتجاوز
قدر الدرهم لا يكتفى بالاستنجاء ووجب ازالته بالماء او المائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية فلا يكفى المسح بالحجر انتهى
وفى فتاوى نوح افندى ان كان النجس المجاوز اكثر من بناء على ان ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا
حتى لا يضم الى ما بدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفترض غسله بناء على ان ما على المخرج
فى حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم الى ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم ان يكون فى حكم الباطن
بدليل وجوب غسله فى الجنابة والحيض وفيما لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما فى البرهان انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج

وهما

قبيل الاصح ما قاله
منهية الصعلوك

١٦٣

ومما ينبغي التنبه له ان فى الخلاصة فان خرج الدم او القيح من ذلك الموضع يعنى موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفى القنية
اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج عن شيخه المحقق
ابن الهمام ترجيح قول محمد وفى المنية وشرحها للمص وكون الغسل بالماء هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت
مخرجها والحال انها لم تكن قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب وان عنى ذلك فيما وراء موضع
الاستنجاء لان الذى فى موضع الشرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله واجب فيتبع ما وراءه فان كان اقل
من قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر وان فوق فيه غسله للخروج من الخلاف وان كان قدر الدرهم يكون غسله واجبا
هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال كما فى
الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة للمخرج على قدر الدرهم فغسله اى النجس او المخرج فرض
اجماعا انتهى وفى الوقاية مع صدر الشريعة ويجب ان غسل جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا
اخى قوله تجاوز الخ حتى اذا كان المتجاوز قدر الدرهم ومع الذى فى المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله
لان ما على المخرج ساقط لا يعتبر تركه ولا يضم الى ما فى جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر
الدرهم يجب غسله والا فلا وقوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما فى المواضع المذكورة الى ما فى جسده من النجاسة
واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز شيئا من المخرج فقيل
لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه وبه نأخذ كذا فى الزيلعي انتهى كما فى نوح افندى قال فى التبيين واختلفوا
فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز من المخرج فقال الفقيه
ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابى شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوى وهذا اشبه بقولهما وبه نأخذ والاول
بقول محمد انتهى قال نوح افندى وهذا الاختلاف مشكل فان قولهم ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما وفى حكم الظاهر
عنده بعمومه يتناول ما ذكر فينبغى ان يعفى عنه اتفاقا الان يخص هذا العموم بما عدا المذكور فاعرف بعض الفضلاء وله وجه
مع بعده انتهى وفى الدر المختار ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفى شرح الوهبانية
لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج قدر درهم يكتفى بالحجر فى الاصح المختار المأخوذ به انتهى وفى الجوهرة ثم ان كان
المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب الماء ويكفى الحجر وعند محمد لا يجزيه
الحجر وفى الفتاوى اذا جاوزت النجاسة مخرجها وهى اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب
وان كانت اقل ولكن اذا ضمت مع موضع الاستنجاء تصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما قال محمد يضم فعلى
هذا اذا لم يستنج بحجر وغيره وكانت لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان
على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته
سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجر او لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر
وهذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر عند
ابى حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى وفى الضياء المعنوى وفى النصاب قال
الفقيه ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فمسح كذلك فلقائل ان يقول يجزيه
قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه بالمدر ومسح كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على
المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا على سائر الاعضاء لان فى المقعد ضرورة وهنا لا تكون لا فى
السراج الوهاج الظاهر انه يجزئه فيه الحجر عند ابى حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم انتهى **ولا يستنجى** احد **بعظم** لانه زاد الجن **ولا بروث** لانه نجاسة **ولا بطعام** اى
مطعوم لانه اضاعة واسراف كذا فى الهداية **ولا بيمينه** لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين وفى شرح المنية

لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب
بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لما في
الكتب وكذا قوله ولا يستنجي بما سواها الخ لم نر وجها يقتضي كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت
متقومة عند عدم الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف الدواب
وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيدا لكن لا بأس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه الصواب ثم الله اعلم بما ذكره من
المروي انتهى في المنية وشرحها للمصنف وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا
اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث
ولا بعظم فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير شيئه وماله وجه لان التعرض له بغير اذنه
ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء بذلك وفي جامع الجوامع
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا يجوز باوراق الكتاب ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء
وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الفرض انه جاف وقد يقلع النجاسة الرطبة ولم يختلط بها غيرها
ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصوفية يكره بالخشب وفي نظم الزندويستي
لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر انتهى وفي الغرر والدرر ويكره بعظم لانه زاد الجن كما ورد
في الحديث وطعام للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا للبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وروث
لانه نجس فينافي التنقية وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود
النهي عن الاشياء المذكورة ويمين للنهي عنه ايضا الا لضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء
المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة انتهى قوله لانه زاد الجن اقول اخرج البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا روث قلت ما بال العظم والروث قال هما من طعام الجن
واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا بهما اي بالروث والعظم فانهما طعام اخوانكم ولفظ الترمذي
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فائدة اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام
قيل نعم وقيل لا والصحيح الاول اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف
القائلون بذلك في كيفية اكلهم وشربهم فقال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ
والبلع كالانس قوله للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بال
احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
قال نهانا عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة الخ اقول قال في البحر وقد قدمنا ان الاستنجاء بنحو
الاحجار سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه
العبارة يستعمل في الواجب وليس به انتهى وقال في النهر اقول يمكن ان يقال بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد
لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة
كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره به الاستنجاء ثلاثة عشر شيئا كما
في السراج الوهاج العظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر
والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث
وان كان نجسا عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف
ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء
بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك
كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة والذي هو وضع المملحة على الخبز الا اهانة فهذا اولى وسواء كان

مائعا

مطلب اذا شرب احدكم فلا يتنفس

قلت وظاهر هذا ان لهم اسنانا والله اعلم منه

مائعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها يورث الفقر
من بحر الرائق ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد ولو بياضا كما في المضمرات وغيره
وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيره واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق
من الفلسفيات قالوا والكاغد وان كان بياضا فهو محترم الا اذا كتب عليه نحو المنطق ولم يكن فيه ذكر اسم الله تعالى فيجوز
فيجوز الاستنجاء به من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء بالحجر والمدر والتراب والخشب والقطن والصوف
ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة وما مسته النار كالخزف والفحم وكل مصانع
من الحاوي القدسي ثم نبه صاحب البحر على ان الكراهة كراهة تحريم للنهي الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال
وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجي به الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء
محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط
اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل له جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غير وكل ما ينتفع به فلو فعل اجزاه
مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما لها بالمنهي عنه انتهى قلت
كذا في البحر والمنح ولكن لم يرتضه صاحب النهر كما عرفته آنفا والحق معه فالسنة في الوجهين ويكون الاستنجاء بالعظم
والروث الا انه لحصول الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على فيضه والصلاة على نبيه تنبيه
اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة محمد ولان العظم زاد الجن والروث
علف دوابهم ويروى انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين ونعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله تعالى لهم ان
لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة
الا وفيها حبها يوم اكلت وروي انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بتلك من الجوهرة روى الحافظ ابو نعيم في دلائل النبوة ان الجن سألوا
هدية منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث لدوابهم وروى الحافظ ابو عبد الله الحاكم
في دلائل النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤني فسألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة او بعرة قلت وما يغني ذلك منهم قال انهم لا يجدون عظما
الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم اخذ ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا
يستنجي احدكم بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما وذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح
المشكاة لعلي القاري وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهودا فاسلموا من الضياء المعنوي تتمة
ويكره الاستنجاء بعظم وروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فانهما زاد اخوانكم الجن
فاذا وجدوهما صار العظم كان لم يؤكل قط عليه لحمه وصار الروث شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبي
صلى الله عليه وسلم والنهي يقتضي التحريم وطعام الآدمي او بهيمة للاهانة والاسراف وقد نهى عنه النبي
صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو الطوب بلغة اهل مصر ويقال له
آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا ينقي المحل ويؤذيه ويكره وخزف صغار الحصى فلا ينقي ويلوث
اليد وفحم لتلويثه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشيء محترم لتقومه كخرقة ديباج وقطن لاتلاف
المالية والاستنجاء به يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى فيستنجي بصب
خادم او ماء جار من المواقي وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء
الاستنجاء لا يستنجي ولو قدر على الماء الجاري يستنجي بيمينه من الضياء المعنوي والنهي عن اليمين للتنزيه
قال ابن ملك والمظهر كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فليتنبه له خلافا لما مر عن الدر المختار

وكره تحريما كما في المراقي وغيره وسيأتي استقبال القبلة في المصباح القبلة من كل شيء جهة خلاف دبره قيل
سمي قبلا لان صاحبه يقابل به غيره ومنه القبلة لان المصلي يقابلها وكل شيء جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته و
استقبلت الشيء واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول انتهى واستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب وجهه
جانب الكعبة وكره ايضا استدبارها في المصباح استدبرت الشيء خلاف استقبلته انتهى فاستدبارها القبلة
جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة لبول الظاهر انه هنا مصدر اللام للوقت كما هو المعروف في المصدر مثل
لدلوك الشمس فهو ظرف تنازع فيه المصدران اي في وقت تبول ونحوه كتغوط ولو كان المذكور من
الاستقبال والاستدبار في الخلاء بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفي حاشية يعقوب باشا انه
المتوضأ كذا في الصحاح كذا في حاشية مولانا اخي وفي المرقاة انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفي المصباح الخلاء
بالمد مثل الفضاء الفضاء والخلا ايضا المتوضأ وفي الملتقط الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان
الذي لا شيء فيه قلت بل المراد به هنا خلاف الصحراء من مكان يستتر فيه والله اعلم في شرح المنية للمص
ان كلا من الاستقبال والاستدبار وقت البول والتخلي مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البناء
لاطلاق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لكن شرقوا
او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة
رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان رضي الله عنه
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط او لبول رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة رضي الله عنها فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته
مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم
وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم و
المبيح رجح المحرم فبطل قول من قال بحله في البنيان لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لان التوفيق والحمل
على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم
والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله
تعالى فاتبع الانحراف عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه
اخرج الطبراني في تهذيب الاثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكانه انما
يجب لانه وقع معفوا عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا
يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة
وكذا يكره ان يستقبل بالبول والغائط الشمس او القمر لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح
بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش انتهى وفي الغرر والدرر ويكره استقبال القبلة في البول والغائط وكذا
استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف العورة ولو في البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى قوله ويكره استقبال الخ
اقول انما يكره لما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضي الله عنه فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض
قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء الحاجة قوله وكذا استدبارها
الخ اقول يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها فيهما الا ان استقبالها فيهما مكروه
مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك بل هو مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن
عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يكون الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض و

جمع مرحاض وهو موضع قضاء الحاجة نوح

اذا كان مرتفعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل ان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج
كما في حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة واما البول والغائط فمكروه كراهة
تحريم وذكر صاحب الهداية ان الاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه
غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط
اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الكراهة مطلقا يعني كراهة
استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وابو حنيفة
واحمد في رواية عنهم اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة مع تقويته بقول ابي ايوب فقدمنا
الشام الخ وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة بالبول والغائط
في الخلاء والصحراء وجواز استدبارها بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية
عنهما اخذا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت على ظهر بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة
واستدبارها بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك والشافعي وهو الحق عملا بالدليلين فانه
قد حمل الغاء احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتذروا
بان الاحاديث تعارضت فليرجع الى اصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة حكاها النووي
في شرح المهذب وغيرها انتهى قلت ولما اختلف العلماء بالقول الرابع فعلم ما تقرر ان استقبال
القبلة بالبول والغائط في الخلاء والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارها بهما روايتان
عنه في رواية يكره مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا ورواية الكراهة اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل
والمبيح واعلم ان المص قيد الكراهة الاستدبار بالبول والغائط بحال كشف العورة وفهم منه عدم كراهته
بدون كشفها فعلى هذا يجب ان يقيد كل من الروايتين بان يقال رواية الاستدبار محمولة على ما اذا كان
غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها ان الروايتين اي رواية كراهة
الاستدبار ورواية عدم كراهته مطلقتان اي يكره استدبار القبلة في رواية مطلقا سواء كان بكشف
العورة او بدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا كذلك والذي يظهر والله اعلم انهما مطلقتان والتقييد
المذكور مختار بعض المتاخرين كما يدل عليه قول صدر الشريعة الاسلام اما اذا كان مرتفعا فينبغي ان يكون مكروها
ثم هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة وغفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس به ولو قعد مستقبل القبلة وهو
غافل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر الامكان غفر له لتعظيم القبلة اخرج الطبراني عن عبد الله
بن الحسين عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه
حتى يغفر له مدنية الدرر لنوح افندي كره تحريما استقبال قبلة واستدبار لاجل بول او غائط فلو
للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي من التنوير وشرحه الدر بل يجلس على وجه يكون يساره الى نحو
القبلة من القهستاني تذييل وكره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انها في الراكد تحريمية
وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع
بالجلوس فيه ويجتنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب
ريح وجحر فأرة او حية او نملة وثقب زاد في العيني وموضع يعتبر عليه احد وبجنب طريق وقافلة او
خيمة او اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول
في موضع يتوضأ او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرح
الدر ويكره فعلهما اي البول والغائط في الماء والظل اي ظل قوم يستظلون فيه والطريق وتحت شجر مثمر

بخلاف غير المتمر فنهى عن الجميع في الحديث واستظاهر والكلام عليهما للنهي عنه ايضا والبول قائما ان امن عن
الرشاش في المحل المستارخانة من الغرب والريح قوله ويكره فعلهما في الماء اي يكره التبول والتغوط في الماء الجاري واما
الراكد فحرام اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد واخرج البخاري ومسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي لا يجري ثم يغتسل به وفي لفظ منه وفي
رواية الترمذي ثم يتوضأ به فيه من الجنابة قوله الذي لا يجري صرح النووي كامله بانه على سبيل الايضاح والبيان وبه جزم
ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن راكد يجري بعضه فانه ليس محل النهي قوله ثم يغتسل الرواية المشهورة فيه ضم
اللام اي ثم هو يغتسل وحكى النووي عن ابن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا على محل يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء
ثم حكم واو الجمع قال النووي فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضي ان المنهي عنه الجمع بينهما دون
افراد احدهما قال وهذا لم يقل احد بل البول فيه منهي عنه قال ابن دقيق العيد هذا التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر
من ان هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ
واحد فيؤخذ النهي عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهي عن الافراد من حديث اخر وقال القرطبي لا يجوز النصب
اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايضا ان الجزم ليس بشيء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن لانه يكون اذ
ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين في النهي عنهما وتاكيدهما بالنون
المشددة فان المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن الى ثم يغتسل دل على انه
لم يرد العطف وانما جاء بثم يغتسل للتنبيه على مال الحال ومعناه اذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع
عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نحو ذلك في تضعيف الجزم قال ابن
قال القرافي لا يلزم في عطف النهي على النهي ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف في العربية
وفي رواية ابي داود ولا يغتسل فيه عن الجنابة فاتى باداة النهي ولم يؤكده والله اعلم قوله والظل اخرج
مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين
قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم واخرج ابو داود وابن ماجة
عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز في الموارد وقارعة الطريق
والظل في كاية نوح افندي قوله والظل قال في الاحكام ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكونوا يجلسون فيه للغيبة
ونحوها لما فيه من احياء المكان بوضع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اي ظل قوم اي يحتاجون
عن ظل لا يستراح فيه فلا يكرهان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اي يكره التكلم حال كون الشخص على حال
البول والغائط واستدل لمنع الكلام بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان
فان الله تعالى يمقت على ذلك قلت لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما اي
العذر اخرج الترمذي وابن ماجة عن عمر رضي الله عنه انه قال راني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما
فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما بعد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ولذا
قيل بوله صلى الله عليه وسلم في سباطة كان لعذر من حاشية نوح افندي ويدخل الخلاء ومعه المتوضاء
والمراد بيت التغوط برجله اليسرى ابتداء مستور الراس استحبابا لحرمة للمسجد لليمين
لانه مستقذر محضر الشيطان ولهذا يستعيذ اي يعتصم بالله من الشيطان الرجيم
قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين
اعين الجن وعورات بني ادم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الحشوش
محتضرة فاذا اتى احدكم فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع حش بالفتح والضم

بستان

كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث حم ق ت عن انس

كان اذا دخل الكنيف قال بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ش عن انس

كان اذا دخل الخلاء قال يا ذا الجلال ابن السني عن عائشة من الجامع

والمعنى يا ذا الجلال والعظمة والتنزه عن امارات الحدوث كالاكل والشرب والتبول والتغوط ودخول الكنيف والخروج فافهم مسلم

كان اذا دخل الغائط قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وفي مسيلة عن الحسن مرسلا ابن السني عن انس عن بريدة

كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا خرج قال الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى في قوته واذهب عني اذاه ابن السني عن ابن عمر

من الجامع الصغير

بستان الخلاء في الاصل ثم استعمل في موضع قضاء الحاجة واحتضارها رصد بني ادم بالاذى والفضاء
يصيب ما ولي بهم ماء فاهم بخروج الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين
رجليه ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذي يصلي فيه والا يحترز
ويتحفظ من النجاسة ويكره الدخول في الخلاء ومعه شيء مكتوب فيه اسم الله تعالى او قران ونهي عن كشف عورته قائما
وذكر الله فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر لعورته ولا
الى الخارج منها ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره
الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق
بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين ثم يقول بعد الخروج الحمد لله الذي اذهب عني
الاذى بخروج الفضلات الممرضة بحبسها وعافاني بابقاء خاصية الغذاء الذي لو امسك كله
ثم او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه غفرانك وهو
كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ شكر حق نعمة الاطعام وتصريف خاصية الغذاء وتسهيل
خروج الاذى لسلامة البدن عن الالام او عن عدم الذكر باللسان حالة التخلي من مراقي الفلاح وعن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده اي في الشفقة اعلمكم
اي امور دينكم هذا خطاب تانيس لئلا يستحيوا عن مسالة فيما يعرض لهم من امر دينهم وفي هذا بيان
ان تاديب الاولاد وتعليمهم ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الاباء وان طاعة الاولاد للاباء
في ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط اي الخلاء لبول او غائط ذكر الحال واريد المحل فلا تستقبلوا
القبلة ولا تستدبروها اي ولو في البنيان كما هو مذهبنا وامر اي هو صلى الله عليه وسلم مريد الاستنجاء ان
يستنجي بثلثة احجار اي بالستين لها في الاستنجاء ونهى عن الروث والرمة اي عن استعمالها في الاستنجاء والروث
الرجيع قيل واريد به كل نجس والرمة بكسر الراء وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالي ونهى ان
يستطيب اي يستنجي سمي استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل وكذا المراة بيمينه رواه ابن ماجة قال
ابن حجر وابو داود والدارمي وروى بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان رضي الله عنه قال قال بعض المشركين
وهو يستهزئ اي بسلمان اني لارى صاحبكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم يعلمكم اي كل شيء حتى الخراءة يعني ادابها
وهو التغوط قلت اجل اي نعم امرنا اي النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر ولا نستدبرها
كما في روايات اخرى لكنه اقتصر على الاول لان الاستقبال افحش من الاستدبار انتهى لما قيل من ان فرج
المستدبر لا يكون موازيا للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يظهر ان المضطر لاحدهما ينبغي ان يختار
الاستدبار ولا نستنجي بايماننا اي لكي على المها لانها للامور الشريفة كالاعطاء والاخذ والاكل والشرب كما
ان اليسار للامور المحقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما رأينا بعض عوام طلبة العلم ياخذون الكتاب
باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم ولا نكتفي بدون ثلثة احجار مبالغة في التنظيف
اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا واذا في المراد الانقاء لا العدد ليس فيها اي معها رجيع
اي الروث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبي جواب سلمان رضي الله عنه من باب اسلوب الحكيم لان حق المستهزئ
ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لا البيان لكنه رضي الله عنه لم يلتفت الى استهزائه واخرج جوابه مخرج جواب
المرشد الذي يلقن السائل الجد يعني ليس هذا مكان هزء بل هو حق وجد رواه مسلم واحمد واللفظ له
اي لاحمد من المشكاة وشرحه لعلي القاري وفي حديث سلمان رضي الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى
الخراءة امرنا ان لا نستنجي بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة
من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك اني بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر

الخراءة بالفتح ترسلك يعني بحق اخرى

وقالوا ان سنتين بيان دعاء ... الخلاء

ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم من البحر

الرجس النجس بكسر الراء والنون وسكون الجيم فيهما لانه من باب الاتباع قال القاري في ديوان الادب يقال رجس نجس فاذا افردوا قالوا نجس كذا في شرح الجامع الصغير للشيخ علي القاري

ولا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض ولو في البنيان احترازا عن كشف العورة بغير ضرورة من شرح المشكاة لعلي القاري

قال ابن حجر يندب ان ينحي عنه كل ما عليه معظم من اسم الله او نبي او ملك وقران فان خالف كره انتهى وهو الموافق لمذهبنا من شرح المشكاة لعلي القاري

فاذا فرغ خرج من الخلاء يقول غفرانك الحمد لله الذي اذهب عني ما يؤذيني وامسك علي ما ينفعني من شرح المص

كان اذا خرج من الغائط قال الحمد لله الذي احسن الي في اوله واخره ابن السني عن انس من الجامع الصغير

كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني ه عن انس ن عن ابي ذر من الجامع الصغير

كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه عم حب ك عن انس من الجامع الصغير

واستقبل الريح استدبر الريح واقعى اقعاء الظبي واجفل اجفال النعام الريح بالهمس بنت طيب البادية
يكون في البادية والاقعاء هنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال ان يرفع عجزه من الضيلا المعنوي المولد
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واصلي على سيدنا محمد واله وصحبه اولي الجاه

مسائل الحمام

ذكرناه وبعض ما يتعلق به في باب الاجارة الفاسدة ويأتي بعضه في كتاب الكراهية ان شاء الله

اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك يزيله الحمام فانهم
دخل صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء
وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته
ذلك لفائدته فلا بأس بطلب فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما
الواجبات فاربعة واجبان في عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبي فلا يتعاطى امرها وازالة
وسخها الا بيده ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه وواجبان
في عورة غيره ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهي عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف من ضرب
وشتم وعليه النهي وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيد ولا يعمل به فلا يكون عذرا في ترك النهي بل لابد منه فقلما يخلو
قلب عن التأثر ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما فدفعه
ليخلي له الحمام ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما السنن
فعشر الاولى النية وهي قصد التنظيف المحبوب تزينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا لعاجل امر دنيوي
والثانية اعطاء الاجرة الحمامي قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي منه فتسليم الاجرة
دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامي الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا بسم الله
الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول
وقت الخلوة او التكلف بتخلية الحمام فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر الى الابدان
مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو مذكر للتأمل في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن انكشاف عورتهم بانفراج
اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر رضي الله عنهما عينيه الخامسة غسل اليدين
عند الدخول السادسة ترك العجلة في دخول البيت الحار والصبر الى ان يعرق في البيت الاول السابعة ترك الاكثار من صب
الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه بحيث لو علمه الحمامي لكرهه فان الماء الحار
مؤنة وفي تحصيله تعب ومشقة الثامنة تذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بيت بها
النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الاخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون
في كل ما يراه من ماء او نار او غيرهما عبرة اذ المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة
مفروشة فتفقدتهم رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والنجار الى السقف يتأمل كيفية ترتيبها والبناء الى الحيطان يتأمل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتأمل نسجها فكذلك سالك طريق الاخرة لا يرى
شيئا الا ويكون له فيه عبرة وذكر للاخرة فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر افاعي جهنم وان نظر الى
صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا والزبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان ادرك شيئا حسنا
تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول في سوق او دار تذكر ما ينكشف له من اخر امره بعد الحساب من الرد والقبول
التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب غيره وان احب قال عافاك الله
ولا بأس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لا يحدث بالكلام العاشرة ترك الاكثار في الحمام ولا يقرأ القرآن

١٦

الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشائين وقريبا
من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس ان يدلكه غيره فقد نقل عن ابي يوسف ابن
اسباط رحمه الله انه اوصى انسانا لم يكن من اصحابه بان يغسله وقال انه دلكني في الحمام مرة فاردت
ان اكافئه بما يفرح به وانه ليفرح بذلك ويدل على جوازه ما روي بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله
فقال ان الناقة تقحمت بي واذا فرغ من امر الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل
عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل ان النورة في كل
شهر مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل
وقيل نومة في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس
ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار هذا واما المرأة فقال
صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجال ان يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي والترمذي
وصححه وقال صحيح على شرط مسلم الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء
الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجه وابو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وصححه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا
بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال صحيح
على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال اتقوا بيتا يقال له الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وعن
ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص ومن اهل الشام دخلن على عائشة رضي الله عنها فقالت انتن اللاتي
تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر بينها
وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها امرأة تدخله
بازار فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين
ربها رواه الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستفتحون افقا
فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور
امتي في الازر حرام على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون الفاء وضمها ايضا الناحية الوصب المرض
ففي هذه الاحاديث دلالة على انه يحرم على الرجال دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء
دخلت عائشة رضي الله عنها حماما من سقم بها فان دخلت المرأة الضرورة فلا تدخل الا بمئزر سابغ اي ساتر لجميع بدنها ويكره
للرجال ان يعطيها اجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه من الضياء المصنوع الفن نوع ونتعرض لبعض مواضعه فقوله ويمنع
الدلاك الخ يأتي تمامه في الكراهية وكذا قوله وكل ما حرم النظر اليه الخ وكذا قوله وان ينهى عن كشفها الخ وقوله الخامسة ترك
العجلة الخ قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل برفعة واحدة في البيت الحار ولكن ينبغي ان يمكث
قليلا ثم يدخل في الاخرة وكذلك في حال الخروج ايضا قلت المراد انه اذا كان للحمام بيتان او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان
يدخل بتدريج بان يمكث في كل بيت سوى الاخير وعلى هذا الخروج والله اعلم وقوله التاسعة ترك التسليم الخ في روضة العلماء وان دخل
الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا وان كانوا عراة فعن ابي حنيفة يسلم وقالا لا يسلم الرومية الطاعة وفي الحمام ان كانوا
مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كان عراة او في الخلاء عند ابي حنيفة يسلم وعندهما لا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الظهيرية
اذا دخل الحمام هل يسلم نظر ان كانوا متزرين سلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة لا يسلم عليهم وان كان البعض

عراة والبعض مؤتزرين يسلم ويبتدي بالسلام المؤتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا عراة انتهى قلت جعل
في الروضة والخلاصة التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك عن ابي يوسف
روايتين واختار في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا بقرا القرآن الخ
في خلاصة الفتاوى قراءة القرآن في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي
التجنيس والمزيد لقراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول يكره
وفي الوجه الثاني لا يكره هو المختار واما التسبيح والتهليل فلا باس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام صور
وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا فلا باس به لانه صلى الله عليه وسلم على موضع طاهر وكثير من الائمة كانوا
يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة مع الخادم وغيره في الحمام فيه غلبة العامة
انتهى قلت واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فما بال تقييد كراهة الجهر بخارج الصلاة واما ان تقييد الجهر في
صلاة الحمام بما قبله متعين لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولم ار من نبه على ذلك وفي تحفة
الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وقيل يكره مطلقا لانه
مصب الغسالة ولانه بيت الشياطين والاصح انه يكره ان وجد مكانا نظيفا والا يلزم ان يكره الصلاة في جميع المواضع
والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين ولا خلاف في جوازها في المسلخ ويكره القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره
رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيه انتهى والمسلخ هو المكان المعد لوضع الثياب قال ابن امير حاج في شرح المنية وقوله
وقبل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره للانسان ان يتنور وهو جنب روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد ويد فيه وينبغي
ان يتولى حلق عورته بيده دون الحادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى حلق عانته بيده اذا تنور ولان كل ما
لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا في الختان ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت ومن هنا يعلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاخبار المأثورة في الاطلاء بالنورة ورد
فيها احاديث منها ما ذكره ابن ماجه في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته
فطلاها وسائر جسده ومنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلى وولي عانته بيده ومنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور
فاذا بلغ مراقه تولى هو ذلك وما ذكره ابو داود في المراسيل عن الحجر بن ... رجل نور رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره ... في مسنده والطبراني في الكبير بسند رجاله
رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فاذا بلغ حقوه قال لصاحب الحمام اخرج
ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يطلي فيامرني اطليه فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره
عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت امرتني عائشة رضي الله عنها فطليتها بالنورة ثم طليتها بالحناء على اثرها ما بين قرنها
الى قدمها من حصبة كانت بها وذكر السيوطي فيها احاديث تدل على عدم تنوره صلى الله عليه وسلم وقال السيوطي هذه معارضة مثلك
والمثبت يقدم على النافي عند التعارض ومنهم من جمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق ولا يتنور وورد عن ابن عمر
انه كان يتنور كما تقدم وروي عن سليمن بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية تحلق عنه الشعر فقال ان النورة ترق الجلد
فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال السيوطي ايضا نعم ثبت عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التنور
ويعلله بانه من النعيم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن ابي عائشة رضي الله عنها انه كان عمر رجلا اهلب وكان يحلق عنه الشعر وذكرت
النورة فقال النورة من النعيم وفي رد عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار من ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد
ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة اطلاء النورة والتوطي على الفرش فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين فهذا الاثر يطلع
انتهى وفي الضياء الرابع شعر العانة ويستحب ازالته ذلك اما بالحلق مبتدئا من تحت السرة او بالنورة انتهى وقيل يعتبر ان النورة
في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة انه في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتنور كل شهر ويقلم اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكره التنور في الحلق من ذلك الذي

قلت

قلت يعني ما تقدم من الاثر عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره اكثاره والله اعلم وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يؤخر ازالة شعر العانة
عن اربعين يوما وفي الدرر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي القهستاني والتأخير الى الاربعين اثم انتهى
وبانية الكراهية ان شاء الله وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة
وكذا بعده انتهى وقوله ويكره صب الماء البارد الخ في بستان الفقيه ويكره ان يصب على راسه بعد ما خرج ماء باردا فان
ذلك يضعف بالبدن ويقال الاكثار الاغتسال بالماء البارد يسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد وفي
ايام الشتاء بماء سخن اوفق للبدن اذا لم يكن حارا شديدا ولا باردا كذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع
للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي ان يدخل الحمام سخينا جدا في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام في
ايام الشتاء ينبغي ان يلبس ثيابه بشيء ما امكنه كيلا يصيبه برد الهواء فيضر به وينبغي ان يغطي راسه كيلا يصيبه وجع الراس
ويقال دخول الحمام جائعا يتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء يخاف منه داء في ... البطن والديدان
في الامعاء ويستحب دخوله بعد ما اكل وبعد ما هضم وقال ابن المتنبه من دخل الحمام وهو شبعان فاصابه القولنج فلا
يلومن الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء الخ في منية المفتي لا باس للنساء بدخول الحمام بميزر وبدونه حرام انتهى
وفي التجنيس والمزيد النساء اذا دخلن الحمام فلا باس بذلك اذا كان الحمام للنساء خاصة ويدخلن بميزر
لعموم البلوى قال الشيخ الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من غير ميزر قالوا تسقط
عدالتهن لان ستر العورة فرض والحكم فيها بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال والنساء انتهى وفي حاشية
الدرر للشرنبلالي قال الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه قاضي خان فقال دخول الحمام مشروع للنساء
والرجال جميعا قال ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن
من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه انتهى قلت ولعل المخالف
لمن ابتلي بذلك ان يأمر نساءه بستر عورتهن وبغض ابصارهن عن عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول
الحمام بهذا الشرط والله الهادي تتمة وروي انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة من البزازية وغيرها واما
الحديث الذي يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة فموضوع بالاتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير بل لم
يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في هبة الماجد المفاسلة
فليراجع وفي التجنيس والمزيد اذا غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة وكان الماء ينصب فيه من الانبوب والناس يغترفون
منه غرفا متداركا لم ينجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال في الاجناس ماء الحمام طهور لان الذي يغتسل فيه الجنب
يده يذهب ويسيل ماء اخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها عن الخلاصة وقعت النجاسة في حوض الحمام عن ابي
حنيفة انها لا تستقر وهو كالماء الجاري عن المحيط اي بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري لاجل الضرورة
واذا فسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء
القصعة فتوضأ به لا يجوز انتهى وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من النقب في الحمام كيلا يصيب الماء في الحوض اكثر
انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب الماء على انسان في الحمام اشار هو عليه بطهره في غير عصر الجنب اذا اتزر في الحمام وصب
الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي التكوين صب الماء على ازار نجس طهر وان
لم يعصره وحق العصر على قول من شرط ذلك ان لا يقع انتقاط انتهى وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله
ويعصره لا باس ثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على الناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده الكشف
في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره
لا باس به انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا خاض في ماء الحمام بعدما غسل قدميه ملتمسا فليغسلهما اذا خرج فان لم يفعل
ولم يعلم ان في الحمام جنبا اجزأه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل
قدميه اذا خرج وعلى قياس قول محمد في الماء المستعمل على ما اختاره ... للفتوى يجزيه انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل
دخل الشرعة فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح الشرعة وقد كان يدخل منها من برجليه قذر جاز ولا
يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وعموم بلوى ونظير هذا اذا دخل الحمام واغتسل

قراءة القرآن في الحمام برفع صوته يكره وبدونه بحيث يسمع هو لا
منية المفتي

لو صلى في الحمام ان كان فيه تماثيل يكره وان لم يكن والموضع طاهر لا بأس
من التجنيس

ويستحق الوعيد
مطلب

ولا بأس بدخول الحمام للنساء بميزر لو كان الحمام لهن خاصة
من البزازية قبيل الصلاة

والحصير وزان كلمة وإسكان الصاد لغة بنت تجمع بالجيد ويقال
له الحبيري من المصباح

وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما قلنا انتهى وفيه في مسائل الحمام ومن دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به
بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت والله اعلم وهذا هو المراد بما في فتاوى قاضي خان اذا خرج منه
ولم ينتعل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا بأس به عند عامة العلماء انتهى واما ولم يغتسل فحرف من ولم ينتعل في هذه
حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج والمراد من التوضي غسل القدمين كما لا ريب فيه في الحديث غسل الرجلين
فأيضا حد اذا خرج من الحمام بعد اغتساله غير منتعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فتدبر والله الهادي عن مجاهد عن
جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء قلت
فالطهارة وسيلة الوصول الى حرم الصلاة وهي المقصود الاهم ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في
ذكر المقصود الاصيل فقال

كتاب الصلاة

الصلاة اسم مصدر من صلى والمصدر
تصلية وزنها فعلة فلامها واو بدليل جمعها على صلوات فقلبت واوها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكتبت بالواو على لفظ المفخم
بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو وقال التفتازاني والحق ان اختيار ذلك
تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله ولا تكتب في غيره الا بالالف كذا في حاشية نوح افندي والصلاة ان الصلا مغرز الذنب
من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها
في اللغة [illegible] الدعاء لقوله وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء هل سبيله النقل حتى تكون
الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او يقال استعمال اللفظ
في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين اهل الاصول وقيل الصلاة في اللغة مشتركة
بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم او ارحمهم وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون
على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم ويقال ان الصلاة من صليت العود بالنار اذا
لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا في حقيقتها لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي و[illegible]
ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع
الساجد انتهى والصلوان العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الاليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية
في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع
الساجد يعني شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بعلة الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية
في الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم
بالبركة والخير بدلا كما ... وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني ثم نقلت في عرف الشرع
الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل اسم التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى
صرف مال مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئات
المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه وهذا اختاره الجمهور او جد او د
مما اختاره صاحب الكشاف ونقله البيضاوي بلفظ قيل اشارة الى هذا المعنى واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة
على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة من معانيها اللغوية الى حقائق شرعية ام مغيرة بان يزاد عليها فيكون شرعية
فقيل بالاول ورجحه صاحب الغاية وقيل بالثاني فقد زيد في الصلاة على الدعاء باقي الافعال واختاره صاحب التبيين
ولفظ الصلاة في اللغة العالية الدعاء وفي الشرعية عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى
اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا وقال في الغاية انما هي انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى والحاصل ان
الصلاة في اللغة عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت تلك المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون
من الاسماء المغيرة او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره الواضع
موجود في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر بخلاف النقل كذا في حاشية افندي وفي شرح المنية للمص الصلاة في اللغة
مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبارة ذات قيام وركوع وسجود انتهى وفي المنح هي في الشرع افعال واقوال بدئت بالتحريم
وختمت بالتسليم انتهى قلت وهذا التعريف يتناول صلوة الجنازة بخلاف الاول وكذا صلاة المومي ثم المراد بها ههنا

مطلق الصلاة المتناول للفرض والنفل ولصلاة الجنازة بدلالة ذكرها في هذا الكتاب بخلاف قولهم الصلاة فريضة وقوله
صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقامة الصلاة فان المراد بها فيهما الصلاة المعهودة التي هي احد اركان
الاسلام بطريق جعل الاسم للمعهود الذهني كما نبه عليه المص في شرح المنية واللام فيما نحن فيه للجنس كما حققه في المراقي و
صفتها اما فرض وواجب او سنة ستعلمها مفصلة انتهى وينبغي ان تكون خامسة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم
وفي المراقي وفرضت يعني الخمس ليلة المعراج وفرضت في الاصل ركعتين الا المغرب فانه وتر النهار وزيدت
في الحضر الا في الفجر الوتر واجبتين منها يعني من الفرائض الخمس وحكمة افتراضها شكر النعم انتهى وفي حاشية نوح
فرضت الصلوات شكر النعمة الاعضاء السليمة متقبلة منا انتهى وفي المراقي يشترط لفرضيتها اي التكليف
الشخص بها ثلاثة اشياء الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب على صغير والعقل
لانعدام التكليف بدونه ولكن يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا في السن لسبع سنين وتضرب عليها لعشر
بيد لا بخشبة اي عصى كجريدة رفقا به وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلاث ضربات بيده قال صلى الله عليه وسلم
مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي حاشية المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم
مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع
انتهى وفي احكام الناطفي ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين ويضربون عليها اذا بلغوا عشرا و
يفرقوا بين الذكور والاناث اذا بلغوا هذا المبلغ انتهى بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب
ولا يجاوز الثلاث من منية المفتي بلغ عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا
المعلم قال صلى الله عليه وسلم لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله
منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يعزر عبده او امته باليد والخشب والدرة من
اجارة البزازية يا ابا هريرة لا تضربن في ادب فوق ثلاث فانك اذا زدت ففي قصاص يوم القيامة يا ابا هريرة
ادب صغار اهل بيتك بلسانك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا تجاوز ثلاثا من وصايا
الفتوحات المكية وكذا من في حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر في مجموعات
السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من آخر شرح المنية للمص وهي تحل شرعية وسئل في الصلاة
ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لانه منه بمنزلة فروعه وهي فرض عين على كل مكلف بالاجماع
فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل
طلوع الشمس وقبل غروبها كما في الشمني وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا اولادكم
بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في الصوم القهستاني
معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك
الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس
لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل
كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما متمما وكذا لو اذن في الوقت او سجد للتلاوة
او زكى السائمة لا مصليا وحده في غير الوقت او منفردا او اماما او فاسدها او فعل بقية العبادات لانها لا تختص بشرعنا
كصوم وحج وزكاة غير سوائم كما في الاشباه
وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية
للفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد من تنوير الابصار وشرح الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة
جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها واختلفوا في كفر من تركها متعمدا متكاسلا غير جاحد
لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها فذهب جماعة من الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ومن غير
الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه والنخعي الى تكفيره واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي اخرج الترمذي

فرضت الصلاة في الاصل ركعتين

حتى لا يتوقع الفساد بغلبة الشهوة على المراهق

والاسراء كان بعد المبعث بخمس سنين على الراجح من حاشية نوح

وقال الزهري كان الاسراء بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمس سنين وهو اشبه الاقوال من شرح الشفاء

واما سنة الاسراء فقال الزهري كان بعد المبعث بخمس سنين وحكاه القاضي عياض ورجحه القرطبي والنووي من الخميس

واما شهر الاسراء فربيع الاول قاله ابن الاثير والنووي في شرح مسلم وعن الواقدي رمضان وقيل غير ذلك من الخميس

واما يوم الاسراء فمن ابن الاثير ليلة سبع وعشرين من ربيع الاول وعن الواقدي سابع عشر رمضان وقيل غير ذلك من الخميس

واما ليلة الاسراء فقيل ليلة الجمعة وقيل ليلة السبت وابن الاثير ليلة الاثنين من الخميس

المجانة بالتخفيف مصدر من باب نصر يقال مجن يمجن مجونا ومجانة اذا لم يبال بما صنعه نوح

بسند صحيح والحاكم وذكر انه صحيح على شرطهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال
لو تركه كفر غير الصلاة وذهب جمهور العلماء منهم ائمتنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد
في رواية اخرى الى انه يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل بسبب هذا الترك فقال الائمة الثلثة يقتل ثم هل يقتل حدا
او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يقتل حدا لا كفرا عند احمد هذه الرواية الموافقة للجمهور في عدم
التكفير وقال في الرواية المكفرة المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهي المختارة عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة
واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد في الصحيح عند الشافعي وقال بعض المالكية
وبعض الشافعية ينخس بالسيف او بالحديدة حتى يصلي او يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر
المسلمين لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهماله هذا الفرض الذي هو
شعار ظاهر من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى
عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه لا يؤخر الى اخر الوقت الضروري وان
امتنع فعلا لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر ويحبس
حتى يموت او يتوب ويشهد لهم ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل به المكفرون محمول
على جحد فرضيتها جمعا بين الروايات لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متهاونا
غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح كافر لم يقر بالاسلام الا
انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه
حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود بن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا
صلى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده متوجها الى القبلة الكعبة يصير مسلما من
فتاوى قاضي خان وذكر بعضهم روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال لو ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل
الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم رأوه يصلي وحده
كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من
صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال بعض
مشايخنا لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكره ابو حنيفة تأويله اذا صلى بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق
لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الروضة
اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخاري في صحيحه من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته اي ولا رسوله وقوله
تخفروا الله في ذمته اي ولا رسوله وقوله تخفروا بالضم رباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت
اذا حميت ويقال ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامانة اي فلا تبطلوا عهد الله وعهد رسوله
في من هو في امانتهما انتهى عمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة في رواية او مطلقا
على رواية كما مر من حاشية الدرر لنوح قال الكمال في الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات فيه نظر انتهى اي
قلت لان الجماعة مشروعة لمن قبلنا كما افاده البيضاوي حيث قال في قوله تعالى واركعي مع الراكعين امرت
بالصلاة في الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة المخصوصة من الاصطفاف وغيره مختصة بهذه
الامة كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة الحديث ثم انه
قد مر عن ابي حنيفة ومحمد انه يحكم باسلام الكافر وان صلى وحده ولعل وجهه ان اصل الصلاة وان كان موجودا
فيمن قبلنا بدليل قصة سارة وجريج الثابتة في الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة بهذه الامة

بتشديد الراء كما في شرح الجامع

مطلب لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث

مطلب ان من ترك الصلاة متهاونا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم

كالجماعة

كالجماعة ولعل هذا اقرب الى الحق والله اعلم قال نوح عند قول الدرر لوجود الصلاة في الكفرة الصلاة وان
وجدت في الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها
فينا لان صلاتهم تخالف صلاتنا في بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس في صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما
في المجتبى ولا قراءة القرآن كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم كصلاتنا كما
قاله في الدرر غير متعينة لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبهه صلاة غيرنا
كما افاده نوح افندي الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وسببها ترادف النعم ثم
الخطاب ثم الوقت اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا
يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا و
حائض ونفساء طهرتا وصبي بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعد خروجه يضاف
السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال لانه الاصل حتى يلزم القضاء عنه كاملا هو الصحيح در من
التنوير وشرحه الدر واسبابها اوقاتها وتجب اي يفترض فعلها باول الوقت وجوبا موسعا
فلا اثم حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتاخير عنه من مراقي الفلاح وتجب
الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها في اي جزء كان من اجزاء الوقت المحدود شرعا
حتى اذا بقي من الوقت مقدار ما يسعها فالوجوب مضيق ولا يجوز التاخير من الاصباح وسع
الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين
ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتاخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة
تجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر
وسافر المقيم في اخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في اخر الوقت لم يجب الفرض
صبي صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل الطلوع الفجر يقضي العشاء ولو انتبه حتى طلع الفجر قيل يقضي وقيل
لا يقضي من الوجيز صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهي حادثة
محمد بن الحسن رحمه الله سأل عنها الامام رضي الله عنه فاجابه بذلك من فتح القدير فائدة اعلم
ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على ذلك مسألة
وردت فتوى في زمن صدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس
عليكم صلاة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر
يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم
وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من
يسأله في عامة مسجد خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فقال
وحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال
ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا
ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي من شرح المنية للمص
وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى قلت وعرف من ذلك ان الوقت ساوى سائر الشروط الا انه في الشرطية
وامتاز منها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات قال المولى
مسكين والوقت سبب وجوب الصلاة والسبب مقدم طبعا فلذلك قدمه وضعا وشرع اولا في بيان
الاوقات فقال **وقت الفجر** اي صلاة الفجر قاله المص في شرح المنية وقال القهستاني اي وقت صلاة الصبح
فالفجر مجاز مرسل لانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قاله المطرزي وفي ضرام السقط اول يوم الفجر

ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول ذكر المحل واريد الحال لكن في المغرب وقولهم الفجر ركعتان على حذف المضاف انتهى يعني ان المعنى صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على هذا وعليه مشى المولى مسكين فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال في الدر المختار وقت صلاة الفجر وفي الملتقى وقت صلاة الصبح وفي الاختيار الفجر في اخر الليل كالشفق في اوله وفي الجوهرة سمي الفجر لانه ينفجر الظلام انتهى اي يشقه قال في المغرب الفجر الشق والفجر ضوء الصبح لانه انشقاق ظلمة عن نور انتهى وفي المصباح فجر الرجل القناة فجرا من باب قتل شقها وفي الملتقى الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى فالمعنى المقدار المعين للصلاة اول اليوم من الزمان مبتدئا من اول طلوع الفجر الثاني المسمى فجرا صادقا وهو اي الفجر الثاني الصادق البياض وهو بياض يخلقه الله تعالى في وقت مخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات من القهستاني المستطير بالوادي المعترض اي المنتشر بالقوة يمنة ويسرة في الافق بضمتين واحد الافاق وهي النواحي سماء وعرضا والمعنى هنا في ناحية طرف السماء من جهة المشرق يعني انه البياض الذي يبدو فينتشر في الافق ولا يعقبه الظلام ولذا سمي صادقا ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل بالمام المشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته لتسول الضوء في اعلاه دون اسفله كما في القهستاني فانه يبدو طويلا الى جهة الفوق لا منتشرا يمنة ويسرة ثم يعقبه الظلام ولذا سمي فجرا كاذبا وفي القهستاني عن التحفة ان الاول لا ينتفع بل يخفى لغلبة الضوء انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل الذي يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق غير اخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل بلام ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم تتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر مجمع عليه انتهى وفي الوجيز الفجر فجران كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير المعترض في الافق وبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى منتهيا الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وهذا نهاية لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي كذا في القهستاني وفي المنية وشرحها للمصنف واخر وقتها طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة انتهى وفي الملتقى وقد اجمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق واخره قبيل طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفي شرح المنية للمصنف والاصل في بيانه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي عليه السلام امني جبرائيل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى وبرق بالراء اي برق وهو اول طلوعه وقوله

هذا

هذا وقت الانبياء ظاهر الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذي لا يكون اداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد مصير ظل الشيء مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل وابتداء العصر تبعا للطيبي من مشايخنا ببيان وقت الفجر وان كان المبتدأ به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة يخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالمنشا خلقا جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا واخرا انتهى وفي الجوهرة بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في اخره انتهى وفي حاشية مولانا اخي وقدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر كما ورد في الحديث لانه اول صلاة فرضت لانه متفق عليه في اوله واخره بخلاف غيره انتهى وفي طرتها عند قوله متفق عليه اي بين جميع الائمة حتى الامام الشافعي وغيره وقد نظرت في وجيز الامام الغزالي وشرحه للرافعي من كتب مذهبه ولم اجد شيئا من التخالف بين مذهبهم ومذهب ائمتنا فقوله لما تقرر فلان الصبح في وقت الشافعي من قبيل تفوهات العوام انتهى لكن في حاشية الدرر للشرنبلالي عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستنارته وانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاول لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المصنف لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى وفي القهستاني من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع اليه مال اكثر العلماء الان والاول احوط كما في الخزانة الى الطلوع اي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يبدو للرائي موضع نبله ففي اخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ خزانة الفتاوى وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي العبرة لاول طلوع الفجر الثاني او لاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة لاول برقه حتى ان ظهر بمنطقة امسك في المفطرات وكان وقت الصلوة وقال الاكثر العبرة للاستطارة في الافق وهو الانتشار وهذا القول اوسع والاول احوط انتهى ثم من وجوه تقديم وقت الفجر ان صلوته صلاها ابونا ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك في خوف شديد فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فكانت الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار وذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها اول البشر قدمها المكي كذا في حاشية مولانا اخي وفي شرح المنية لابن امير حاج في شرح الاثار للطحاوي عن ابي عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول ان ادم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين وفدي اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم اربع ركعات فصارت الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصارت العصر وقد قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات وجلس في الثالثة فصارت المغرب ثلاثا واول من صلى العشاء الاخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قلنا ان الصلاة الوسطى هي صلاة العصر لان اول الصلوات اذا كانت الصبح واخرها العشاء الاخرة فالعصر هي الوسطى فيما بين الاولى والاخرة انتهى وعبيد الله المذكور امام ثقة من كبار الاخذين عن اتباع التابعين اخرج له ابو داود والترمذي والنسائي وكون الصبح اول من صلاها ادم عليه السلام اقتصر على الحصر اختلافا فيه فهي اول الصلوات في الوجود مطلقا وكذا في الوجوب بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم والى من توفرت في حقه شروط الوجوب من امته انتهى وفي الدر المختار قدم وقت صلاة الفجر لانه لا خلاف في طرفيه واول من صلاها ادم عليه السلام واول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانها اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء انتهى وروى ابن ابي خيثمة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن امير حاج يعني والله اعلم مع امته في اليوم الثاني والحاصل ان الفجر اول الصلوات وجوبا والظهر اولها اداء وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الفجر صبيحة الاسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الاداء على معرفة كيفية الاداء فاغتنم ذلك تنبيه

وفي الروضة للزندويسي سألت ابا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء اربعا و
المغرب ثلاثا فقال للشرع فقلت زدني فقال لان كل صلاة صلاها نبي فادم عم صلى الفجر لانه حين اخرج من
الجنة اظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن راى قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق
الفجر صلى ركعتين لله تعالى الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه
تطوعا وامرنا بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصي وينورنا بنور الطاعات واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عم
مطلب اول من صلى بعد الزوال
حين امر بذبح الولد وكان ذلك عند الزوال فالاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لمجيء الفداء والثالثة شكرا لحصول
رضى الله تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك لانه تعالى اعاننا على قهر ابليس
كما اعانه على ذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضي الله عنا كما رضي عنه واول من صلى العصر
يونس عم انجاه الله تعالى من اربعة ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت فصلى
مطلب يونس عم انجاه الله من اربعة ظلمات
اربع ركعات شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك لينجينا من اربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة القبر وظلمة
القيامة وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فصلى ثلاث ركعات فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم
القيامة وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشاء موسى عم حين خرج من المداين
فضل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما نجاه الله تعالى وانجاه
من ذلك كله صلى اربعا وكان ذلك في الليل شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهدينا كما هداه و
يكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء كما جمع بينه وبين اولاده واخيه ويعطينا الظفر على المدائن كما
اعطاه فلذلك كانت خمس صلوات في خمسة اوقات على عدد شئ اه وهذا يخالف ما قدمناه في شرح الاثار
في العصر والمغرب والعشاء وذكر الرافعي من اثار فيه في شرح المسند الصبح صلاة ادم والظهر صلاة داود والعصر
صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عم واورد في هذا خبرا وهذا يوافق ما تقدم
في الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت في الانبياء وجمعت في هذه الامة ثم وافق ما في الروضة
في الفجر والظهر والمغرب الا انه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة في امه وركعة في واوافق الرافعي في العصر ثم
قال واما العشاء فخصت بها هذه الامة والله سبحانه اعلم من شرح لابن امير حاج ثم زعم بعضهم ان في هذه
الصلوات الخمس كما هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هي ثابتة بالمعقول ايضا لان لكل شيء من احوال
العالم مراتب خمسة مرتبة الحدوث والظهور ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي
ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان تنمحي اثاره بعد هلاكه ثم تنمحي ظهور كمال والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الاحوال
الخمس فانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود ثم لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم
تنحدر ويظهر فيها نقصان ظاهر فيضعف حرها وضوءها ويزداد عند قربها من الغروب ثم اذا غربت
تبقى اثارها في افق المغرب وهي الشفق ثم تنمحي تلك الاثار وتصير الشمس كانها ما كانت فاوجب الله تعالى عند
كل من هذه المراتب والاحوال صلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا لزوال الظلمة وحصول النور
وزوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحياة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر منها اثر
الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الفضل الى الضد و
اظهارا لسمة العبودية من شانها الانحطاط بين يدي الموحد تحية الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو
على الركبتين والثناء على الخالق والمدح له ثم لما دخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر ثم لما
غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب ثم لما غاب الشفق وهو اثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب

من هذ

من هذا ما قال الامام فخر الدين الرازي هذه الاحوال الخمس للشمس تشبه احوال الانسان في مدة عمره فخروجه
الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وشبابه كوقوفها اذا قربت من وسطها وكهولته كانحطاطها الى الجانب
الغربي وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاؤه في ذكره بعد موته قليلا كاثارها في الافق فكانت
هذه الصلوات في هذه الاوقات تذكير بهذه الاحوال انتهى وقريب من هذا ما قال ابو عبد الله الحكيم الترمذي
ان الشمس اية عظيمة والفجر مبتداها فاذا ظهرت فحقيق بالعباد ان ينهضوا الى الطاعة وهذا علة وقت الفجر
وعلة وقت الظهر انه زال ميلا هنالك بعد ما تم فهو منها بمنزلة الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا
بلغت متوسطا الانحطاط فهو خرورها للسجود وعلة وقت المغرب ظهور سلطان الليل وهو اية عظيمة و
اخر هذه الاية ظلمة الليل ونعمة السكون انتهى وجمهور العلماء على ان نصب هذه الاوقات امر تعبدي غير معقول
المعنى فالحق ان مفيد ذلك انما هو السمع والله يعلم وانتم لا تعلمون من شرح المنية لابن امير حاج قلت
ولا يخلو كل ما ذكر عن نفع وهو حصول الرغبة بمعرفته في اداء الصلوات في اوقاتها وترك الاهمال فيها عافانا
الله الموفق فائدة وذكر الامام فخر الدين الرازي في بيان حكمة جعل الصلوات سبع عشرة ركعة
ان زمن اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة فان النهار المعتدل اثنتا عشرة ساعة وسهر الانسان اول الليل ثلاث
ساعات ومن اخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل لكل ساعة ركعة انتهى وغير خاف ذلك والحق القول بالتخمين من غير
دليل واليقين فيه عند من لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فمطلوب المكلف الامتثال لعمل وعقل والاعتراف
بان ذلك منه يعلم ليس سوى وهو من وعلى اعلم بمراده من التكليفات بخصوص امور دون غيرها لعباده وانما
ذكرنا هذا وامثاله لعظم موقع معرفته في بعض النفوس حتى ان بعضهم ليظن ان من لم يعلم ذلك فقد حرم
خيرا من المنقوص والصواب ما قلناه من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه قد مر ان الغاية غير داخلة
في المغيا فوقت الطلوع ليس من اجزاء وقت الفجر وفي خزانة الفتاوى سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى
عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس ايمنعون عن ذلك فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلون
بعد ذلك اذ الصلاة في ذلك الوقت تجوز عند اصحاب الحديث فالاداء في ذلك الوقت اولى من الترك اصلا
انتهى ومثله في القنية ولفظها في الجواب فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند
اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى واعلم ان المص رحمه الله تعالى لما شرع
بذكر وقت اول الصلوات وهو بما عرفته وثنى بذكر وقت اولها ظهورا بامامة جبريل عم فقال
ووقت الظهر في الملتقط الظهر بالضم ما بعد الزوال ومنه صلاة الظهر وفي المغرب الظهر ما بعد الزوال
واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف اي صلاة الظهر في الاصل وقت والمراد به هنا الصلاة اما على
المجاز العقلي كما افاده المغرب وعليه قول المص في شرح المنية واول وقت صلاة الظهر وكذا لفظ المتن
واما على المجاز المرسل على ما مر في وقت الفجر فتذكر فائدة الظهر مطوما الى الصلاة مؤنثة فيقال دخلت
صلاة الظهر ومن غير اضافة يجوز التانيث والتذكير فالتانيث على ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت
والحين يقال حان الظهر وحانت الظهر ويقال عليه باقي الصلوات من المصباح المنير وسمي ظهرا لانه اول
وقت ظهر في الاسلام من الجوهرة واختلف في تسمية هذه الصلاة ظهرا فقيل لانها اول صلاة ظهرت
حين صلاها جبريل عم وقيل لانها يفعل عند قيام الظهيرة وقيل لان وقتها اظهر الاوقات وابينها وتسمى
ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة مما صح في الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة وهي شدة الحر والمراد
هنا نصف النهار بعد الزوال وهو المتروك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى لانها اول صلاة وجبت
بعد طلوع الشمس واول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عم من شرح المنية لابن امير حاج مبتداه من
اول جزء من الزمان كائن بعيد زوالها كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس من الارتفاع

الى الانحطاط كما في الضياء او من الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس منذ طلعت كانت في ارتفاع حتى تقع في وسط السماء وحتى تمكث في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرقي وانحطاطها مغربي وعند استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو قائم قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما في الرموز ان الشمس اذا بلغت وسط السماء ابطأت حركة الظل الى ان تزول فيحسب الناظر المتأمل انها قد وقفت وهي سائرة لكن سيرًا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى وكون اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للحلبي وكذا قال في الاختيار والجوهرة وغيرهما ولا خلاف في اول وقت الظهر واعلم انه عند الزوال يظهر على الظل الاصلي لكل شخص الموجود عند الاستواء ويكون الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان في الظل الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال بينة لكل بصير عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل واذا انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما تقريبي كما هو غير خاف واصح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص عنها فهو حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى ولو لم يجد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من البرهان المختار فائدة شراك النعل سيرها الذي على ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك يعني استبان الفيء في اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال وليس تحديدا من المصباح منتهى عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت صيرورة ظل كل شيء من شخص من جهة المشرق والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المواقي وقد مر في الفجر ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه **مثليه** اي مثلين لذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين حتى يكون وقت الظهر اطول من وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قاله شيخ الاسلام ورواه عنه ابو يوسف على ما في شرح الاثار للطحاوي وهو المبسوط ومجرد على ما في التحفة والبدائع وغيرهما كما في الشرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون كما في الملتقى وهو المذهب الصحيح المختار كما في المنح في تقديم مثليه شعار بانها المفتى بها كما في القهستاني وقال في الزاهدي رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة كما في حاشية نوح وله حديث ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر وجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة الحر في ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفيء الزوال في ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر من شرح المنية للمصنف وجه القول بان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا في الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح به رواية اخرى لمسلم وغيره ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

فقاله

فقاله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس وساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم في شرح الهداية لابن امير حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشتداد الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين اقول حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي حنيفة عن ابي سعيد رضي الله عنه واتفق هو ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة قال الحافظ ابن حجر من فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل زائدة ايضا او بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي جاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد بالصلاة الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها ومنه مكان افيح اي متسع انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله **سوى فيء الزوال** اي غير ظل اصلي يكون للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجاز كما في القهستاني قلت يعني انه تسوّح في هذا اللفظ من وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز الاول فانه سيكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه في ان كلا منهما صفة للنير الاعظم او بطريق بيان النسبة فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكل كمال زوال والتحقيق في التعبير ان يقال سوى ظل الاستواء اي ظل حاصل للشيء عند استواء الشمس في كبد السماء اي الرابعة ولله در الفاضل الشرنبلالي حيث سلك مسلك التحقيق في متن نور الايضاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه فائدة الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المراقي والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء ما قبل الزوال اصلا من حاشية نوح وانما استثني فيء الزوال لئلا يكون تقدير امتداد ظل الشخص بمثليه من عند ذي الظل بل هذا التقدير من الموضع الذي شرع الظل في التزايد بعد التناقص مع اختلاف الجهتين اذ التزايد يقع في جهة المشرق والتناقص في جهة المغرب ثم هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها المسامتة فيقدر من عند ذي الظل من شرح المجمع للمصنف وانما استثني فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس

مطلب ومعنى ابردوا اي اخروا

اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند ذي الظل من شرح المجمع والوقاية لابن ملك ومن
عقب البلدان التي خص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شيء ظل وقت الاستواء الا مكة والمدينة وفي غيرها
وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تأخذ فيها الحيطان الاربعة وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر
الواسطي ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل الظل من الاشياء عند الاستواء ستة وعشرين
يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهائه انتهى الطول وفي هذه الايام اذا لم يكن للاشخاص ظل
فان الشمس تنزل فاذا فيء الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى في الزوال
ان لم يكن الشمس مسامتة للراس في الظهيرة بان مالت الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل
في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من
القهستاني **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب ورواية محمد
عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والثلاث في واحمد والمختار واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن
امير حاج قال الامام الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر
وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط المثلين
والاخذ به احوط البراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا اخرج وقتها لكيف
والوقت باقي اتفاقا كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كذلك
بل قوله هو الاظهر رواية ودراية كما في حاشية نوح افندي وقت الظهر منتهٍ **الى ان يصير**
ظل كل شيء **مثلا** واحدا له اي الى قبيل صيرورة ظل كل شيء شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة
واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه عليه في المراقي ونص عليه القهستاني والاحتياط
ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال
شيخ الاسلام من الجوهرة فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير الظل مثله والعصر بعد مثليه فيكون مؤديا
بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي فاول وقت الظهر يدخل حين زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا
ويمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهما فاذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
والى ان يصير مثليه عنده فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر
قبل ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهما
وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط
ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا
والحاصل ان اول وقت الظهر مجمع عليه واخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات
في رواية اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها محمد عنه وفي رواية عنه اذا صار
ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة
وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها
عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاة قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين
من حاشية نوح افندي وقال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار ظل كل شيء مثله
دخل وقت العصر وبقي منه وقت الظهر ايضا مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر لو صلى رجل
الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله واخر في ذلك الوقت العصر كان مؤديا الظهر والعصر فيه وقد قالوا
الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج عن الخلاف فهو وجه
حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الجصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى

من شرح

قال الاحتياط ان لا يصلي الظهر ... بعد المثل

مطلب فيه ثلاث روايات

من شرح المنية لابن امير حاج وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي خرج وقت الظهر ولكن لا يدخل
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل وفي شرح الجصاص الوقت المكروه في الظهر ان يدخل
في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى **تتمة** في شرح المجمع للمصنف ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما
مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت
اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط
فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر الى مغرب
الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين
الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى وهل
ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت ووجه الاستدلال دلالته على ان وقت الظهر اكثر
امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيارا لطول العمل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان وقت العصر عند
كون ظل كل شيء مثله لانعكس الامر كذا ذكر صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت العصر اقصر من وقت
الظهر انتهى وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال **ووقت العصر** قدمه على
القهستاني ان العصر وقت من اوقات اليوم واقع بين المساء والاصيل وفي المنتقط العصر العشي ومنه صلاة العصر انتهى
بنصف ساعة نجومية
وهو وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض كما في سورة العصر من حواشي المولى شيخ زاده وجه مولانا سعدي
كون القسم بنفس الوقت لشرفه لانه وقت خلق فيه اصل البشر آدم عليه السلام انتهى وفي المصباح العصر مع الصلاة مؤنثة وبرونها
يذكرون ويؤنث انتهى وقد مر وجهه في الظهر والمعنى هنا ووقت صلاة العصر على الوجهين السابقين في وقت النبي فيذكرونها
مبتدأ **من** وقت **انتهاء وقت الظهر** الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء آخره واقصاه الامر بلغ
نهايته انتهى وفي الاختري الانتهاء نهايت بولمق وآخر بولمق فالمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته وآخره وذلك قبيل صيرورة
ظل كل شيء مثليه سوى ظل الاستواء عنده ومثله عندهما قال صدر الشريعة فوقت العصر من آخر وقت الظهر على القولين
وفي الاختيار واذا خرج وقت الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول وقت العصر اذا خرج وقت
الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين المشهورين في المذهب وهو صيرورة ظل كل
شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان في زمان ومكان له ظل كما في شرحها لابن امير حاج فعلى
قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها للمصنف فافاد ان وقت اليس
الصيرورة من وقت العصر دون الظهر وقد نبهناك عليه فيما تقدم وعلم ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت
المهمل بين الظهر والعصر وللقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثلا وقد مر ذكرهما
منتهٍ **الى** جزء من الزمان كائن قبيل **غروب الشمس** في المنية واخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل
غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع كما في شرحها للمصنف يريد اجماع ائمتنا والا ففي الجوهرة وقال الشافعي واخر
وقت العصر ما لم يتغير الشمس انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا
اصفرت الشمس خرج وقت العصر يعني حتى يأثم بالتأخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا بغروب
الشمس انتهى قلت وعلى هذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فليتنبه وفي المنية وشرحها لابن امير حاج واخر وقتها
ما لم تغرب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم يدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب
الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم واما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت لها الى ان تصفر الشمس

مطلب من ادرك ركعة من العصر

فانه محمول على انه اراد به وقت الاختيار فانه وقت لا داخلها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى الى غروب الشمس
هذا هو المشهور من المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس مفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت
العصر ولنا ما اتفق البخاري ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع
الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله
بن عمرو بانه محمول على وقت الاختيار او هو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان
تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا
الحديث على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي على فسادها وبه اخذ ابو حنيفة
لان النهي يقدم على غيره عند التعارض ولما تقدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي رفعا لاهمال احد الدليلين
واجاب صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين النهي رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض
والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وسائر الصلوات لا يجوز في الاوقات الثلاثة
لحديث النهي بلا معارض قلت والقياس ههنا هو ان سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فتعتبر
صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا
اعترض الطلوع في الفجر فسد وان كان ناقصا كما في العصر يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب ناقصا يؤدى
كما وجب فاذا اعترض الغروب في العصر لا يفسد على ان ما بعد الغروب وقت كامل وانما النقصان قبيله وقد
بعض الفضلاء لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث ادركه بالبلوغ او الاسلام وصحح الكرماني بهذا في شرح
صحيح البخاري فليتأمل ولينظر في تمام هذا الكلام في قوله ومنع عن الصلاة الخ من حاشية نوح افندي فاكره
في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت في مغيبها وفي الاختري يقال غربت الشمس غروبا اذا بعدت
من مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تع وجدها تغرب في عين حمئة اي ذات حمأة وهي الطين
الاسود المنتن كما في الجوهري من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها
كذلك اذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء كما في تفسير القاضي فانه من ركب البحر يرى الشمس تطلع وتغرب
فيما هو فيه وكذلك البحري والجبلي كما في تفسير التبيان ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت
تغرب كما قاله القاضي والا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة
وعشرين مائة مرة والقمر ثمانين مرة كما في حاشية المولى شيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبة جرمها
عن عيون البصرين واختفاؤها عنها صحو السماء بحيث لا يظهر لها الا بعد الطلوع فاحفظه الى وقت
الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة
ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على
راس المنارة بالاسكندرية وقد يرى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه من القهستاني فرع
ومن كرامات سيدنا علي رضي الله عنه ان الشمس ردت عليه لما نام راس النبي صلى الله عليه وسلم في حجره والوحي ينزل عليه
وعلي لم يصل العصر فما سري عنه صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك
وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس فطلعت بعدما غربت وحديث ردها صححه الطحاوي والقاضي في الشفاء و
حسنه شيخ الاسلام ابو زرعة وتبعه غيره وردوا على جمع قالوا انه موضوع وزعم فوات الوقت بغروبها فلا
فائدة في ردها في محل المنع من الصواعق وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت حتى علي
رضي الله عنه لخيبة نفسه في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتت صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد
لم يكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولو لم يكن اداء لم يكن للرد فائدة من هداية المريد لو غربت ثم عادت ذكر

مطلب لا يفطر من على راس المنار بالاسكندرية

بعض

مطلب ان الوقت يعود ... حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر انه فاتته العصر

بعضهم ان فيه ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له
انه فاتته العصر فقال صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه فردت حتى صلى العصر
وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني باسناد حسن واخطأ من
جعله موضوعا كابن الجوزي قال في النهر وقواعدنا لا تأباه انتهى من حاشية نوح افندي فلو غربت ثم
عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم من الدر المختار تتمة قيل لا ينبغي لمن سبيله العلم ان يتخلف عن حفظ
هذا الحديث لانه من اجل اعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الامتاع انه جاء عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها
من خمسة طرق منها ان عليا رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم يوم خيبر حتى غابت الشمس فقال
صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت كهيئتها في العصر فقام علي رضي الله وتوضأ و
صلى ثم دعا فرجعت وبذلك يرجح ما قال ابن كثير انه تفردت به امرأة من اهل البيت مجهولة لا يعرف حالها وما قال
ابن الجوزي انه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وقد وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها
عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب من انسان العيون
واعلم ان العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب كما في الدر المختار ونقل الحلبي في شرح المنية انها الصبح وانها الظهر
وانها المغرب وانها العشاء وغير ذلك وقال والاصح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا و
في رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا انتهى وتتمته
ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا انه قيل هي العصر وهو قول ابي حنيفة و
ابي يوسف ومحمد وهو قول اكثر العلماء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو الصحيح من بين الاقوال
للحديث المذكور ولما اخرج الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه
وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره ثم قيل سميت هذه الصلاة عصرا لانها تؤدى في احد طرفي النهار
والعرب تسمي كل شيء طرفيه عصرا وقيل لتأخيرها انتهى ووقت المغرب هو بكسر الراء على الاكثر و
بفتحها والنسبة اليه مغربي على الوجهين كما في المصباح يكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله تعالى حتى اذا بلغ
مغرب الشمس وبمعنى زمان الغروب كما ههنا ويسمى العشاء الاولى وفي المنتقط عن الازهري العشي
ما بين زوال الشمس الى غروبها فاذا غابت الشمس فهو العشاء والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى صلاة الشاهد ايضا
لطلوع نجم حتى تسمى الشاهد قيل وتكره تسميتها عشاء يعني على سبيل الاعتياد لما في صحيح البخاري عن عبد الله
المزني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هي
العشاء انتهى وابتداؤه من اول وقت تمام غروبها اي غيبة الشمس قال في الاختيار واذا غابت الشمس
دخل وقت المغرب انتهى وهذا بالاجماع كما في شرح المنية للمصنف لابن امير حاج وفي صحيح البخاري وغيره
عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب ورواه مسلم بلفظ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب من شرح المنية لابن امير حاج
منتهيا الى جزء من الزمان كائن قبيل مغيب بفتح الميم مصدر في المصباح غاب الشمس وغيره تغيب غيبا
وغيبة وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيوبة وهو الشاذ كما في الطيب انتهى وفي
المنتقط غاب عنه من باب باع غيبا وغيبة بوزن تمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعير
وغابت الشمس غيبة وغيبوبة وغيابا بالكسر غربت انتهى وفي المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا وغيوبة
وغيبة ايضا ومنها قوله وغيبة الشفق انتهى فالمعنى الى غيبة الشفق وتواريه وذهابه بالكلية والمراد وقت غيبته
ويجوز ان يكون اسم زمان بمعنى وقت غيبته وهذا اخصر قال القدوري الشفق هو البياض الذي في الافق بعد

مطلب قال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت

مطلب ... المغرب اذا توارت بالحجاب

الحمرة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وهو محمد هو الحمرة وفي الهداية ثم الشفق هو البياض الذي هو
في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما
ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية ترجيح لقول الامام واختاره في
المختار حيث قال حتى يغيب الشفق الابيض وفي الكنز حيث قال الى غروب الشفق وهو البياض انتهى لكن قال
في الوقاية الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وفي المجمع الى غيبوبة الشفق وهو البياض وقالا
الحمرة وهو رواية عنه وعليها الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة في مختصر الوقاية وتابعهما صاحب
الغرر وابن الكمال في الاصلاح واختاره التمرتاشي في تنويره حيث قال الى غروب الشفق وهو الحمرة قال
في شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما في شرح المجمع وغيرهما
فكان هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالي في المراقي الى قبيل غروب الشفق الاحمر على المفتى به وهو رواية عن
الامام وعليها الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفي شرح المنية للمصلي لهما ما روى الدارقطني عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح
انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث الاوقات قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت
العشاء حين يغيب الافق فقد جعل اخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة
الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان الشفق هو الحمرة كقولهما
ومن المشايخ من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا ساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما
الثاني فلما مر من دليله وقد نقل مذهبه عن ابي بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وكون الشفق هو البياض اختاره
المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول ابي مسعود الانصاري رضي الله
عنه في حديث طويل رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء حين يسود الافق فهذا يدل على ان الشفق هو البياض لان الافق
لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها حين يبيض الافق ثم قد وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان
الفتوى على رواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما وقال ابن الهمام لا تساعده رواية ولا دراية وبين وجهه لما تقدم وجعل
تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال في اخره فما ثبت
ان قول الامام هو الاصح ورجح الزيلعي قول الامام بامور منها ان الشفق بمعنى الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب
شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء تقع في بعض الليل فلا يدخل ما دام البياض
باقيا لانه من اثر النهار ولهذا لا يخرج بطلوع البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا
يخرج المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام ابو الملفا محمد اسد يسي في شرح المنظومة وقد
جاء عن ابي حنيفة في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق
على الحمرة ورده الشيخ قاسم في تصحيح القدوري بان ما ذكره من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة عن الكافة
من لدن الائمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى الحمل المذكور خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض
وهو مذهب ابي بكر ومعاذ بن جبل وعائشة قلت ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ثبت
بطلان دعوى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحمرة والحاصل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه
المسئلة فذهب ابو بكر ومعاذ وانس وعائشة وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان الشفق البياض واختاره المبرد
وثعلب اللغويان وذهب ابن عمر وعلي وابن مسعود الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري
اللغويون وجعل في المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط اما الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان اخر وقت

المغرب

المغرب اذا كان غروب الحمرة يكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انما هو لهم فان
الصيف زمان النوم والغفلة والثاني زمان البرد والشدة واما الثاني فلانه لما تردد بين الحمرة والبياض
بحيث كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح افندي قلت هذا
هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المصنف رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام
بتقديمه على ما هو دابه فقال وهو اي الشفق البياض اي النور الكائن في الافق الجرمي المغربي
لا البياض الكائن في جو السماء بعد الحمرة التي تكون في هذا الافق بعد غروب الشمس والظرف الثاني كالاول
معمول الكائن واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذي يغيب في اخر الليل وبياض الافق
وهو بياض رقيق يتعقب الحمرة ولا يتاخر عنها الا قليلا قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا
البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالي عن الزيلعي وذكره صاحب عناية الوقاية فقولهم في الافق لاخراج
بياض الجو فاحفظه وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كما
في شرح المنية للمصنف هو اي الشفق الحمرة المذكورة نفسها لا البياض الذي بعدها ونبه على تضعيف
ترجيح قولهما بقوله قيل اي قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية والنقاية وبه يفتى اي بان
الشفق هو الحمرة يجيب المستفتي لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح
عن اصحابنا كما في القهستاني عن الزاهدي ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قوله الا لموجب من
ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط
فيما ذهب اليه كما في هذه المسالة فان قيل فما قولوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب اخر فالمفتي بالخيار ان
شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا
واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض
المشايخ واما البعض الاخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في
التجنيس الواجب عندي انه يفتي بقول ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال انتهى من حاشية نوح افندي قلت
وفي اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان
شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفي اخر منية المفتي
الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضي الله عنه ثم على قول ابي يوسف ثم على قول محمد ثم بقول زفر بن الهذيل
والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم
يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي رضي الله عنه الناس كلهم عيال ابي حنيفة
رضي الله عنه في الفقه ولهذا قيل سلم لابي حنيفة رضي الله عنه سبعة اثمان العلم انتهى ملخصه وفي باب
المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء
البياض الى ثلث الليل او الى نصف الليل وفي الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض
الى ثلث الليل انتهى ونقله عن صاحب حقايق المنظومة ذكره ابن امير حاج في شرح المنية والحمد لله
رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين اعلم ان الاوقات للصلوات
المفروضة خمسة كما في المراقي والمصنف رحمه الله لما فرغ عن بيان اربعة منها شرع في بيان خامسها الاخير
فقال ووقت العشاء بكسر العين المهملة والمد الوقت الذي بعد غروب الشمس الى طلوع الفجر على
قول كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الملائم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء على الوجهين
السابقين وفي شرح المنية لابن امير حاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل في جزء
من اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف بالاخرة فيقال صلاة العشاء الاخرة وحكي عن الاصمعي

مطلب واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو

الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلوة قط عن ابن عمر رضي الله عنه جامع الصغير

وعلى قياس ما مر في الظهر ينبغي ان يكون الوقت المكروه في المغرب ما اذا دخل في حد الاختلاف

والله اعلم منه

وقالا الحمرة وهي رواية وعليها الفتوى مجمع البحرين

هو المفتى به وهو رواية عن الامام وعليها الفتوى كذا في المراقي

مطلب واخر وقت المغرب اذا اسود الافق

مطلب وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها

مطلب والحاصل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسئلة

كراهة ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة
العشاء الآخرة وكذا فيه عن غيره مثل ذلك ويقال لها وللمغرب العشاءان وأنكر بعضهم ذلك مستندا إلى أن
المغرب لا يسمى عشاء وغلط بأن التثنية هنا للتغليب كالأبوين ويرد المحلي ما في صحيح مسلم عن علي
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله
بيوتهم وقبورهم نارا صلاها بين العشاءين أي بين المغرب والعشاء ويقال لها صلاة
العتمة نعم كره بعضهم تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء وإنما
يعتم بحلاب الإبل أي يؤخر الحلب إلى أن يعتم الليل وهو ظلمة أوله ويسمون الحلبة الأخيرة العتمة
فلا تسمون الغربة بهم ما ليس بغربة وإنما اسمها في كتاب الله العشاء في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء فينبغي لكم
أن تسموها العشاء وعورض بتسميتها بها في عدة أحاديث منها ما في صحيح البخاري ولو يعلمون ما في العتمة و
الصبح لأتوهما ولو حبوا وأجيب بأوجه منها أنه إنما استعمل لبيان الجواز وأن النهي عن العتمة للتنزيه
لا للتحريم ومنها أن المنهي أن يغلب عليها اسم العتمة بحيث يهجر اسم العشاء وكلا الجوابين حسن والله أعلم أي
والوتر عطف على العشاء وهو بكسر الواو وبفتحها وبهما قرئ في السبعة والشفع والوتر كما في المصباح وهو خلاف
الشفع كما في المغرب وهو الفرد كما في المصباح والملتقط والمراد صلاة الوتر سميت به لكونها ثلاث ركعات كما عرف
من وقت انتهاء وقت المغرب بغيبة الشفق الأبيض على قوله والأحمر على قولهما وقوله انتهاء يفيد أن لا وقت
مهملا بين المغرب والعشاء فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما في شرح المنية للمصنف هذا
قول الإمام رضي الله عنه وأما عندهما فوقت الوتر من بعد أداء العشاء وعلى الأول اقتصر صاحب المنية وشرحه ابن
مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه أي من غروب الشفق وذكر في المختصر من أن أول وقت الوتر بعد العشاء
قولهما وما ذكر في المتن قول أبي حنيفة رضي الله عنه انتهى قال القدوري وأول وقت الوتر بعد العشاء قال في الجوهرة هذا
عندهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني إذا غاب الشفق الآن فعله مرتب على فعل العشاء
فلا يقدم عليها عند التذكر انتهى وسيأتي منتهيا إلى جزء من الزمان كائن قبيل طلوع الفجر الثاني الصادق
فبنفس طلوعه يخرج وقت العشاء والوتر قال في الهداية وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع
الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل و
أول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع
الفجر قال رضي الله عنه وعند أبي حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب
انتهى والعشاء والوتر وإن اتفقا في الوقتية أولا وآخرا وكان ينبغي جواز أداء الوتر قبل أداء العشاء عند الإمام
لكن لا يقدم الوتر عليها أي على العشاء في الأداء فلا يصح أداء الوتر قبل أداء العشاء حالة التذكر اتفاقا أما عندهما
فلتأخر وقت أداء الوتر عن أداء العشاء وأما عنده فللترتيب كما في المنح أي لأجل وجوب جعل أداء الوتر مرتبا
على أداء العشاء وذلك كما لا تقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر في المنية وشرحها للمص ووقت صلاة الوتر
ما أي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند أبي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف بناء على
أن الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وإن لزم تقديم إحداهما على الأخرى
كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد العشاء كسنتها ولذا قال المص الآن أي العبد
مأمور بتقديم العشاء عليه أي الوتر عند أبي حنيفة لوجوب الترتيب فعلى هذا لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا يجوز
كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب أما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى أن الرجل إذا
صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك أن الثوب الذي صلى العشاء به كان نجسا

وان العشا

وإن العشاء فاسدة فإنه يعيد العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة خلافا لهما لما قلنا انتهى وأيضا دل منه لما
كان وقت الوتر وقت العشاء فقد خرج بأدائه في الصورة المذكورة عن العهدة لإتيانه به مستجمعا الشرائط التي منها
الطهارة والوقت وغاية ما فيه أنه سقط الترتيب بينه وبين العشاء بواسطة ظن الطهارة ولا عبرة في ذلك
لأنه لا يقصد في البيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية في سعة من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد
الفراغ من الوقتية كان عليه قضاء الفائتة لا غير فضلا عما لو نسي أنه لم يصل العشاء فصلى الوتر بناء على أنه قد صلى
العشاء حيث كان عليه أن يصلي العشاء لا غير فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر ما بعد صلاة
العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد أتى بالوتر قبل وقته فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد
العشاء الصحيحة ليقع في وقته من شرح المنية لابن أمير حاج ولا خلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف
في صفتها فعنده الوتر واجب وقد صار مع العشاء كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا
شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما إذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم
تذكر أو صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين أن الذي صلى فيه العشاء نجس فإنه يعيد العشاء دون الوتر
عنده كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية فإذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية
بوضوء ثم تذكر فإنه يعيد الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد العشاء والوتر وفي النهاية لو أوتر قبل العشاء
متعمدا أعادها بلا خلاف وإذا أوتر ناسيا للعشاء أو صلى العشاء على غير وضوء ثم توضأ وأوتر ثم تذكر فعنده
لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها في الحالتين لأنها سنة من سنن العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها ثم
تبين له فساد العشاء دون هذا أعادها وأعاد الركعتين إجماعا لأنها بناء عليها من الجوهرة واعلم أن الوقت
سبب لوجوب الصلاة ووجوب أدائها يترتب على نفس وجوبها كما يترتب وجوب قضائها على وجوب أدائها
فمتى لم تجب نفس الصلاة لم يجب أداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا من لم يجد من الوجود بمعنى المصادفة أي لم
يصادف وقتهما أي وقت العشاء والوتر الذي هو من انتهاء وقت المغرب إلى طلوع الفجر الثاني وذلك بأن كان في محل
يطلع الفجر قبل غيبة الشفق كما في الدرر المختار وهو الملائم للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وفي الولوالجي بأن
كان في بلدة إذا غربت الشمس يطلع الفجر وفي الزيلعي بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب
الشفق انتهى وهذا أعم من مفاد المتن لأنه يتناول لعدم مصادفة وقت المغرب أيضا فتدبر وقال في معراج الدراية
والشاذ واقع في بعض بلاد بلغار انتهى قلت أخبرني رئيس وفد السلطان الذي ذهب إلى بلد موسقو أن
الأمر هنالك كذلك والله أعلم وفي حاشية نوح وقيل إنهم يمكثون أربعين ليلة في أقصر أيام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع
الفجر وقال الشمني في شرح النقاية يطلع الفجر قبل أن يغيب الشفق ببلغار فيما حكاه صاحب معجم البلدان وأخبرنا
غير واحد ممن رأى أو أخبره من رأى أن الليل ينقص إلى أن يصير إلى هذه الغاية ثم يزيد وينقص النهار إلى أن
يصير مثل غاية الليل في القصر انتهى لا يجبان أي نفس العشاء والوتر عليه أي على من لم يجد وقتهما لعدم
سببهما وهو الوقت كما قاله الزيلعي والشمني وإذا انتفى نفس وجوبهما فلا أداء ولا قضاء وقد مر قبيل ذكر
الوقت أن هذا الجواب مختار صاحب الكنز والحلواني أجاب به البقالي الذي استحسنه الإمام الحلواني بعد أن قاله
بخلافه واختاره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح
المختار ومما استدل ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال فقالوا فما لبثه في الأرض قال أربعون يوما
يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا
فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر
قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم غير أنها موزعة على الأوقات المخصوصة عند
وجودها وبعدمها لا يسقط الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى قال المص رحمه الله في شرح

المنية والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لم يرد
على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم مخصوص
بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لما كانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا
بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة وههنا في زمن نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه
زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا يدخل
وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل
مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع
ولا كذلك ههنا ان الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس
على ما ذكرنا من عدم الفرق بين المسالتين كما ذكره الامام البقالي ولنا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم
المنازع فيه انصافا منه انتهى قلت واذا سلمه الخصم المنازع لا نصافه لم يبق لغيره من المنصفين الا التسليم
والقبول والحمد لله الهادي ومن لم يجد وقتهما اي العشاء والوتر لم يجب عليه بان كان في بلد كبلغار باقصى المشرق
يطلع فيه الفجر قبل مغيب الشفق في اقصر ليالي السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت وليس مثله اليوم الذي كسنة
من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا الاجال في البيع والاجارة والصوم والحج والعدة من مراقي
الفلاح وفاقد وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء مكلف بهما فيقدر
ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة
في الغازه وصححه فزعم المص انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه
افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي واوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال
قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسالتنا لان
المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامران من الدر المختار افتى الشيخ برهان الدين الكبير
في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء
من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو
فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا من الزيلعي فوائد ان قيل
اي جماعة يجب عليهم في يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة
ادركوا خروج الدجال فقد ثبت في صحيح مسلم ان النواس بن سمعان رضي الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الدجال فقلنا يا رسول الله ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل اي رجل صلى الصبح
والمغرب والعشاء بجماعة بعد طلوع الشمس وقبل زوالها ووقعت اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل صلى
الوتر والتراويح نهارا في جماعة وجهر فيهما وكانتا اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل وجب عليه صلاة
عيد الفطر وصلاة عيد الاضحى في يوم واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة
قوله اقدروا قدره قال مولانا ابن ملك في شرح المصابيح في تفسيره اي قدروا وقت الصلاة قدر وقتها في سائر
الايام فصلوا كل صلاة اذا ذهب الوقت الذي كان يذهب في سائر الايام ويدخل وقتها انتهى واعلم ان ما تقدم
ذكره من الاوقات انما هو اوقات الجواز وما سيذكر اوقات الاستحباب كما في الجوهرة قوله وقت الجواز يعني ان
اداء الصلوات الخمس لا يجوز ولا يصح الا في تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح اعني لم تقع فرضا
ولو صلاها بعد خروجها لم يكن مؤديا بل يكون فعلها قضاء وفاعلها فاسقا مرتكبا للكبيرة الا ان يكون لمانع كما
يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا كما في المنية مكررة

باوقات

١٧٩

باوقات معلومة كما في المدارك لا يجوز تقديمها عليها ولا تاخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها يجب الاستطاعة كما
في شرح المنية لابن امير حاج ولو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه اخذا من قولهم
كما في فتح القدير لو صلى التحري وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزيه انتهى من الاشباه والنظائر و
مراعاة اوقات الصلوات شرط لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه
كان دخل وقت العشاء قيل يكفر لانه اهان امر الشرع من مختارات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات
المكتوبات لفعلها لا اشتراط حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء شيء من الفرائض قبل وقته
الا العصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع الظهر في وقت الظهر حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء مثلا
ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت العشاء يكفر لانه اهان امر الشرع ثم قيل الوقت ثابت بالكتاب
لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من
الليل الحديث وغير ذلك واما بيان حدودها كانتهائها باوائلها واواخرها فانما عرف بالاخبار من شرح المنية
لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر اوقات الجواز للمكتوبات الخمس شرع في ذكر اوقات الاستحباب
لها فقال مصدرا لكلامه المستانف بواو النظم ويستحب للرجال كما في المراقي والدر المختار واما
المراة فالافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كذا في البحر نقلا عن
المجتبى بالمجمع وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كذا في القنية وبالاول جزم في المراقي
والدر المختار مع ترجيح ذكر في البحر ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا
وشتاء كما في المنح الاسفار بكسر الهمزة وبسين مهملة وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال نوح
همزته للدخول والباء في بالفجر للتعدية انتهى وهو افعال من السفر بفتحتين ومن معانيه بياض
النهار كما في الملتقط الصحاح يريد ضوءه ويقال سفرت الشمس اي طلعت وبابه ضرب كما في المصباح
قلت فيكون معنى اسفر دخل في السفر اعني ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد بالفجر صلاة
الفجر على ما مر في وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر في السفر الذي هو بياض النهار وضوءه وهذا
وههنا استعمال اخر قال في المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء
للتعدية انتهى وكذا في المصباح والاول عندي اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد في شرح المنية ان الاسفار
بالفجر مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسياتي
قال ابن امير حاج واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر
لان الصلاة اسم لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهور عن اصحابنا وقال الطحاوي
في شرح الاثار والذي ينبغي الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج منها وقت الاسفار قال صاحب البحر
وهو اختيار حسن انتهى وفي البناية والبدائع وقال الطحاوي يبتدئ في الصلاة الفجر بالتغليس و
يختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندي وكل
من هذين مبني على ان الحديث يحتمل الشرفين الاسفار مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس
حقيقتها والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل في صلوة الفجر الاسفار يبتدئ به ويختم
وهو ظاهر الرواية كما في العناية انتهى قال في التنوير والمستحب الابتداء في الفجر بالاسفار والختم به وقال
في شرحه الدر المختار هو المختار انتهى قال في الوقاية والمستحب للفجر ابتداءه مسفرا وقال مولانا اخي زاده
عند قوله ويستحب الاسفار اشعار بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب
وردا لما قال به الطحاوي انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت
ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر يفيد هذا المفاد عند تدقيق النظر على ما مر فالمعنى ويستحب تاخير

ولو شك في دخول وقت العبادة

صلوة الفجر واداؤها باولها واخرها عند اضاءة النهار بحيث لا يقع الشك في طلوع الفجر قال المصنف في شرح المنية
بان تصليها في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها
ما اخرج الطبراني وابن عدي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه يا بلال نوّر
بصلاة الفجر حتى تبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين وغيره لا يؤخرها تاخيرا يقع
الشك في طلوع الشمس والله اعلم انتهى والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام العربية
كما في المصباح وفي النهاية من شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخرها تاخيرا يقع له الشك في طلوع الشمس لا ينبغي ذلك فانه
صلاته انتهى قلت ينبغي ان يكون الشك في زمان الطلوع دون الشك والا فاليقين لا يزول بالشك ودخول الوقت
مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الفساد بالشك وقد قيل كما ذكره ابن امير حاج وغيره يؤخرها جدا لان الفساد موهوم
فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم المستحب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة
فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا للوقت الوقوف من شرح المنية للمصنف والاسفار بالفجر يستحب حضرا
وسفرا من الجوهرة والمراقي واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير
الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة يفيد بانه من خاصية نوح افندي ويستحب الاسفار بالفجر
وهو التاخير للاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان
في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى التكثير افضل وبه يسهل تحصيل ما ورد عن انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له
كاجر حجة وعمرة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم من قال في دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه
قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له
عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان و
لم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ
حسن صحيح ذكره النووي وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن
اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عم وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق
ثمان رقاب من ولد اسمعيل عم وزاد ثواب الثاني لكون انتظاره للفرض بخلاف الاول فان انتظاره
للنفل كذا في مراقي الفلاح قال الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين عند قوله صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله
ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر
او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشتغال الوقت بذكر الله ولو في بيته او دكانه نعم
في محله اكمل وفي مسجده افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال عند قوله
ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشي والاشراق قال في المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت صلاة الضحى الا بهذه
الاية انتهى ثم المصنف رحمه الله بعد ما بين الاسفار في شرح المنية بما قدمنا عنه قال فيه وقد قالوا في حد الاسفار ايضا ان يبدا في وقت
يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة
قبل خروجه انتهى وهو الذي اختاره صاحب الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح وعليه مشى في الخانية والخلاصة والمحيط والكافي وغيرها
وتبعهم المصنف في الملتقى فقال **بحيث يمكن** قال في المصباح امكنني الشيء سهل وتيسر اي يسهل ويتيسر للشارع في الفجر
اداؤه اي تادية الفجر وهو الصلاة والتذكير بتاويل الفرض في المصباح ادى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء
وفي الملتقط ادى دينه تادية اي قضاه والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه **بترتيل** اي مع تجويد قراءة مسنونة
هي قراءة **اربعين اية او اكثر** من اربعين اية ولو من قصار المفصل كما هو ظاهر قال طاشكبري زاده في شرح الجزرية

قال الله تع

مطلب قال عم يا بلال نور بصلاة الفجر

مطلب لا ينبغي ان يؤخرها يقع الشك

مطلب وقال ... تكثير الجماعة

مطلب من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى

قال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اي انزلناه بالترتيل اي بالتجويد وقال سبحانه ورتل القرآن ترتيلا اي جود القرآن تجويدا وسئل
علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في
ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى وفي النهاية ترتيل القراءة التاني
فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تاليفه انتهى وفي المصباح رتلت
القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل انتهى واصل الكل قولهم ثغر مرتل ورتل اذا كان مفلجا مستوي النبات حسن
التنضيد كما في المغرب والله اعلم **بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية** في ركعتين في كل ركعة عشرون اية سوى الفاتحة كما
في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع من القهستاني ولينظر فيه بامعان **ثم** اي بعد ادائه على
الوجه المسنون المذكور **ان ظهر لمصلي الفجر فساد في الطهارة** بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد
الصلاة بخلاف العكس ولذا لم يقل في الصلاة وظهور فساد الصلاة فقط لا يكفي في حق الاسفار الشروع بل لا بد فيه
من تم وقت الوضوء الى وقت اداء الركعتين هذا ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد بها الوضوء فقط
بدلالة قوله **يمكنه الوضوء** وكان الظاهر ان يبدل الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان
ثانيا ليشتد وقع المطلوب في نفس الطالب فالمعنى ان ظهر له فساد بوجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت
فليكن الطهارة على عمومها وليجعل المعنى فيما بعدها يمكنه الوضوء او الغسل ان صار جنبا وليجعل الحذف على الاكتفاء على
وفق ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام حينئذ مشوشا لوقت الاسفار المستحب لا يحدد له اذ زمان
الاغتسال ازيد من زمان التوضي فيكون وقت الاسفار حينئذ في حق المغتسل ازيد منه في حق المتوضي وهذا خلاف المقصود
ولله در المصنف ما الطف نظره وما ادق فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب
مالي ولا حرم فيجوز في يمكنه جزم النون ورفعها والجزم اكثر كما عرفت في النحو قلت فالحق الصريح في تحديد الاسفار بالفجر
ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بحيث لو ظهر فساد وضوء المصلي يمكنه ان يتم اداءها على الوجه المسنون بعده وبعد
ذلك ان ظهر انه على غير وضوء يمكنه الوضوء المسنون **واعادته** اي اعادة الفجر عطف على الوضوء اي ويمكنه ايضا اعادة
صلاة الفجر **على الوجه المذكور** المسنون وهو ترتيل اربعين اية او اكثر يعني قبل طلوع الشمس كما في النهاية و
المكي وقد مر في شرح المصنف هذا حد شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب
الاسفار عندنا خلافا للثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن
وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي عن الاعمش
عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم
على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله عم واما حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء
متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فيحمل على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه
وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الان انه يظن وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في صحنه الضوء وغاب
ذلك الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة الجماعة فان الحال اكشف لهم من
شرح المنية للمصنف وقال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه اداء الفجر في اول الوقت افضل مطلقا
قال في البدايع وجهه ما دام النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح اي صلوا الفجر في الاسفار والامر ليس محمولا على
الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة الفجر وفي لفظ اخر له
فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر ثم ما عسى ان يكون مفيدا
لكونه صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر بمزدلفة فلعل المراد به الغلس الذي يكون من الظلمة في داخل الامكنة المسقفة
مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا مما تشهد به ه

والمرط بالكسر واحد المروط وهو كساء من صوف او خز كان يؤتزر بها ملتقط

الشاهدة ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة ولاسيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح
الاسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت
صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى ان يسفر فان تباعين هذا الحمل بعض الروايات المفيدة لتغليس
صلى الله عليه وسلم بها فيحمل على ان ذلك كان واقعة حال تعليما للجواز او بغيره من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير
بها السنة المستقرة له صلى الله عليه وسلم وقد روى ابن خزيمة في صحيحه والطحاوي في شرح الاثار بسند صحيح عن ابراهيم
النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو ما يفيد ان يكون التغليس
الثابت مواظبته صلى الله عليه وسلم مدة ما ذكرناه وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد بما
ذكره المخالف منسوخ كما مشى عليه الطحاوي فانه قال فاخبرني ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجتمعوا
على ذلك فلا يجوز عندنا اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه
انتهى من شرح المنية لابن امير حاج لنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة
وابن حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار بالفجر تبين
طلوعه اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يا باه او يبعده ما في صحيح ابن حبان
كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر وقال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم
بالفجر فانه اعظم للاجر وللمخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت الاول
من الصلاة رضوان الله والوقت الاخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا عن تقصير قال في التبيين
لا حجة له اي للشافعي فيه ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون
في مسجده صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه مصابيح يومئذ وقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا يقال
هذا بيت غلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المراة اذا تلفعت بمروطها لا تعرف في النهار
فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اول
الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بعض
الاوقات تعليما للجواز فلا يعارض ما ذكرنا والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم ابن زكريا وهو منكر الحديث عند
اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو
اي الفضل على راس المال وهو اليق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التاخير مباح وفي الفضل رضوان
فلا تنافي انتهى وقال في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه
احمد بن حنبل وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح
فليس بظاهر الدلالة على المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو
اي الفضل انتهى من حاشية نوح افندي احمد الله واصلي على رسول الله و **ويستحب ايضا الابراد** بكسر الهمزة بعدها
موحدة بعدها راء اخره دال مهملة مصدر ابرد افعل من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل
فهو بارد وبرده غيره من باب نصر فهو مبرود كما في المنتخب وفي المصباح البرد خلاف الحر وابردنا دخلنا في
البرد مثل اصبحنا دخلنا في الصباح وابردوا بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة الظهر في البرد
في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل
فيستعمل لازما ومتعديا يقال برد الماء برودة فهو بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في
النهاية الابراد الدخول في البرد قلت يشير الى ان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الولي

فان قيل

فان قيل الابراد لم يجئ الا في لغة غير فصيحة قال الجوهري يقال برد الشيء وبردته انا فهو بارد و
مبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة فكيف يحمل عليه قول سيد الانام ابردوا بالظهر قلنا مراده
عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا كما عليه سياق كلامه وفي الحديث هو فعل لازم فان الهمزة فيه
للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى قال نوح قول الجوهري ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة
مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى الابراد غير معنى التبريد انتهى قلت غير خاف
على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا ولا يمنع
مجيء ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الولي مراده عدم مجيئه متعديا الخ
مردود ايضا فان مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في القاموس وقد برده
بردا وبرده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرده جاء به باردا ثم قال بعد سطر وابرد دخل في اخر النهار انتهى
قلت نعم يجيء ابرد متعديا لكن لا بمعنى الجعل التصييري كبرد مراد الولي ان ابرد لا يكون متعديا كبرد
بمعنى جعل باردا فلا معنى للرد عليه ايضا ثم قال نوح والحاصل ان الابراد اذا استعمل بنفسه تكون الهمزة
فيه للتعدية واذا استعمل بالباء تكون الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية انتهى قلت حق التعبير
ان يقول اذا عدي بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه للتعدية تقصير لانه وان كان متعديا ح لكن لا يكون
ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرده لا يجيء بمعنى برده فالحق
في هذا مع الجوهري ومن وافقه وقد مر ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر و
قوله **بظهر الصيف** من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف
في النحو واذا كانت همزة الابراد للدخول وباء بظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في
ايام الصيف في البرد اي تاخيرها الى وقت سكون حرارة النهار قال الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد
ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر ما مر في وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف
انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل مثلا فلا يستحب ان يؤخر الظهر الى صيرورة الظل مثلا لانه يدخل وقت
العصر على قول ابي يوسف ومحمد قال نوح افندي رحمه الله تعالى في البحر لا فرق بين ان يصلي بجماعة او وحده ولا بين
ان يكون في بلد حار او لا ولا بين ان يكون في شدة الحر او لا والجمعة كالظهر ويستحبا باذكره الاسبيجابي
في شرح الطحاوي وكذا في التنوير وشرحه الدر المختار وتاخير ظهر الصيف بحيث يمشي في الظل
مطلقا كذا في البحر وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من
اشتراط ذلك منظور فيه وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحدادي في
شرحي القدوري وانما يستحب الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان
يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون في شدة الحر انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي
على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند الشافعي في الابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون ببلاد حارة
وان يصلي في جماعة وان يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل افضل انتهى قلت وبيان مفهوم الصيف
وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر ومراد من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان
الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي
ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر بان المراد بالصيف ما يلي الشتاء وبالشتاء ما يلي الصيف
فيدخل في الصيف الخريف وفي الشتاء الربيع كذا قاله بعضهم انتهى قلت وعلى هذا يستحب الابراد بالظهر
في الخريف وتاخيرها في الربيع ولقائل ان يقول ظاهر قولهم ان الشيء يأخذ حكم قريبه ان يستحب الابراد
في النصف الاول من الخريف والتاخير في النصف الاخير منه ويستحب التاخير في النصف الاول

من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن في القهستاني المستحب تعجيل ظهر الربيع والخريف انتهى
ويستحب ايضا تاخير الشروع في صلاة **العصر** في كل الازمنة كما في شرح المنية للمصر في الصيف والشتاء
كما في المنح والديار الايوم الغيم كما في شرح المصر وسيأتي قال المص في شرح المنية وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ
التنفل بعد ادائها مكروه انتهى **ما لم تتغير** بفوقيتين ويجوز ان التانيث في مشتق مسند الى ظاهر
مؤنث غير ادمي بلا فصل كما عرف في النحو **الشمس** اي مدة انتفاء تغيرها فهو ظرف للتاخير فان قلت
هل يجوز ان يقال الى تغير الشمس كما هو الملائم للتاخير قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي وجه استحباب
التاخير الى التغير المذكور انتهى لكن اتفقت كلمة القوم على العبارة المذكورة ولعلهم اقتدوا بالاثر وهو
ما روي على ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم
قال في الهداية والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال مولانا اخي
واختلفوا في معنى التغير والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بذهاب ضوئه بحال لا يحصل للبصر بالنظر
اليه حيرة انتهى وقال الحاكم الشهيد يعتبر تغير شعاعها على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح
لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كما في حاشية نوح افندي وفيها ان تاخير الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه
تحريما انتهى وفي المراقي والتاخير الى التغير مكروه تحريما قال النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين ثلاثا
يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان ينقر كنقر الديك لا يذكر الله الا قليلا انتهى
واما تاخير الاداء اليه فغير مكروه لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به
وذكر في العناية ان الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء فانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى التغير
لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا انتهى **والحاصل** انه اذا
شرع فيها قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول قراءتها حتى تغير قرص الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره
وقيل الاداء مكروه ايضا كذا في الكافي من حاشية نوح قال شيخنا التاخير لهذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه
من الوجهين قلت ظاهره ولو كان الشروع بعد التغير فهو اعم مما في الغاية فاحفظ ومما قيل في التغير
عدمه انه اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قال العلامة ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذ هذا
من حالها عند الطلوع حيث كانت الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او رمحين
حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا لا يتم اذا كانت اولوية رمحين للاحتراز وهو الظاهر وانما
يتم اذا كانت للاباحة او للشك من الراوي قلت لا يتم ايضا اذا كانت ولئن لم تحل الصلاة حتى ترتفع مقدار
رمحين قلت لا ضير للفرق بين الوقتين فان عدم الحل انما لزم هناك بمراعاة كون السابقة في
الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وهنا هذه العلة مفقودة وانما الموجود العلة على عدم الكراهة
فان الحالة السابقة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتامله انتهى قلت وعلى هذا
اذا بقي مقدار رمحين فالكلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم منه رحمه الله وكان علامة خوارزم
يقول مد لي دقنه على صدره وينظر فان رأى القرص فقد تم الطلوع ويباح الصلوة وبعكسه عند الغروب من
البزازية قوله وبعكسه يعني ان رأى القرص فهو حال الغروب والكراهة **تنبيه** ورد عنه
صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة بتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف لا بتغير الضوء
كما قال النخعي والحاكم الشهيد لانه ذا يحصل بعد الزوال فتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد
تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه
الى التغير قليل وقد روي الحسن عنه في الفصل بين الاذان العصر والصلاة ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة

بعد اربع

بعد اربع يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس آيات من شرح المص للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي بن شيبان رضي الله عنه
قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وسكت عليه وما عن
زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلاة يا امير المؤمنين
فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا السنة فقام علي رضي الله عنه
فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول الشمس للغروب
نتراءاها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا السنة من شرح
المنية لابن امير حاج **والعشاء** مجرور معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلوة العشاء قال
نوح افندي اطلقه فشمل الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة
انتهى وبه جزم في الجوهرة فقال المستحب التاخير في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر
الليل انتهى وقال في الدر المختار قيده في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها فيه انتهى
وقال نوح افندي ايضا وذكر في الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدائع وشرحي
القدوري للحدادي ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف وتاخيرها وعللوا له بان الليل في الشتاء طويل
وفي الصيف قصير انتهى وقيده في الفتاوى الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدائع بالشتاء واما في
الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في وجهه ان ليالي الصيف قصار يغلب فيها النوم على الانسان فيؤدي
تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله تعالى
عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل فيه طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير انتهى لكن الله اعلم
بثبوته نعم يمكن ان يستأنس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العشاء
احيانا ويعجلها احيانا كان اذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم قد ابطأوا اخر وفي لفظ للبخاري اذا
كثر الناس عجل واذا قلوا اخر فان ظاهر هذا ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير
افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول عند المالكية والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه
والشتاء مظنة تأخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه ويما روى ابو داود والنسائي باسناد صحيح والترمذي
عن النعمان ابن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان النبي صلى
الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر ان هذا كان في الصيف لان سقوطه ليلة ثالثة فيه يكون
قريبا من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التاخير الى الثلث
ما فيه من قطع السمر المنهي عنه يعني اذا لم يكن في خير ديناني وانما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة
الى النوم غالبا لطول الليالي ولا يكاد يفعل في الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا
جرم ان تؤخر العشاء في الشتاء الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه ليكون خاتمة اعماله العبادة ولا يؤخر
في الصيف الى ذلك الوقت لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومي اليه ما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم
كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ثم الاوجه ان الاستحباب محقق في التاخير الى ثلث الليل صيفا و
شتاء عند عدم العزم وهو الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا
في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولهذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق
بالناس وان كان ضعيفا **الى ثلث الليل** الاول كما في الغرر والمراقي والثلث جزء من ثلاثة اجزاء وتضم
اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث مثل عنق واعناق كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى
طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو الملائم لما يأتي في الوقت قال في المراقي هذا رواية الكنز ورواية القدوري قبل
الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري
وفيه اشارة الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي

انه يستحب تأخيرها الى ثلث الليل وجه الاول ما في صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا يصلون فيما
بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في صحيح مسلم عن ابي برزة الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن ابي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات
ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير ذلك فقال
حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة
ثم امر المؤذن فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح
افندي وقع في عبارة الكنز والوقاية والنقاية ان المستحب تأخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان
المستحب تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بوجوه منقولة فيها واولى الوجوه احسنها ما فعله بعضهم بان
حمل كلا منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تأخيرها العشاء الى
قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله واليه على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسألة روايتين
يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كلام البرهان وهذا احسن ما يوفق به لنفي
التعارض انتهى قلت وظاهر التنوير والدر وكذا الملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما فعلها قبل ثلث الليل فجائز غير
مكروه فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قدمها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا في شرح المنية لابن امير حاج و
التأخير الى نصف الليل مباح كما في الجوهرة وغيرها جائز غير مستحب كما في شرح المنية لابن امير حاج وفيه بل
لا وجه الا كونه مستحبا التأخير الى نصف الليل كما يفيده بعض رواياتنا وهو ما في صحيح البخاري عن انس
رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة
ما انتظرتموها ويحققه ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت العشاء الى نصف الليل وما في سنن ابي داود وابن
ماجة ومسند عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من
شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لن تزالوا
في صلاة ما انتظرتم الصلاة ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى شطر الليل لفظ
ابي داود زاد احمد وحاجة ذي الحاجة فلا جرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبق وجه
لقول صاحب التحفة ويكره التأخير الى نصف الليل انتهى واما تأخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا
كان من غير عذر ولو اخرها الى ما بعد نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية فعلى ما في القنية
تحريمية وكلام الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة
تحريمية والله اعلم وتأخيرها الى ما بعده اي ما بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي الى تقليل
الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روي في الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم
قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضي نصف الليل غالبا فتعارض دليلا
الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة هنا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها في الخير مستدلا بما في الصحيحين عن ابن
عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم
هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن
عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث
حسن وروى الامام احمد عن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء
الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وتأخيره الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر

مكروه

مكروه اذا كان بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل
فبقيت الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية للعصر وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو
ما فيه لغو ويفوت قيام الليل ويؤدي الى تفويت الصبح واما اذا كان السمر لمهمة او فائدة كقران وذكر
حكايات الصالحين مذاكرة فقه وحديث مع ضيف فلا بأس به والنهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدئت بها
ليمحى ما بينهما من الزلات لان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة
والحديث بعدها لغير حاجة الا ما فيه فائدة كالقران والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع
الضيف والعروس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلثة انواع احدها ان يكون في مذاكرة العلم فهو افضل
والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا
بالمؤانسة ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا بأس به والكف عنه لا بأس به وهو افضل للنهي الوارد فيه و
اذا فعلوا ذلك فينبغي ان يكون رجوعهم الى ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون خاتمته على خير وروي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير
فابيح له ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي اذا سمر ثم صلى فهو افضل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره
بالطاعة من بستان ابي الليث رحمه الله تعالى **ويستحب** ايضا تأخير صلاة **الوتر** فهو معطوف على العشاء والمراد في جميع الاوقات
كما في القهستاني في الصيف والشتاء **الى قبيل اخره** اي الليل كما في المراقي وفي القهستاني الى وقت يسمى اخره
اي الليل الشرعي انتهى واخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما اخرج الامام احمد و
ابو يعلى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر بليل كما في الجامع الصغير واخرج مسلم
وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق والمصابيح و
غيرهما قال مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح المشارق هذا يدل
على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي يقضي بعد الفجر ما لم يصل صلاة
والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته اي فليصل اي فليقض الوتر بعد الصبح متى اتفق و
في الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره
قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله يتعين ان المراد بالليل الشرعي ولذا حكم فيه بمطولات
على الصائم والله اعلم ويتعلق بيستحب المقدر **لمن** اي الشخص **يثق** بفتح التحتية وكسر المثلثة على وزن
يعد مضارع وثق اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة ووثوقا ائتمنته كما في
المصباح والملتقط **بالانتباه** متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم في المصباح
نبهته من نومه تنبيها من باب تعب وانتبهته ونبهته فانتبه وفي الملتقط الانتباه انتبه من نومه استيقظ
انتهى قال مولانا اخي اي لمن يعتمد على استيقاظه انتهى قلت وذلك الا اللغة والاعتياد والمراد الانتباه
في وقت تسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر فائدة اخرج ابو يعلى عن ابن عباس
رضي الله عنهما مرفوعا انه قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا تنزع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا
تجعلني من الغافلين بعث الله ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في الجامع الفائق واخرج
الدارمي وغيره عن زر بن حبيش رضي الله عنه قال من قرأ اخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم من الليل
قامها قال عبدة ابن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الاتقان لكن وفي فتح القريب
شرح الترغيب والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا الى اخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه

يوقظه ويكتبه من قوام الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ
اذا اخذت مضجعك قل لو كان البحر مدادا الاية فان الله تعالى يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي ان يريد بمن
يثق بالانتباه من يالف صلاة الليل وهو المذكور في القدوري والهداية وعبارتها ويستحب في الوتر لمن
يالف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا
الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي الجمع ويوتر المتهجد اخر الليل ان وثق بالانتباه وفي شرحه لابن ملك
ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يالف صلاة انتهى قلت وينبغي ان يراد بالمتهجد من يريد صلاة الليل
لئلا يستدرك قوله ان وثق بالانتباه فتأمل والحاصل ان المستحب تأخير الوتر انما هو لمن يتهجد
بالليل وهو الواثق بالانتباه عادة قال الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر فظاهره في البرهان والجمع ان
التأخير مستحب للمتهجد اخر الليل وهو من يالف صلاة الليل لا تيان بما يشتغل معه ولذا قال في البحر
فاذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد
بحديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا انتهى قال ابن فرشته في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب
لانه لو كان للايجاب وقد تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد وتره يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم
لا وتران في ليلة ولو لم يعده لم يكن الوتر اخرا فتعين الاستحباب انتهى ثم ينبغي ان يجعل قوله لمن يثق في قوة
شرطية لتصحيح عطف الشرطية المتاخرة عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى صورة الاخبار للدلالة
على تحقق ثقته كانها ليست في محل تردد فكانه قال ويستحب تأخير الوتر لمصلي الليل ان تحققت
ثقته بالانتباه **والا** اي وان لم يثق بالانتباه يعني وان لم يتحقق ثقته به **فالافضل الايتار اولا فليوتر قبل**
النوم ولذا صح دخول الفاء فافهم قال القهستاني واما اذا لم يثق في التعجيل افضل كما في قاضي خان
وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا انتهى وفي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني
خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه من ابي هريرة واما التأخير في الوتر
فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه
فتأخيره الى اخر الليل افضل لما روى كما في الخمسة الا البخاري من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف
ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخر الليل فان صلاة اخر الليل مشهودة
وذلك افضل وفي شرح المنية للمصنف واسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الليل واوسطه واخره ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير
ان من طمع بقيام الليل فليجعل وتره اخر الليل فان ذلك افضل من شرحها لابن امير حاج عن غضيف بن
الحارث رضي الله عنه انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها ارايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول
الليل ام في اخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في اخره فقلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة قلت كان
يوتر في اول الليل ام في اخره قالت ربما اوتر في اول الليل وربما اوتر في اخره قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة قلت
كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل في الامر سعة من
المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره وانتهى
وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بسحر وفي شرح المجمع للمصنف روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي لربي ما كتب لي ثم اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر
فقال اصلي ثم انام فاذا قمت اوترت فقال لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك
روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى
توتر قال اخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالفضل انتهى ولما اتم ذكر ما يستحب تأخيره من الصلوات عقبه بذكر

الوقوع

وهذا يدل على ان السنة ختم صلاة الليل بالوتر من شرح المصابيح لابن ملك

ختم سنة ... علي جامع الصغير

الوقوع الخارجي اذ ذكر ما يستحب تعجيله منها فقال **وتعجيل ظهر الشتاء** فهو عطف على اسفار بالفجر او تأخير العصر
اي يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية وان كان حجة بالاتفاق
لكنه لما كان لم يكن كتابا بل كان كالشرح كان من داب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا اهتماما وانما قدم الشتاء خرج
على التعجيل لانه من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما ستعرفه وفي الملتقط تعجل الى من الثمن كذا
اي قدمه اي اعطاه اياه عاجلا وفي المصباح عجلت ليه المال اسرعت اليه بحضوره انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في
ادائه وتقديمه والمراد اداؤه في اول الوقت كما في القهستاني عن النظم والتحفة وفي شرح الوقاية المراد من
التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان الوقت المكروه في الظهر ما يدخله حتى
الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم والحجة ما رواه البخاري عن حديث خالد
بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد
البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة كذا في شرح المنية للمصنف لابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلوة
الظهر لانها في جواب السؤال عنه وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما به في رواية الطحاوي انتهى قلت قد مر في
في الصيف التعرض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي هاهنا بكونهما في حكم الشتاء
حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى وهذا
هو ما مر عن القهستاني فاحفظه المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام والشتاء زمان اشتداد البرد
على الدوام كذا في القهستاني عن قاضي خان وفي البحر عن ايمان الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء و
الصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على
الدوام وبه مشايخنا من قال ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الوقود ولبس المحشو والصيف ما يستغني فيه
عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي المنية المفتى الربيع ما يستغنى فيه عن احدهما والخريف
ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان في الشتاء محتاجون اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا
عن احدهما وفي الصيف مستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما فاحفظه **والمغرب**
مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات كما في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة
جبرئيل عليه السلام بها اول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستانية وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء
كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر ويكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم
يكره كراهة التحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتأخير المغرب مكروه في رواية و
هو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه ويكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التأخير قليلا
لا يكره وكذا من عذر سفر ومرض وحضور مائدة ويقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي البحر وشرح
وتعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها
في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه الدرر واخر المغرب الى اشتباك النجوم اي كثرتها كره
اي التأخير لا الفعل لانه مأمور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل انتهى قلت قال في فتح القدير تعجيل
المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة
ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تأخير المغرب في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق والاصح هو الاول الا من
عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال في النهر ومقتضى ما مر في العصر
ترجيح عدمها وبه جزم في العناية وقال الحلبي يعني ابن امير حاج انه الظاهر انتهى قلت قوله ترجيح عدمها اي
عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع
فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره من حاشية نوح افندي ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم
الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه

ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على
مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال له ما هذه الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما والله ما ابالي الا ان يظن الناس انك رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا اما سمعت رسول الله
يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وهو يقتضي كراهة تاخيرها الى
ظهور النجوم والذي اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجم وما قبله فكوت منه فهو على الاباحة
وان كان المستحب التعجيل من شرح المنية للمصنف ثم التعجيل مفسر بان لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب
غروب الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطبتين ويشهد لهذا التفسير ما هو حديث سلمة بن
الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض
المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا يؤخر الى اشتباك النجوم اخذ مما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه
الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم قالوا في تعليل التعجيل لان تاخير المغرب مكروه ويقتضي هذا على التفسير الاول
انه اذا لم يصلها في اول دخول الوقت كما ذكرنا بل صلاها في ثاني الحال ولو قبل ظهور النجوم يكون تاخيرا
مكروها لكن في خزانة الفتاوى واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه
مكروه وقال بعضهم لا باس الى غيبوبة الشفق وعليه كثير من العلماء وقيل هو اول مسالة خالف فيها ابو حنيفة
استاذه حمادا ابي والظاهر ان السنة في حالة السعة فعلها في اول دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع
في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه وفي حال اشتباكها يكون مكروها اذا لم يكن لعذر غير مكروه اذا
كان لعذر لكن ان شرع في الوقت المستحب او المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت
النجوم فالظاهر انه غير مكروه فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه
البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج
فائدة اشتباك النجوم ان يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء فهو عبارة عن كثرتها
وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد بالتاخير الى ان تشاهد على هذه الحالة اذا لم يكن مانع من
ذلك والى الوقت الذي تظن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من شرح المذكور ولما فرغ المصنف رحمه الله من
ذكر ما يستحب من التاخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منهما في يوم الغيم بقوله معيدا
لفظ التعجيل تنبيها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء اي
يستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به المطلق
الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون التحتية السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين
كما في الملتقط وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اي في وقت
حصول السحاب في السماء عند دخول وقتهما وذلك الاستحباب يعم الازمنة اعني الصيف والشتاء لظاهر الاطلاق
وشمول التعليل الاتي والله اعلم **ويستحب تاخير غيرهما** اي غير العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم
كما في المسكين واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني بالتاخير عدم
التعجيل في اول الوقت لا التاخير الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي
الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من
وقوعهما قبل الزوال والغروب وقال في المحيط المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده
انها لا تقع حال تغير الشمس وتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار
المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى
الاحتياط في اداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح المنية للمصنف واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر
والظهر

والظهر والمغرب تاخيرها يعني عدم التعجيل يعني ما تقدم بالنسبة الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء
مصحية غير محجوبة بسحاب واما اذا كانت محجوبة فيها بسحاب فصلاة الفجر باقية على
حكمها من استحباب الاسفار بها اللهم الا للحاج بمزدلفة فانه مستثنى من هذا وانما لم ينص المصنف
على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التاخير خوفا من ان يقعا بسبب
تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابن سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند موته فقال
يا بني عليك بخصال الايمان قلت وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعداء الله بالسيف والصبر
على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال قلت وما ردغة الخبال
قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد فيه ضعف عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا
ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدار الصلاة في اليوم الدجن والدجن الباس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات
النهارية ثم مثله مما يكون الاسترواح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما وقد صح ما يتايد بما سنرويه من سنن ابن ماجة ومصنف
ابن ابي شيبة ثم كان المصنف تفسير التاخير بعدم التعجيل ان لا يفرط في التاخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما
بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التاخير بمعنى التعجيل كان التعجيل عدم التاخير فاحدهما يغني عن الاخر
واما العصر والعشاء فاشار الى ما هو المستحب فيهما بقوله وفي العصر والعشاء تعجيلهما يعني والمستحب في يوم الغيم
تقديم كل واحدة من هاتين الصلاتين على وقتهما المستحب فعلهما فيه لولا وجود هذا العارض واما العصر
فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه توهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرت في هذا اليوم
وتقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء
ففي البدائع لئلا تقع بعد انتصاف الليل وفي المحيط رضي الدين لئلا يقع مطر او ثلج مانع من الجماعة والاول يعم
المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط في يوم الغيم فكل ما في اسمها عين
تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في
وقتها وبعده يجوز لا قبل الوقت كذا في الكافي وغيره وهو اوجه مما في البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في
الصلوات كلها في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التاخير ترددا بين
وجهي الجواز اما الاداء واما القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التاخير اولى انتهى ولا يخفى ان جريان
هذا التعليل عند انتفاء الاشتباه الحاصل في الصلوات ولا سيما النهاريات ممنوع مع ما في البعض المخالف للمشروع من شرح
المنية لابن امير حاج **تنبيه** ما سبق من التفصيل في التاخير والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا
الافضل التعجيل في كل الصلوات في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تاخيرها بالاجماع وكذا العشاء
فان تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول للشافعي يعجل كما في عيون المذاهب لكن ذكر القهستاني انه صحح في تتمة
المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة انتهى وذكر العلامة ابن امير حاج عن الطحاوي
في شرح الاثار ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اوائل اوقاتها افضل ولكن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
تواترت به الاخبار اولى انتهى فعليك بما في المتون من الملتقى وغيره من العيون **تتمة** وقت بعض السنن
الموقتة بعض الفرض الى اخر الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع الاوقات
وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اي الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح
من القهستاني والحاصل ان وقته من حين تطلع الشمس قيد رمح الى قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من
ربع النهار عن الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها المختار
اذا مضى ربع النهار من شرح المنية للمصنف وفي البحر عن البدائع قلت لم يتكلموا في الضحى بانها من الساعة التي تحل فيها الصلاة

الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من مبتدأ النهار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين لحديث الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين وا المحققون من الصوفية على ان التواب هو الرجاع بالتوبة عن المعصية والاواب هو الرجاع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري م زيد بن ارقم رضي الله عنه روى مسلم عنه صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى الطاعة اذا رمضت الفصال اي احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على قلوب الاوابين المستأنسين بذكر الله تعالى ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن ملك

وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله تعالى بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع حر الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من شدة الحر واحراقها اخفافها فذلك حين صلاة الضحى وانما اضافها الى الاوابين لميل النفوس الى الدعة والاستراحة والاشتغال فيه بالصلاة اوب من مراد النفس الى مرضاة الرب قيل قاله صلى الله عليه وسلم حين دخل مسجد قبا ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت من شرح المصابيح لابن فرشته وترمض بفتح التاء والميم اي تبرك من شدة الحر واحراق اخفافها من شرح المنية للمص وفي المنية واما صلاة الضحى فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قال المص في شرحها وهي مستحبة والاحاديث منها حديث ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هانئ بنت ابي طالب رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن ابن راهويه في كتاب السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على الامة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي والنسائي بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل انتهى ويستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها روي في بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم قال ان من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يا رب ان فلانا حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها في بعض الاوقات ويدعها خشية ان تفرض او يعتقدوا وجوبها قال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظ في لدنه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الآفات ويعطيه الله في الجنة مثل الدنيا واحسن قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر عند كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى ولو كان العمى يحصل بذلك كانت الفرائض اولى بذلك وهذا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى آله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وجاء الآن اوان الفراغ من ذكر وقت الجواز والاستحباب والشروع في ذكر الاوقات المنع عن التوجه بالصلاة الى رب الارباب فالق السمع لما يلقى اليك من كلمات ذوي الالباب واعلم انه ذهبت فقهاؤنا رضي الله عنهم الى ان الفرائض والنوافل التي لها سبب كونها في الاوقات الثلثة المنهي عنها كذلك وذهب مالك رضي الله عنه الى ان الفرائض تجوز فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضي الله عنه لكن استثنى

ركعتى

قالت معاذة سئلت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله يصلي صلاة الضحى قالت اربع ركعات لا ينقص عن اربع ويزيد عليه ما شاء الله من غير حصر لكنه لم ينقل اكثر من اثنتي عشرة ركعة من شرح المصابيح

عن ابي الدرداء وابي ذر رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى انه قال يا ابن آدم اركع لي اربع ركعات من اول النهار اكفك آخره اي اقض شغلك وحوائجك وادفع عنك ما تكرهه بعد صلاتك الى آخر النهار من شرح المصابيح

ركعتى الطواف واختلف ائمتنا رضي الله عنهم في هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك الاوقات اخذا باطلاق حديث النهي هذا هو الظاهر من الوافي والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار قال الفاضل ابن جلبك في شرح النقاية ففي هذه الاوقات الثلثة لا يجوز صلاة مطلقا فرضا كانت او نفلا هذا هو المفهوم من الهداية وصرح بذلك في الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضي خان انتهى واختاره المولى ابن الكمال حيث قال لا يجوز عند طلوعها واستوائها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية انتهى قلت وكذا نص عليه في الخلاصة والخزانة كما مر والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي لا ينعقد في الاوقات الثلثة الآتية الا عصر اليوم كما يأتي وقال بعضهم ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تصح في الاوقات الثلثة لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بنقصان قوي هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف نشأ من الاخلال بالواجب او بسبب المكان كالصلاة في الارض او بسبب المجاورة كالصلاة في الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة والنوافل التي شرع فيها في احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة تلاوة وجبت في احدها وصلاة جنازة حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وجنازة وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت فيه والمنذور وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر اليوم فيجوز قبيل الغروب وكذا تطوع بدأ به في احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه وقضاء تطوع بدأ فيه فافسده فان كلا منها يجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فيؤدى كما وجب واختاره صاحب الغرر والدرر قول هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض انواعها ثانيا من حاشية نوح افندي قلت وما اختاره المولى خسرو اختاره المص في شرح المنية وعبارته مع كلام المنية اما الاوقات التي تكره فيها الصلاة فيجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب والكراهة التنزيهية مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما ليس كاملا لعدم تأدي ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اي ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة تحريما في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب شيء آخر من المجاورات كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة من حيث المجاورة لا من حيث السببية او الظرفية بخلاف الوقت واما لو وجب الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة تحريما لانه وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت انتهى وممن اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين صاحب التنوير وعبارته مع شرحه الدر وكره تحريما

وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى وصاحب المجمع دعبارته وتكره مع الشروق و
الاستواء والغروب الا عصر يومه ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض انتهى وافاد مصنفه في شرحه ان اصحابنا
رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع جميعا ذكره صاحب الايضاح والينابيع والهداية وغيرهم
وبناء على ذلك اطلق في الكتاب جمع الكراهة على مطلق الصلاة لكن بها المنع عن التلبس بالصلوة في هذه الاوقات
والا لم يحسن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون تنبيها مرة بالنسبة الى النفل لان الكراهة
فيه تجامع الجواز وفي تنبيه في الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ الواحد في مفهوميه ان كان مشتركا
او في حقيقته ومجازه معا ان لم يكن مشتركا فان ورد لفظ الكراهة مرادا به معنى المنع عن الصلاة الصادق
على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق بين الفرض والنفل
بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل الانعقاد وعدمه
بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا يجوز الصلاة انتهى قلت وممن صرح بلفظ المنع صاحب (مطلب ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة)
عيون المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع واستواء وغروب الا
عصر يومه وصاحب الملتقى حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اي مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع
في هذه الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة في وقت غير
مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز
ومنهم من عبر بالكراهة ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم
وافق فيه النص صاحب الكنز فقال **ومنع عن الصلاة** اعلم ان المنع قد يكون ضد الاعطاء كما في
قولهم هو المانع والمعطي ويتعدى الى مفعولين بمعنى الاعطاء فيقال منعه كذا اي لم يعطه اياه وقد يكون بمعنى النهي والزجر ويتعدى
الى واحد بنفسه والى الثاني بعن فيقال منعه عن كذا اي نهاه وزجره عنه ومنه ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف
الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول اسند الى مفعوله الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف
عن الصلاة واما الى الجار والمجرور كما في قوله وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى ضمير
العدل كما في تفسير المولى ابي السعود وكقوله ولو ولدت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا كما انشد
في شرح ميزان الادب اقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلابا منصوبا فان مختار سيبويه هو
اقامة الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به والاشبه ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فعن الصلاة في محل
رفع بنيابته عن الفاعل وهذا اوجه الاول عندي لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب
ان هاله المقام اهم ويجوز ان يكون منع مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير والنزوان بمعنى وقع الحيلولة ومنه كما في
شرح الميزان قولهم قد قعد اي وقع القعود انتهى والمعنى وقع من الشارع المنع والزجر عن التلبس بشيء من افراد جنس (مطلب ومنع عن الصلاة)
الصلاة التي هي الاركان المخصوصة المعلومة ولو نفلا وحاصل المنع عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وعن النفل الكراهة
تحريما كما تحققته فيما سبق وفي المراقي لو شرع في نفل في واحد من هذه الاوقات الثلاثة ندب ان يصليه فيقطعه ويقضيه
في وقت كامل في ظاهر الرواية فان مضى عليه صح انتهى وفي الكفاية لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطعه
واذا قطعه لزمه ان يقضيه في وقت مباح ولو في وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع في النفل
في هذه الاوقات فالافضل ان يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه في وقت مباح ولو قضاه في وقت مكروه جاز وقد
اساء وكذلك في سجدة التلاوة والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح كذا في الوجيز قال الاسبيجابي
في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يكون واجبا عليه ان يعيد ثم قال الاسبيجابي فالافضل
له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح كذا في غاية البيان قلت قول المراقي يقطعه يفيد عدم وجوب القطع وبه صرح في حاشية الدرر
حيث ذكر قول قاضي خان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية انتهى ثم قال دليل
نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه وقوله في ظاهر الرواية يفيدان عدم الوجوب في القطع والقضاء فافهم

ظاهر

ظاهر الرواية فيما وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس على ظاهر الرواية في حفظي وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول
جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح في حاشية السيد حيث قال المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون آثما انتهى قلت
وذلك لكون الكراهة تحريمية وفي نواقض الوضوء من الغاية لو شرع في فرضية عند طلوع الشمس او غروبها سوى
عصر يومه لم يكن داخلا في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند الطلوع او الغروب او
الاستواء ثم قهقه كان عليه الوضوء انتهى قال نوح افندي فعلى هذا لو شرع في نفل في احدها صح شروعه
فيجب قضاؤه لو قطعه ويخرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريمية لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه
في وقت غير مكروه في ظاهر الرواية وذكر بعضهم انه يخرج عن العهدة بقضائه في وقت مكروه مع كراهة التحريم
وفي المبسوط القطع افضل وكذا لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فاداه فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره
فقول الغرر تبعا للزيلعي في المسألتين الافضل قطعه والقضاء في الكامل ضعيف لما في البحر والفتوى انه واجب
انتهى ولو شرع في تطوع في الاوقات المكروهة فافسده صح قضاؤه فيها كما في الغرر مع تقديس المولى عزمي
زاده قال العلامة الشرنبلالي لكن الافضل فيه القضاء في كامل وان صح في مثل ما بدا به فيه انتهى قلت وظاهر
ما مر الوجوب في هذا ايضا والله اعلم والحمد لله على توفيقه وعفوه **و** منع بالمعنى الاعم المتناول لعدم الجواز
وللكراهة ايضا عن **سجدة التلاوة** سواء وقعت التلاوة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع في الاولى بمعنى
عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة في المنية وشرحها المصرح ولا يسجد للتلاوة اذا تليت في وقت غير مكروه وان تلاها
في وقت من الاوقات الثلاثة ان سجدها فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا في غيره من الاوقات الثلاثة لانها وان
صحت لوجوبها بالسبب الناقص الذي اديت فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه بعبادة الكفار مع
الا ان تاخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتاتى فيه القضاء بل متى وجد فهو
اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة
وان سجد في وقت اخر غيره من الاوقات الثلاثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا فصل (لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتاخير زيلعي)
في المراقي فجعل سجدة تلاوة وجبت في الزمنة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة فيها وجعل سجدة تلاوة وجبت
فيها صحيحة فيها لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر واما اذا تلاها فيها فيجزئ اداؤها فيها بلا كراهة
كذا قال الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان سجدة تلاوة تجب فيها تجزئ فيها مع الكراهة لا بدونها
كما ظنه البعض انتهى وقال نوح افندي المختار جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب
وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق بينهما في الدر المختار بحمل المنع على التحريم
والاثبات على التنزيه لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فبين كلاميه تدافع فانظر ما ذا ترى والله الموفق وفي المحيط سجدة
السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد ويسقط عنه لانه يجبر لنقصان المتمكن
في الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج **و** منع بالمعنى الاعم
المتناول لعدم الجواز والكراهة ايضا عن **صلاة الجنازة** سواء حضرت الجنازة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع
في الاولى بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا فصل في المراقي فجعل صلاة جنازة حضرت فيها
صحيحة فيها لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال الشرنبلالي
كذا قال الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان صلاة جنازة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض
انتهى وقال نوح افندي نص في المواهب على جوازها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون
الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت هذا هو ظاهر سياق الملتقى لكن في شرح المنية
بعد ما ذكر سجدة التلاوة كما نقلناه آنفا وان الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات فصلى عليها فيه
كذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد وجب في وقت ناقص فوجبت مع النقصان كما اديت به كما
وجبت ولكن هل الافضل تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلي عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر

لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف
حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا انتهى وفي البحر ظاهر التسوية
بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه
فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز
مع الكراهة ولا يعيد ولو سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيد انتهى وقوله عند الطلوع ظرف للصلاة وما عطف
على التنازع باعتبار معنى التلبس الذي اشرنا اليه اي في وقت ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى قبيل
ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في
حكم الطلوع انتهى وفيه ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقائق ان حد الطلوع ان لا تحار العين
في عين الشمس هو الصحيح انتهى فما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهي في حكم الطلوع فلا تحل فيه النفل
نباح الصلاة وما يصلي بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة الاشراق يكره
بل لا يجوز كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت لا يجوز النفل في هذه الاوقات الثلاثة صحيح
لكنه مكروه تحريما وفي معراج الدراية ان كسالى العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع فان جمعا منهم لو طلعت
الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف لا تفسد ويتمها حين تبيض الشمس كما في القنية ولكنه يصبر
حتى اذا ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندي عن البرهان روي عن ابي يوسف رحمه الله جواز المضي
عن تكميلها عند طلوع الشمس وهو فيها وتحملها بعد حلها لانه لم يتحقق بها طلوع الشمس امتثالا للامر بالامساك
عنها وتاخيرها حتى تبيض الشمس فلم يوجد التشبه الحقيقي بعبادها فيجوز الصلاة عملا بالدليلين الا ان قوله
صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها من غير
امساك ايضا اذ المدرك لركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند طلوع فينبغي تخصيص
الفساد بصلاة المتحري لها عند الطلوع امسك او لا وجواز صبح غيره مطلقا والله اعلم انتهى و عند
الاستواء من استوى جالسا بالتركيب طولي لحق والمراد قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين
ولذا قيل انها لا تقوم وانما ترى قائمة وعلامة قيامها امتناع الظل عن النقص من غير اخذ في الطول كما نقل ابن الكمال عن
الحقائق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز والمجمع والغرر والتنوير وعيون المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام
في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول على وفق ما يأتي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم اذا استوت فارقها والثاني
على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار انتهى وبهذا يجمع بين
هذين القولين وبين حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ومعناه نهى
عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة القهستاني في تفسير قول المختصر وقيامها اي لا يجوز تلبس شيء من هذه الثلاثة
عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر انتهى والتلبس بشيء من هذه الثلاثة في هذا الوقت
قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع فيه فلا يجوز في هذا الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس
بلازم ان يسع هذا الوقت ركعتين مثلا ثم قال العلامة القهستاني ويجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعي وهو
الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم انتهى وهذا ما اراده في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة
عند الزوال فقيل من نصف النهار الشرعي الى الزوال لرواية ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة
نصف النهار حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغي فما احسن هذا لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها
فيه انتهى ونقله عنها شارح الوقاية واوضحه شارح الشرعة فقال واعلم ان وقت الكراهة من نصف النهار الى
الى الزوال لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن من قولهم الصلاة
عند الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال لا يكون امرا آنيا ليس
بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فتنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما اولا فكلام القنية

يحتمل

مطلب لو صلى الجنازة تجوز مع الكراهة ولا يعيد

وقت الاستواء وقت لطيف جدا لا يسع ركعتين ذكره ابن امير حاج في فصل السنن

الخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغي واما ثانيا فالنهي عن الصلاة في هذا الوقت يصرف
بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهي عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث النهي ما ذكر لخالف
حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال انما هو في التعبير وقد وقع في المختار والمنية فقال ابن
امير حاج هو محتاج الى التاويل لان وقت الزوال لا يمكن فيه الصلاة اجماعا فالاستواء اولى من الزوال انتهى واما خامسا
فقوله ونحوه اراد به الاستواء والقيام ولا نسلم انه ليس بممتد والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم
الظهيرة حتى يميل الشمس واما سادسا ففي هذا القول تطويل وقت الكراهة بلا داع وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه
بالصلاة التي هي خير موضوع في زمن كثير بخلاف القول فان وقت الكراهة فيه قصير جدا وهذا هو الاوفق لطريقة الاستواء
فقد مر تحديدها بقدر رمح فلا جرم ان العلامة القهستاني اشار بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادي
وله الحمد على توفيقه لتحرير الكلام وعلى حبيبه وآله الصلاة والسلام وفي حاشية نوح افندي قال الفاضل البرجندي في شرح
النقاية وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس
انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة
بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى هذا
يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد انتهى قلت فانظر الى اشارته الى ترجيح القول الاول والى كون المراد
فيه بالنهار العرفي وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها مهتم في المنية وشرحها للمصنف وروي عن ابي يوسف في غير الرواية
المشهورة عنه انه يجوز التطوع في وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع
الاوقات كما تقدم وله ما في مسند الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار
حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه كره الصلاة نصف النهار
الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض انتهى
وفيها وشرحها لابن امير حاج وروي عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال للناس بلوى
في تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوي وعليه الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت الزوال الوقت
تسميته بالقرب منه توسعا اذ لا خلاف في جواز التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى وفي حاشية نوح عن البحر ظاهر
كلام ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف وقد قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي العناية
ان حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والى الوجه الاول لا يضرنا
لان المنقطع بمنزلة المرسل وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء فيجوز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ
ابن حجر في شرح البخاري في اسناد هذا الحديث انقطاع وقد ذكر البيهقي له شواهد ضعيفة اذا ضمت قوي
قوي انتهى قلت ذكر في كتب الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها
ضعيفا انتهى وفي الاستواء التنفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه
الفتوى من الدر المختار اختص يوم الجمعة باحكام منها نفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح
المعتمد من الاشباه قال بعض الفضلاء ينظر في صحته فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المصنف في البحر
ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف وقال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح
المنية انتهى واقول الحاوي ثلاثة حاوي الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج
وبمجرد دعوى صاحب الحاوي ان الفتوى عليه لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة
والشروح مشتملون على قولهما وهذا تصحيح التزامي منهم على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى كما
ان النقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب له وفي التتارخانية نقلا عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز النفل
وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية انتهى وافاد بالتعبير بعن ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصحح كلام المصنف

المذهب عنده من حاشية الأشباه للسيد الحموي ثم رأيت في مجلد الحاوي القدسي ما نصه إلا وقت الاستواء يوم الجمعة
عند أبي يوسف لتحية الجامع وهو القوي اهـ وفي مزيد شرح المنية للمصلي أنه الرواية المشهورة عنه اهـ وفي عيون
المذاهب لا يمنع عن نفل في جمعة عند الاستواء عند أبي يوسف وفي المراقي وقال أبو يوسف لا تكره النافلة حال
الاستواء يوم الجمعة لأنه استثني في الحديث اهـ وهذا كله يفيد أنه مذهبه ثم الحاوي القدسي من المتون المعتبرة
دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه ثمرة الغراب وقع في سنام الاغتراب لقلة رغبات الطلاب وإذا ذكر في الحاوي
القدسي أنه المفتى به وأفاد كلام الكمال ترجيحه وذكر في شرح المنية والبحر والنهر فقد صح لنا أنه مذكور متنا
وشرحا والحمد لله رب العالمين **وعند الغروب** أي من وقت تغير قرص الشمس إلى أن يغيب تمام جرمها كما
أفاده القهستاني وحد الغروب أن لا تحار العين في عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقائق و
قدر مدة تحديده بقدر رمح فالمعنى وعند قرب الغروب الحقيقي وفي حاشية نوح افندي عن شرح المجمع أن الغروب في تأويل
الى التغير وفي شرح النقاية للبرجندي المراد من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها اهـ وعطف
التغير على الاصفرار للتفسير فإن المراد من اصفرار الشمس واحمرارها تغير قرصها على الصحيح لأنه المنقول عن أبي
حنيفة وأبي يوسف وبالجملة اختلفت عبارات المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب
وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار والمراد من الكل واحد تغير قرص الشمس فالتعبير به أولى
من التعبير بغيره اهـ هذا وسند المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنية للمص ما رواه مسلم وغيره من حديث
عقبة بن عامر رضي الله عنه ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين
تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب
والمراد بالقبر الصلاة لأن الدفن غير مراد به بالإجماع وقوله صلى الله عليه وسلم إن الشمس تطلع بين قرني شيطان
فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها وإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت
فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي وهذا يفيد أن المنع بسبب ما اتصل
بالوقت من استلزام فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت وإلا فالوقت
من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الأوقات وقد أفهم الحديث أن تلك الأركان هي الأركان الواقعة في هذه الأوقات
اهـ وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة حين قال يا رسول الله أخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة
حين تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فإن
الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فإنها حينئذ تسجر جهنم فإذا أقبل
الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب
بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار أخرجه مسلم من حاشية نوح قوله في الحديث الأول وحين يقوم قائم
الظهيرة يريد بالقيام قيام الشمس وقت الزوال والظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف وفي وقت الظهيرة
يكون الشمس واقفة عن السير تثبت في كبد السماء لحظة ثم تسير فيرى الناس واقفة وهي في الحقيقة غير
واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل الزوال وبعده أو من قام بمعنى اعتدل أي حين يستوي الشمس وتصل إلى خط
أي حين يستوي الشمس وتصل إلى خط نصف النهار من شرح المصابيح لابن ملك قوله في الحديث الثالث حتى يستقل
الظل بالرمح أي يرتفع الظل بارتفاع الشمس الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في
مكة والمدينة وحواليهما في أطول يوم في السنة فإنه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الأرض بل يرتفع عنها ثم إذا
مالت الشمس من جانب المشرق إلى المغرب وهو أول وقت الظهر يقع الظل على الأرض وقيل خص الرمح بالذكر
لأن العرب كانوا إذا أرادوا أن يعلموا نصف النهار ركزوا أمامهم في الأرض ثم
نظروا في ظلها وقيل من القلة يقال استقله إذا رآه قليلا أي حتى يقل الظل الكائن بالرمح غاية القلة وهو

بظل الزوال

كما يستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الأول وإذا دنت للغروب قارنها منه

بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك **إلا** استثناء متصل من الصلاة وقت الغروب **عصر يومه** بالنصب
لأنه مستثنى وقع بعد كلام موجب تام وإضافة عصر اليوم كإضافة ضرب اليوم بمعنى في في المشهور وبمعنى اللام على
الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية مولانا أخي وللمصلي كما في القهستاني والأول أقرب وأظهر والله أعلم
والمعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الغروب إلا عصر يومه فلم يمنع عن
التلبس بأداء صلاة العصر عند الغروب لا منعا بمعنى عدم الجواز ولا منعا بمعنى الكراهة تحريما فيصح أداؤها عند
الغروب من غير كراهة التحريم وإنما المكروه تأخيرها إلى وقت التغير هذا هو ظاهر الملتقى وهو مختار الكافي و
الزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن أمير حاج في شرح المنية وقيل الأداء أيضا
مكروه وعلى هذا مشى الإسبيجابي في شرح الطحاوي وهو صاحب التحفة والبدائع والحاوي وكذا غيرهم على أنه المذهب من غير
حكاية خلاف فهو الأوجه اهـ وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي ثم قال نوح والحاصل أنهم
اتفقوا على أن تأخير العصر إلى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الأداء فيه فقال بعضهم لا يكره واختاره صاحب
الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب اهـ قلت ولذا قال في المراقي
صح عصر اليوم بأدائه عند الغروب مع الكراهة اهـ قلت ولو حمل المنع على كراهة التحريم والمثبت على كراهة
التنزيه لارتفع النزاع والله أعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف الطحاوي قول الإمام وصاحبيه ومنع
عصر يومه كالفجر اهـ قلت روي في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب عن الحسن بن زياد أنه قال لا يجوز
عصر يومه أيضا لأن آخر وقت العصر عنده حين تصفر الشمس فلعل هذا يكون للطحاوي وكونه تابعا للإمام وأما الحسن ابن زياد
فيحتمل أن يكون مبنى الخلاف ويحتمل أن يكون تابعا له لاحتمال أنه سمع عن الإمام وأفتى بما سمع اهـ قلت فاحفظ هذا واغتنمه
فإنه سيجيء لك إن شاء الله تعالى ثم قال صح بعصر يومه لأن عصر أمسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقا فإنه ثبت في ذمته كاملا
فلا يؤدى ناقصا اهـ وفي المراقي صح عصر يومه عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مضى للزومه كاملا بخروج
وقته فلا يؤدى في ناقص اهـ قلت وكذا لا يصح قضاء غير العصر أيضا عند الغروب كما لا يصح عند الطلوع والاستواء
في المنية مع شرحها للمص ولو قضى فيها فرضا أي صلاة مفروضة يعيدها أي يلزمه إعادتها لعدم صحتها لما قدمناه
من أنها وجبت بسبب كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص اهـ وفي شرحها لابن أمير حاج ولو قضى فيها فرضا يعيدها
أي لو قضى في هذه الأوقات الثلاثة فريضة فإنه وجب عليه أن يعيدها في غير هذه الأوقات لأنها وجبت في ذمته كاملة
فلا تسقط بقضائها ناقصة وصرح في المحيط بأنه لا يجوز أيضا في هذه الأوقات قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر
لأن القضاء لزمه كاملا لأن السنن شرعت بصفة الكمال والمؤدى في الناقص ناقص والكامل لا يتأدى بالناقص
نعم صرح فيه بأنه لو شرع في النافلة في هذه الأوقات ثم قطعها حتى لزمه القضاء في الرواية المشهورة فقضاها في الوقت
المكروه جاز وقد أساء وفي هداية الناطفي وعن أبي يوسف أنه لا يجوز القضاء إلا في وقت يحل فيه الأداء اهـ وهو
الأشبه ونص في المحيط أيضا وفي التحفة والبدائع على أنه لا يجوز في هذه الأوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي
وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر وإلى هذا كله أشار في الحاوي أيضا حيث قال بعد
ذكر هذه الأوقات الثلاثة ثم من الصلوات والسجدات ما لا يجوز أصلا كقضاء الفوائت وصلاة النفل عند الطلوع
ومنها ما جاز مع الكراهة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل التي صار لها الحضور والتلاوة
والنذر والشروع فيها وصلاة العصر عند الغروب فالأولى تأخير الجميع عنها إلا صلاة الجنازة وعصر يومه فإنهما يعجلان
مع الكراهية خوفا عما هو أشد منها اهـ وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الأوقات وهو حسن
منحة وأشار إلى جواز المنذورة مع كون الأفضل أن يقطعها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي وكذا التحفة
بما إذا أوجبها على نفسه فيها كما أفدناك من الحاوي كذلك أما إذا نذر مطلقا أو في غيرها فلا يجوز وهو أوجه
والله أعلم اهـ قلت قد أسلفنا بعض ذلك وأعدناه لعدم خلو الإعادة عن الإفادة منه رحمه الله نقل عن البحر

مطلب ان الصلاة على النبي افضل من قراءة القرآن

في البحر القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن في هذه الاوقات الثلثة وكانه لانها من اركان الصلاة
فالاولى ترك ما كان ركنا لها ايضا انتهى وفي شرح المنية للمص وسئل ابو القاسم عن قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلاة
فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل
انتهى و منع بمعنى الكراهة تحريما كما ستعرفه عن التنفل مصدر تنفل كتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس بصلاة النفل قصدا
في الدر المختار وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد انتهى وقال المولى مسكين وقال الشافعي لا يكره التنفل بعد الفجر والعصر لكل ما له
سبب جائز بلا كراهة والمراد به كركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما بلا سبب فالتنفل فيها
ايضا مكروه انتهى و عن كل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور و ركعتي الطواف
وسجدتي السهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرحه الدر وفي شرح
المنية لابن امير حاج يكره فيهما التطوع سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد
واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب ومما وقع التصريح فيه
بكراهة هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضي خان وصاحب الخلاصة على انها
لا تجوز فيهما ولعل المراد انها لا تحل فلا خلاف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى بعد اداء صلاة الفجر
يعني فرض الفجر فيكره بعده تحريما ما ذكر كله فيكره كذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضه الى ان تطلع الشمس وما عن قيس بن
عمرو رضي الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح
مرتين فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الآن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم
فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن
فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر معارض بما عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن
حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو كان القضاء بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتأخيره
الى ما بعد طلوع الشمس وغاية ما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد
ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما وقع في المنية من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط
كذا في شرح المنية لابن امير حاج و بعد اداء صلاة العصر وان لم تتغير الشمس كما في المراقي وما وقع في المنية
من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا ان يجعل الغروب غاية وقيل التغير كما في قولهم عند الغروب
والله اعلم قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة انتهى يعني يكره ما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر
في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن امير حاج لا يمنع عن التلبس بشيء من قضاء صلاة فائتة ولو
وترا كما في الدرر ومن سجدة تلاوة وصلاة جنازة بعد اداء صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر
الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما لا يجوز غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدرر
من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان القضاء يجوز وقت التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا
فالصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية نوح افندي واعلم ان ما وجب لعينه كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج
يجوز في هذين الوقتين بخلاف ما وجب لغيره مما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما والفرق ان الركعتين نفل
وجبا لختم الطواف بهما واما سجدة التلاوة فهي لم تشرع نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيره بل
كانت واجبة بايجاب الله تعالى وان كانت التلاوة فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المص في شرح المنية لكن قدمنا
عن الدر المختار ان الواجب لغيره ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على
فعله ولا ريب ان وجوب السجدة يتوقف فعل العبد كتلاوته فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف

لما يظهر

تنفلت فعلت النافلة وهي التي تنسب على الفريضة من المصباح

فلا يظهر الفرق في الكراهة وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه على فعل العبد كالمنذور وقضاء
تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة التلاوة يكره اداؤه في هذين الوقتين ولا يكره غير ذلك من قضاء الفوائت
وصلاة الجنازة وسجدة السهو كما في هداية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة السهو نظر فانها مما
وجب لغيره كما تقدم والله اعلم و منع على وجه الكراهة تحريما عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق قاله
العيني باكثر من سنته اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
ثم بضميره الراجع اليه معناه الاخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء
الغيث وبضميره في رعيناه النبت وكذلك ههنا اريد بلفظ الفجر طالع الصادق وبضميره في سنته صلاة
الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر ما اريد بلفظه ويكون الاضافة لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد
من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم وذلك لشغل الوقت بالفرض تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة
الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض لقوله صلى
الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما
ولذا تخفف قراءة سنة الفجر انتهى فيكره ان يتطوع بعدما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو
مع القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح وكره التطوع القصدي بعد طلوع
الفجر سوى سنة الفجر قبل اداء فرضه واما بعد ادائه فرضه فالصحيح انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى
ركعة منه طلع الفجر الاصح انه يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد طلوع التطوع القصدي واذا اتمه هل
ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا ينوب كذا في الظهيرية انتهى هذا وجعل في تحفة الملوك هذا الوقت كالذي
قبله سواء في الحكم وكذا في التنوير وستعرف تمامه و من التنفل بعد الغروب قال المسكين قبل اداء صلاة المغرب
لكراهة تأخيره الا يسيرا في المنية وشرحها للمص وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه
المعنى في الوقت بل لتأخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اعتق رقبة
بناء غيره المغرب حتى بدا نجم وقال اتى في يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما
في الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون
السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من
يصليها والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما
رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود والمنذري في مختصره وما رواه
ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما
لاحتمال كونه ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر رضي الله عنه
قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله تعالى عنهن هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل المغرب
فقلن لا غير ان ام سلمة رضي الله عنها قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين
قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالهم اياه وسؤال الصحابة نساءه يفيد انهما غير معهودتين من سنته صلى الله
عليه وسلم وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان منشأ السؤال هو ظهور الرواية بصلاتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك
الصدر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف
بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب على الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم
وحيث خفي عليهم حتى سألوا نساءه صلى الله عليه وسلم واخبرن بالنفي ايضا كان ذلك ظاهرا باطنا في حديث انس
فيرجح النفي عليه انتهى فالحاصل ان ظهر مما ذكرنا انه قد يرجح على ما في الصحيحين ما في غيرهما وذكر المص

مطلب والمراد بالسنة التي تصلى بعد طلوع الفجر

في شرح المنية ما نصه ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري
ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية
هي لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما فالحكم بان
ما فيهما اصح التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل لتلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع
فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم
فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الاخر يكون ما رواه الاخر
ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الاخر نعم تسكن
نفس من لم يكن مجتهدا ولم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه
خبر الراوي فلا يرجع الا الى راي نفسه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره التنفل سواء كانت النافلة لها سبب
كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية قالوا لما فيه من تاخير المغرب وهو مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم منهم ابو حنيفة
ومالك وعن احمد انه يستحب ركعتان قبل المغرب وذكر النووي انها احد الوجهين لاصحابه المختار عند
منهم وغاية ما ذكر اصحابنا في جوابه انما يفيد نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل عليه دليل
من استلزام تاخير المغرب فقد استثنى في القنية منه القليل القليل والركعتان لا تزيدان على القليل اذا تجوز فيهما
وهو كذلك ثم ما في الفتاوى الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل في هذا الوقت كما لا يجوز في الوقتين الماضيين
قبله ينبغي ان يحمل على لا يحل فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضي خان
وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة وما نذر فيها من الصلوات او صار فيها شروع في
من النوافل يكره ايضا في ثلثة اوقات حالة الخطبة وقبل صلاة المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجماعة الا القضاء
لصاحب الترتيب ولا باس بها في غيرها من هذه الاوقات انتهى ولا شك ان هذا التفصيل في القضاء متعين
للتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه صلى بهم العصر بعد ما غربت
الشمس ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة التلاوة فلا ينبغي ان يكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل
الموجب لها عندهم انما هو تاخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيات فلا تخلو
ايضا وخصوصا صلاة الجنازة لما ورد فيها من طلب التعجيل والاوجه ان المصلين على الجنازة ان كان من قصدهم
اتباعها حتى تدفن فينبغي ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة الجنازة كيلا تفوتا او تقعا في الوقت المكروه وان
الاشتغال باتباع الميت ودفنه وخصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل بين الفرض والسنة ولا
يكن من قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم يتعين عليهم مواراتها لوجود من
يتولى ذلك غيرهم فينبغي ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب فضلا عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم
تاخير المغرب انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط
ويجوز ما عداه انتهى **و** عن التنفل **وقت الخطبة** ای من الخطب العشر **كانت** هذه الخطبة ولو خطبة نكاح
ظرف منصوب عطف على قبل او بعد مثله
في المراقي ويكره التنفل عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهي عنه سواء فيه
الجمعة والعيد والحج والنكاح والختم والكسوف والاستسقاء انتهى وفي القهستاني ويكره تحريما اذا خرج الامام من مكانه
للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة
والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا
ولعله مشير الى رواية عنا والاوجه ان يقول ويكره عند الخطبة النفل لتشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الحج
فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي
والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القرآن
من التكبير

١٢١

من التكبير ثم جهر وان انه لا يكره عند الامام ذاك من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى ثم ما مر
عن المراقي افاد ثلثة اوقات مكروهة وقت خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها
الى ان يشرع في الصلاة هكذا نبه مولانا اخي في لفظ الوقاية في حفظه وفي حاشية نوح افندي اتفقوا على ان التطوع
حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع في
الصلاة فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الو
الوقتين المذكورين واعلم ان كلام صدر الشريعة هنا يخالف ما ذكر في اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره
عند الخطبة يوم الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلامه على
فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى وزاد الشرنبلالي والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة
مطلقا لانه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى واعلم انه جعل في تحفة الملوك وشرحها هدية
الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه فاحفظه تنبيه قوله
ايا بفتح الهمزة وتشديد التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط المستدعي لصدر الكلام وقسم
كانت ضمير الخطبة كما افدناه وجزاء الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى اي خطبة كانت هذه
الخطبة يكره التنفل وقتها واي بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة بعض مع المعرفة وقد يؤنث اذا اضيف الى مؤنث و
ترك التانيث اكثر كما في كليات ابي البقاء واي بعض ما اضيف اليه وذلك البعض مبهم مجهول فاذا قلت في الاستفهام
اي رجل جاء واي امراة قامت فقد طلبت تعيين ذلك البعض المبهم المجهول فلا يكون الجواب بذلك البعض الا
معينا واذا قلت في الشرط ايهم تضرب اضرب فالمعنى انه تضرب رجلا اضربه ولا يقتضي العموم وقد يقتضيه
بقرينة نحو اي صلاة وقعت بغير طهارة وجب قضاؤها واي امراة خرجت فهي طالق وحده تؤدي ما عليه
اياها دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى وهو معمول يجب ما اضيف اليه والافصح استعماله
في الشرط والاستفهام بلفظ واحد للمذكر والمؤنث لانه اسم والاسم لا تلحقه هاء التانيث الفارقة بين المذكر
والمؤنث وعليه قوله تعالى فاي ايات الله تنكرون وقال الشاعر باي مشيئة عمرو بن هند وقد يطابق في التذكير
والتانيث نحو اي رجل واية امراة وفي الشاذ باية ارض تموت وقالت الشاعر باية جارة تلك الموصية ويطابق
موصوفها تشبيها له بالمشتق فيقال رجلا اي رجل وامراة اية امراة كما في المصباح المنير فاستعمال ايا في نظم
الملتقى مذكر مع اضافته معنى الى مؤنث واقع على الاكثر الافصح والحمد لله والصلاة على رسول الله **و** عن التنفل
قبل صلاة العيد كما في المختار وفي المنية وشرحها للمص وكذا يكره التطوع ايضا صلاة العيدين وعند خطبتهما
اي بعد ارتفاع الشمس
وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم
العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما رواه ابن ماجة من حديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه
انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره
بعد خطبته في المصلى ايضا انتهى قال في البحر ونكره التنفل قبلها ثم قال في شرحه يريد قبل صلاة العيد اجازه الشافعي
للحديث الوارد في الضحى ولنا ان عليا رضي الله عنه انكر على من صلى متنفلا قبلها وقال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الصلاة ولم يتنفل قبلها فقال له واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم
ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح ان الكراهة غير مختصة بالمصلى لانه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل
قبلها مع حرصه على الصلاة فلذلك لم يفيده في الكتاب واما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الامام من الخطبة ففيه

اجر جزيل وورد في فضله اخبار كثيرة انتهى وياتي تمامه ان شاء الله تعالى في باب صلاة العيد ويكره التنفل قبل صلاة
العيد ولو تنفل في المنزل وكذا بعد العيد في مصلى العيد لا في المنزل في اختيار الجمهور من المراقي واعلم ان في جواهر
تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه وتمام
عبارتهما وثلثة اوقات يكره فيها التطوع فقط اي يجوز ما عداه احدها بعد الغروب قبل صلاة المغرب والثاني
وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيدين انتهى ومما يفيد بطلان التخصيص ما في تنوير الفقه
قول التنوير وشرحه وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة او على جنازة
وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما في القنية مع شروق الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها اصلا والاداء
الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها واستواء الا نفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد
كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي وكان عليه الفتوى وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف
الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه الصدر الشريعة وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا
ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت الاية في كامل وحضرت في
لوجوبه كاملا فلا يتادى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اي تحريما وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة وصح
مع الكراهة تطوع بدء به فيها او نذر اداء فيها وقضاء تطوع بدء به فيها فافسده لوجوبه بالشروع
ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وفيه عن القنية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل
من قراءة القران وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل
ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي
شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا
يكره قضاء فائتة ولو وترا ولا سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض
وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين
وقبل صلاة مغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا وعند خروج امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة
لخطبة ما وسيجيء انها عشر الى تمام صلاته بخلاف فائتة فانها لا تكره وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب
والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة
امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك
تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت وقبل صلاة
العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت في الاصح وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدهما كما مر وعند
مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها
ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلثون وقتا وكذا تكره في اماكن كفوق طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة
ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف
وسطوحها ومسيل ماء وارض مغصوبة او للغير او مزروعة ومكروبة ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح
بعدها وبعد طلوع الفجر الى اداء الفجر ثم لا باس بمشيه لحاجته وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها كما في الفيض
انتهى انظر الى احسن الجمع والانتظام وجزيل الفائدة مع فصيح الكلام وتامل فيه واغتنم ما فيه ويكره التنفل
بين الجمعين في جمع عرفة ولو بسنة الظهر وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع
بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة احد
الاخبثين البول والغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تتاقه نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار
عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص في المؤدى من مراقي الفلاح

للشرنبلالي

١٩٢

للشرنبلالي ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره
الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي واعلم ان الاوقات المكروهة على ما في التحفة و
قاضي خان والكفاية اثنا عشر وعلى ما في شرح المجمع ستة عشر منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء و
الغروب وعند خروج الخطيب وعند تلاوتها ومنذ الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلاة وقد افصح عن هذه الثلثة
قوله الصلاة اذا خرج الامام الخ وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد
جمعهما قوله وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهي مفهومات كما ترى
واما الستة الباقية التي لم يصرح بها ولم يشر اليها فيه فاولها الذي عبر عنه صاحب الهداية بالنصف الاخير و
غيره بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء العشاء لا غيره والثاني بعد شروع الامام في الصلاة المفروضة بالجماعة
الا سنة الفجر اذا لم يخف فوت الجماعة والثالث ما قبل صلاة العيدين لمن حضر المصلى والثلثة الباقية عند خطبة
العيدين وعند خطبة الحج عند ائمتنا الثلثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على
وجه يرتقي الى اثنين وعشرين لان في كل من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ
منها فيحصل ستة اخرى فبلغت المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا اخي قلت اذا جمع الامر على هذا المنوال
المنوال تبلغ اوقات الكراهة عند المتامل البصير خمسة وخمسين لمن في بعضها نظر فتبصر والله الموفق والهادي
ومنع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز والكراهة تحريما عن الجمع بين صلاتين مفروضتين
في وقت لاحديهما ولو بعذر فان جمعنا في وقت المتقدمة لم يجز الجمع بمعنى عدم صحة المتاخرة قبل دخولها وان في وقت
المتاخرة يكره الجمع تحريما لتاخير المتقدمة واخراجها عن وقتها في التنوير وشرحه ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر
من سفر ومطر خلافا للشافعي وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس
اي اخره عنه بطريق القضاء انتهى وفي الملتقى ولا يجمع بين فرضين في وقت اذ لا تصح التي قدمت عن وقتها ولا يحل تاخير
الوقتية الى دخول وقت الاخرى بعذر كسفر ومرض وحمل المروي في الجمع على تاخير الاولى الى قبيل اخر وقتها وعند فراغها
دخل وقت الثانية فصلاها فيه انتهى وفي الدرر والغرر لا يجمع فرضان في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا يجمع فرضان الخ اقول ذهب مالك
والشافعي واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم في وقت
الاولى منهما وجمع تاخير في وقت الثانية منهما الان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في
السير لخوف فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجوز للمسافر ان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروي عن احمد
جواز جمع التاخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل ائمتنا ما روي
من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها وقال بعض المحققين
هذا التاويل انما يتمشى في جمع التاخير فاما جمع التقديم فلا يتاتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر الخ اقول نقل
جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض في وقته
واختلفوا في السفر المبيح للجمع ذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص به وللشافعي
في ذلك قولان اصحهما اختصاص بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا للجمع التقديم ثلثة شروط الاول
تقديم الاولى والثانية نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد في صلاة عرفا ولم يذكروا لجمع التاخير
الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية
افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله سيما
الحاج ولا باس بالتقليد انتهى من حاشية نوح افندي ولا باس بالتقليد عند الضرورة لكن يشترط ان يلتزم جميع
ما يوجبه ذلك الامام لان الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدرر المختار قال في المجمع ولا نجمع بسفر او مطر ثم

قال في شرح قال اصحابنا لا يجمع بين صلاتي الظهر والعصر ولا بين صلاتي المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بينهما بالعذرين ومذهب مالك واصحابه غير اشهب من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير عذر اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما صلى النبي عليه السلام الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا من غير خوف ولا سفر وروي من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك لئلا يتحرج امته وله حديث معاذ رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وحديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضي الله عنهما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا جمعا وثمانيا جمعا يعني بالسبع المغرب والعشاء وبالثماني الظهر والعصر وعنه ايضا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا على الصلوات اي ادوها في اوقاتها ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وحديث المواقيت وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء وتأويل ما رواه الجمع بينهما فعلا لا وقتا لحديث نافع رضي الله عنه خرجنا مع ابن عمر رضي الله عنهما مكة فاستصرخ على امرأته فجعل يسير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم يلتفت حتى اذا دنا غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره انتهى وفي شرح لابن فرشتة الجمع بين صلاتي الظهر والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه يجوز عنده ان شاء صلى الظهر في وقت العصر او العصر في وقت الظهر وكذا في المغرب والعشاء له ما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت وآخره الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الحقائق السفر الذي يباح والذي لا يقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد به ما يبل الثياب والا لا يجوز تعليله بان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا انتهى **الا** استثناء مفرغ من اعم الامكنة ومنع عن الجمع بين صلاتين في وقت في جميع الامكنة الا **بعرفة** يوم عرفة فانه لم يمنع عن الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم فيها **و** **بمزدلفة** ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيها في المصباح الزلفة قربة فازدلف اي اقترب وازدلف صلها ان تلف ومنه مزدلفة فان صلها مزدلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازدلفت الشيء جمعته قيل منه من دلفة لاجتماع الناس بها وهي علم على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمحًا لوصفيتها الاصلية كدخولها في الحسن والعباس انتهى لكن في عرفة للحاج لا لغيره شرط ان يصلي الحاج مع الامام الاعظم اي السلطان او نائبه كلا من الظهر والعصر ولو مسبوقا فيهما وبشرط الاحرام بحج حال صلاة كل من الظهر والعصر ولو احرم بعد الزوال في الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين فساده واعاده يعيد العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج ولو منفردا قال في البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر جمع تقديم في ابتدائه وقت بعد نمرة كما هو العادة فيه باذان واحد واقامتين ليتنبه للجمع ولا يفصل بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم تجز المغرب في طريق مزدلفة يعني الطريق المعتاد للعامة لقوله صلى الله عليه وسلم للذي رآه يصلي المغرب في الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعده حتى طلع الفجر او خاف طلوعه صح من مراقي الفلاح وتمام هذا في الحج ان شاء الله تعالى **ومن** اي امرأة حائض او نفساء **طهرت** بفتح الهاء وضمها والاول افصح كما في الدرر اي من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو في اخر **وقت عصر** او في اخر وقت **عشاء** وهو زمان يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدوري فانه شرط للوجوب زمانا

يسع التحريمة فقط على الصحيح كما نبه عليه القهستاني **صلتهما** اي صلت هذه المرأة الطاهرة في احد الوقتين العصر في وقته او العشاء في وقته **فقط** اي لا يصلي الظهر مع العصر في الاول ولا المغرب مع العشاء في الثاني والحاصل ان الطاهرة في وقت العصر انما تجب عليها صلاة العصر ولا تجب عليها صلاة الظهر والطاهرة في وقت العشاء انما تجب عليها صلاة العشاء ولا تجب عليها صلاة المغرب عندنا خلافا للشافعي قال صدر الشريعة فان عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء تصلي المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده في السفر انتهى ولفظ الغرر والدرر طهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت الخ قال في الوقاية ومن طهرت الخ غير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال في الايضاح لم يقل من طهرت لعدم اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح افندي قوله تقضيهما عبارة الوقاية صلتهما وهو الاظهر من حاشية عزمي زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ هكذا قال صاحب الكافي وصدر الشريعة الا انهما لم يقولا وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد ورده ابن الكمال في الايضاح بان قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لا لانه يقول وقت الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين من الظهر والعصر وكذا من المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح افندي قلت في قول ابن الكمال وقت العصر وقت للظهر الخ تنبيه على ان وقت الظهر ليس وقتا للعصر ولا وقت المغرب وقتا للعشاء ولذا قال العلامة الحفيد في حاشية صدر الشريعة لو طهرت في وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان الوقت الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين **ومن** من ذكر او انثى **هو اهل** وجوب **فرض** من الصلوات المفروضة عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا من حيض ونفاس قال القهستاني ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت انتهى **في اخر وقت** معين لذلك الفرض هكذا في نسخ الملتقى وفي الوقاية والنقاية والاصلاح في اخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستاني في اخر وقته اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض والنفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل انتهى واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله على رواية الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة من الظهيرية والمعنى انه لم يكن اهلا لوجوب الصلاة عليه في اوائل الوقت ثم صار اهلا في اخر الوقت كما ذكر ولم يمكنه اداؤها فيه فهو **يقضيه** اي ذلك الفرض بعد خروج وقته لانه وجب عليه بادراكه اخر الوقت وهو المعتبر في السببية عندنا فيجب عليه قضاؤه خلافا لزفر **لا** يقضيه من كان اهلا في اوائل الوقت ثم خرج عن الاهلية في اخر وقت كمن جن **و** **من حاضت** او نفست **فيه** اي في اخر الوقت لان المعتبر في السببية هو اخر الوقت وهو لم يكن اهلا فيه فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج وقته خلافا للشافعي قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع في اخر الوقت يوجب الصلاة وحلوله فيه مسقط انتهى قال في الدرر المعتبر في السببية اخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر

او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وفي تقرير الاصول
انتهى قوله يلزمهم فرض الوقت اي اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبي وطهارة الحائض في اخر الوقت قوله ولو
حاضت فيه اي حدث حيضها في اخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اي لا يجب قضاء
صلاة ذلك الوقت من غاية عزمي زاده وقال في الفرائد لا من حاضت فيه ونفست قال نوح افندي هكذا قاله صاحب
الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض المحققين بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان الحكم
غير مختص بالحائض فلا وجه لخصوصها في مقابلة التعميم السابق انتهى قلت فقال في الاصلاح ومن هو اهل فرض
في اخر وقته يقضيه لا في العكس انتهى واراد بالعكس انه لم يكن اهلا في اخر وقته وبهذا التعميم قال القهستاني
عند قول النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية باخر الوقت انتهى ولذلك انتهى قلنا في حل لفظ الملتقى ما رايته والله الموفق وان بقي من الوقت
مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى
عليه واقام المسافر وسافر المقيم في اخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في اخر الوقت
لم يجب الفرض من الوجهين اذا ادرك المكلف من اخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت
وان اعترض فيه ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيه على العشرة
والاربعين وافاق المجنون والمغمى عليه واسلم الكافر وبلغ الصبي لزمهم فرض الوقت وان اقام المسافر فيه في الظهر
او العصر او العشاء ولم يكن صلى لزمه اربع ولو حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل واغمي عليه
لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم فيه صار رباعيته ركعتين من الحاوي القدسي قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم
نعوذ بالله في اخر الوقت فلم يسلم حتى خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم مسلم صلى الفرض ثم ارتد
ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال الردة من الوجيز
قلت ومما ذكرنا ظهر وجه قولنا في حل لفظ الملتقى كمن جن اي بالكاف التمثيلية فتأمل ومن
صح في اول الوقت ومع المؤدي فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب فيه فان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين
ذلك الوقت للوجوب من الحاوي القدسي الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء
وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتاخير عنه وهو الصحيح من
المذهب من الوجيز قلت فلو مات في خلال الوقت من غير اداء لم يأثم ويوخذ من كلام العلامة ابن
فرشته في شرح المنار انه ان اخر الى اخر الوقت فمات من غير اداء فان ظن انه يعيش الى اخر الوقت يأثم لانه فوت الصلاة
والا لا لانها فاتت والفوات يضاف الى صنع الله لا اليه والموت في تلك الحالة نادر والنادر لا يبنى عليه الحكم
والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين

باب الاذان

اي والاقامة ففيه اكتفاء باحد النظيرين عن الاخر وسيأتي ان الاقامة افضل من الاذان لكنهم اختاروا
ذكر الاذان في العنوان لسبقه الاقامة في الواقع والله اعلم [illegible] ولما كان الاذان موقوفا على تحقق
الوقت اخره عنه انتهى وفي المنح لما ذكر الاوقات التي هي الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذي هو اعلام بدخولها وقدم
السبب على العلامة لقوته ولان الاوقات اعلام في حق الخواص والاذان اعلام في حق العوام انتهى وفي الجوهرة وانما قدم
ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة
وجود المخبر به ولان الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام العوام والخاص مقدم على العام وزيادة
مرتبة العلماء قال الامام البزدوي فينبغي للمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفي الكفاية
اذن بالشيء كسمع علم به وفعله باذن اي بعلمي واذنه الامر وبه اعلم واذن تأذينا اكثر الاعلام والاذان الاعلام مطلق
قال الله تعالى واذان من الله ورسوله انتهى وفي الملتقط اذن بمعنى علم منه فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان بالكسر

والاذان بفتح الهمزة المقصورة الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفي المصباح واذنت بالشيء علمت
ويعدى بالهمزة فيقال آذنته ايذانا واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والتفعيل الفعال يأتي
بالفتح اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفي
المغرب الاذان الايذان وهو الاعلام ومنه لا بأس بالاذان للناس في الجنازة وفي التنزيل واذان من الله ورسوله
ومنه حديث الحسن رضي الله عنه اذا جئتموها فاذنوني ومنه جهل من المرهقين على ابي حنيفة رضي الله عنه واما
الاذان المتعارف فهو من التأذين كالسلام من التسليم انتهى قال القهستاني الاذان كالكلام اسم من التأذين
انتهى وحاصل ان الاذان في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتأذين كما افاده المصنف في شرح
المنية قلت ونظيره السلام فانه مصدر سلم ويأتي اسما للتسليم والله اعلم وهو كذلك الاعلام عموما والاعلام
بوقت الصلاة خصوصا من شرح المنية للمص يعني في الغالب والا فالاذان قد يكون غير الاعلام بوقت الصلاة
كالاذان للفائتة وبين يدي الخطيب وفي اذن المولود اليمنى وعند وقوع الحريق ونحو ذلك ولذا قال المولى
مسكين وصاحب الكفاية والاذان في الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفي التنوير وشرحه الدر هو
لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان لفائتة وبين يدي الخطيب على وجه
مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة انتهى والاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم
الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودي للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وهو معروف من
الي هريرة واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده من
المدارك روى ابو داود بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس
يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما
تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع ثم
استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافرد ها وثنى
لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو
في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال
ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا لان قال
وفيه ابن اسحق هذا ثابت صحيح وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي
صحيح انتهى من شرح المنية للمص عرف ذلك بالسنة وفي شرح الطحاوي واصل الاذان ثبت برؤيا عبد الله بن زيد
الانصاري رضي الله عنه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس
فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم
بعضهم ينفخ بالبوق وقال بعضهم توقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق راءهم على شيء فصلى رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاء عبد الله بن زيد رضي الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين
النائم واليقظان فرايت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم حائط من الحرم واستقبل
القبلة وقال الله اكبر الله اكبر وحكى الاذان المعروف ثم قعد هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه زاد
فيه قد قامت الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فقال عمر رضي الله عنه
وانا رايت مثل ما راى الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه قوله وقيل امر الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا
انما ثبت بالوحي عن رسول الله انه لما اسري به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلام واقام وتقدم هو صلى الله عليه وسلم
وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام من النقاية وشرحها الواجب بالشيء واتابه فنوع ان سبب

مطلب في سبب ثبوت الاذان ابتداء

في الابتداء وهو سبب الثبوت وسبب في البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله ابن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلاة فقال بعضهم يضرب الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور وهو البوق فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم توقد النار فقال صلى الله عليه وسلم ذلك للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق آراؤهم على شيء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال ما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله ابن زيد رضي الله عنه فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال رضي الله عنه فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمع عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما رأى الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت لكلمة الحمد على ذلك وروي ان سبعة من الصحابة رضي الله عنهم راوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون ثبت بالرؤيا فان الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلام واقام فصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام واما سببه في البقاء فدخول الوقت من الضياء المعنوي وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة بقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة غاية اكمال الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم باذان ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة من الفرسان وسبب مشروعيته مشاورة الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم وشرع في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية في المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له من مراقي الفلاح

مطلب وسبب ابتداء اذان جبريل

سببه ابتداء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا عبد الله بن زيد الاذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل عليه السلام قيل وقيل وسببه بقاء دخول الوقت من التنوير وشرح الدر تكملة اول من نطق بالاذان عبد الله بن زيد واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه في صلاة الصبح وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء اذن جبريل واقام وكانوا سبعة صفوف ثلاثة من المرسلين واربعة من غير المرسلين وكان خلف ظهره ابراهيم وعن يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم السلام كما في انسان العيون امامة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح الانبياء كانت في النافلة كما في المنية المفتي صلى بهم ركعتين كما في الخميس بعدما صلى كل من النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ركعتين منفردين كما في المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس مع الانبياء عليهم السلام كانت مرتين قبل العروج وبعده توفيقا بين الروايتين الثابتتين في الاحاديث الصحيحة كما في حاشية الدرر لنوح افندي والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودها في السنة الاولى وقيل في الثانية من الهجرة في المدينة والمشهور الصحيح انه لم يؤذن ولم يقم قبلها لا بلال ولا غيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة الى ان هاجر بغير اذان واقامة وانما كان ينادي بلال رضي الله عنه الصلاة

جامعة

جامعة كما في انسان العيون وفي الظهيرية كافر اذن في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهدوا عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما سواء كان الاذان منه في الحضر او السفر انتهى وقد دلت الآثار على ان الملائكة مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا ويصلون صلاتنا ويصلون في جماعتنا كما في الكلمات وجاء اسرافيل مؤذن اهل السماء وامامهم ميكائيل عند البيت المعمور وهذا في الغالب فلا ينافي ما جاء عن علي رضي الله عنه مؤذن اهل السماء جبريل ولا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها امام اهل السماء جبريل كما في انسان العيون مهمة روى عقبة ابن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى العصر ورواه ابو حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه من الضياء المعنوي فضيلة الاذان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في التاذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في الجامع الصغير وغيره وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة ذكر الشيء بعد ذكر الجن والانس يدل على انه يشهد له ذوو العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهوده وما قيل من انه يشهد له المؤمنون من الجن والانس واما الكافر فلا يشهد شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يفضح قوما بشهادة الشاهدين عليهم تحقيقا لفضوحهم على رؤس الاشهاد وتسويدا لوجوههم فكذلك يكرم قوما بشهادة الشاهدين لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجهر كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد يغفر له مد صوته قال الخطابي مد الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله له وعن بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة فمن اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بحق الاذان وخمسة بحق الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة مسلم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري من دل على خير فله مثل اجر فاعله اي من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة مريض وغير ذلك مما لا يحصى مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في معنى الخير سواء دل بعبارة او اشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيء لانه مفرد مضاف الى معرفة فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير ففعلوا به كان له مثل اجرهم ولم يكن مثل الفاعل هو ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في المشابهة من كل وجه وقد يتخلف عنه لدليل واستنبط ابن حبان من هذا الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجموع الفائق

مطلب لو يعلم الناس ما لهم في التاذين لتضاربوا عليه بالسيوف

مطلب الاذان تسع عشرة

قلت لعل القائل بكلمات تلك جميع ... في عتبة ... ان فوق الاذان ... مرة كلمة لا ينقص ... الاذان تسع عشرة كلمة ... سبع عشرة ... جامع وكذا في المصابيح ... والجملة في ... ابن ملك

الشيخ عبد الرؤف المناوي اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف
المقدم والمؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه
لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيمة بطول اعناقهم
الطبراني في الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة رواه مسلم ومعنى قيل
انهم اكثر الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح المشارق وقيل هم اكثر
رجاء لان من رجا شيئا اطال عنقه اليه والناس حين يلجمون في الكرب يكون المؤذنون اكثرهم رجاء بان يؤذن لهم
الجنة وكان ذلك جزاء مد اعناقهم عند رفع صوتهم انتهى واما الاخرة ليس كامر الدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب
الدنيا وفي نوادر الاصول روي من اذن سبع سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان
سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه
وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه عند اول اذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط جبريل
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في ملاء من جنوده فهبط وسط البحر يقول امرحت
بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام عبد الرب فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نبي
فلما قال حي على الصلاة قال فريضة نزلت فلما قال حي على الفلاح قال افلح من اجاب اليها فلما قال الله اكبر
لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى ضامن لمن اذن او سمع الاذان فيسمعه رغبة وحسبة ان
من الفزع الاكبر يوم القيمة وان الله يبعث المؤذن من قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان
في دنياه الى موضع يحب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن فاذا انتهى الى الحافة اذانه قيل له ادخل الجنة
شجاع قال زاد الماء ببغداد في ايام عمرويه الامير حتى اشرفت على الغرق قال الحدثني ابو منصور عيسى
العابد الزاهد قال رايت في النوم في احدى تلك الليالي كاني واقف على الجسر والماء يرتفع وانا اقول
الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء انسان حسن الصورة فوقع في قلبي انه ملك من ناحية قطيعة الربيع
استقبله اخر من ناحية الكرخ فقال للذي جاء من ناحية قطيعة الربيع ما الذي
قال امرت بتغريق بغداد كلها حتى اذا لم يبق فيها اخرجت الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له اخو
ذلك قال رفعت ملائكة الليل الى السماء ان افتضت ببغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب
فامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح هذا اليوم سبعمائة اذان ببغداد سبعمائة مؤذن فعفا
وذهب مسيئهم لمحسنهم قال ابو منصور صاحب الرؤيا فانتبهت من النوم فزعا مرعوبا واتيت
الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى ملخصه من الضياء المعنوي فائدة وقد ثبت في المهموم ان يامر
في اذنه لانه يزيل الهم وكذا لمن ساء خلقه ولو بهيمة قاله ابن حجر من الكلمات وافتح الطبراني
عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان فان الشيطان اذا سمع النداء
وله حصاص كما في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه انه يندب الاذان
الجن بها انتهى وفي شرعة يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى انتهى وفي الجامع الصغير
ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا من ولد له ولد فاذن في اذنه
في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح التي تعرض لهم
عليهم منها وكذا نقله الشيخ العلقمي عن النهاية وفي مجالس الشام للبدركي ويقال ان ذهل النفخ
تفع من الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة الاسلام انه يستحب
الطريق في ارض قفرة ان يؤذن لينجوا من الغيلة ثم اعلم ان ركن الاذان الفاظه المخصوصة وصفته
مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه لزوم اجابته بالفعل والقول ويجب

ويطلب

ويطلب من سامعه الاجابة بالقول كالفعل كذا في المراقي وسيجيء في اخر الباب تمامه ان شاء الله تعالى واذا
علمت هذا فاعلم انه سن بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقد مر
بيانه اي سن الاذان سنة مؤكدة في قوة الواجب وليس بواجب على الاصح كما في المراقي للفرائض
بالهمز كالفضائل قال في الكلمات واما الحلي صحائف ورسائل وفضائل ونظائر وخلائل فحقه ان لا ينطق لانه خطأ قبيح لكن
بهمز فوقه ومن تحت انتهى اي في وقت اداء كل فريضة من الفرائض الخمس التي منها الجمعة وانما قلنا اداء لما سيجيء من
بيان حكم القضاء مصرحا متنا فلله در المص بصيرا محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها في النص كما نبهنا ذكره في
حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر دون غيرها حال من ضمير سن اي حال كون الاذان مجاوزا غير الفرائض يعني لم يسن
لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن لعيد واستسقاء وجنازة ووتر ولا يقع الاذان العشاء للوتر على
الاصح انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الكمال ولولا ما رويناه في العيد لاذنا على رواية الوجوب يعني وجوب
العيد اما السنة فكلو فلان ما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة انتهى ثم لما سيجيء من عدم سنية الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها
وكراهته لبعضها لابد من تقييد الفرائض هنا على وجه يندفع به التنافي وان اردت التحقيق فاستمع لما يلقى عليك
وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال في قوم صلوا الظهر والعصر بغير اذان واقامة قد اخطاوا السنة وخالفوا
واثموا وقيل الاذان نقاتلهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وفي محيط
رضي الدين وكلا القولين متقارب لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من
شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن هنا قال في الحاوي القدسي وهما في المعنى سواء لكن الاقرب انهما يسابوا و
قد ذهب صاحب البدائع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما يلزم بترك
الواجب ثم استدل للوجوب بامور منها ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبة ومواظبته
دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا وعلى هذا عول
انتهى ثم قال والى هذا يميل كلام المص في شرح المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او
استنانه انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل
في بعض ذلك في بعض الاحوال والجمعة من المكتوبات فلا اذان وكذا لا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها
ولا الفعل المكتوبات في جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة كذا في البدائع فان صلى
النساء جماعة باذان واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنوا عصر يوم عرفة اذا صلى مع
الظهر بجماعة مع الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير وعشاء ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة
في وقت العشاء فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية
واكتفى باذان الناس واقامتهم جاز ولا يكره وان اقام فحسن والمنفرد اذا صلى وحده وترك الاذان لا باس به وان
ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزوا باذان الناس واقامتهم
اجزاهم وقد اساؤا بتركهما ثم فرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا للجماعة ذكره في
البدائع وفي الخانية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم
وضياع القرية لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة
في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم
لهم ترك الاقامة والمقيمين يكره لهم تركهما قال في البدائع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة
فلا يؤثر في سقوط احد الاذانين الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل

المصاب الرخصة والمسجد الذي كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة
الاذان والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة
فقاموا في زاوية من زوايا المسجد فصلوا بجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع
فاما اذا لم تكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة والمسجد الذي ليس له اهل
معلوم كالمساجد التي على قوارع الطريق لا باس لا يكره تكرار الجماعة فيه مرة بعد اخرى باذان واقامة والفائتة الواحدة
اذا قضيت فرادى او بجماعة اذن لها واقيم الا ان تكون الجمعة فيصلي الظهر خلفا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان
ولا اقامة سواء صلى بجماعة او فرادى وفي الحاوي القدسي وكذا اهل السجن والعبيد والمرضى والمعذورون في المصر
وان تعددت الفائتة فان اذن لكل واحدة واقيم فحسن وان اذن واقيم للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة
جاز وعن محمد انه يقام لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر والعصر يوم عرفة وفي الكافي قالوا يجوز ان يكون ما قال
محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره تركه ويكره ترك الاقامة بخلاف العكس فصدق ما
قدمنا عن البدائع من انها اكثر ثبوتا من الاذان لسقوطه دونها انتهى قلت فهذه الجملة
المجموعة فاغتنمها واعتبرها فيها بادق والله الموفق وقد قدمنا ان دخول الوقت شرط لاعتبار الاذان
ولذا قلنا في قول الملتقى الفرائض في وقت اداء الخ فانه يسن الاذان بعد دخول الوقت فعلى هذا لا يؤذن
بصيغة مجهول التفصيل لصلاة من الفرائض الخمس ولو فجرا قبل دخول وقتها بل يكره ذلك كما في الفتح
تحريما كما في البحر ويعاد الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية للمص فيه اي في الوقت
لو فعل ذلك بان اذن لصلاة قبل وقتها وفي التنوير وشرحه الدر فيعاد اذان وقع بعضه قبل الوقت
كالاقامة خلافا للثاني في الفجر انتهى فافاد ان لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف رواية عنه كما في الوجيز
ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد في الفجر انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه رجع عنه
في القهستاني فيعاد في الفجر غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد
انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى انتهى على ان الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية
كقول المخالف كما في تتمة شرح المنية للمص هذا لكن في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته ويعاد فيه وعند
الثلثة وابي يوسف صح في الفجر وفي الهداية وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل
لتوارث اهل الحرمين وفي حاشية نوح افندي واما الاذان قبل الوقت في الفجر فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي
ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب
والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه وزاره لابي يوسف انتهى قلت فافاد هذه
النقول ان جواز اذان الفجر قبل الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوحة عنه ولهذا قال المص خلافا لابي
يوسف في اذان صلاة الفجر فهو يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه وقال في الحاوي القدسي فان اذن قبل الوقت
اعاد الا في الفجر بعد نصف الليل عند ابي يوسف انتهى فخلافه في اذان الفجر فقط قاله نوح افندي وفي شرح المجمع للمصنف
قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف يجوز
في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يفعل ذلك ولانه وقت غفلة ونوم و
الحاجة ماسة الى التاهب للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من وجوه التاهب ليتمكن المكلف
من اشتغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز ذلك احرازا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان موضوع
للاعلام بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون تجهيلا الا ترى انه لا يجوز في بقية الصلوات
وما فعله بلال رضي الله عنه كان ليتيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول الوقت فانه
صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى
تستبين لك الفجر
هكذا

هكذا ومد يديه ومساس الحاجة انما يكون ان لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التاهب
على الكمال مع اداء الفضيلة انتهى وفي شرح المنية للمص ولا يجوز الاذان قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه
ابو يوسف والثلثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام
مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين
لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن
حتى يطلع الفجر قال في الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
بلالا رضي الله عنه اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له
ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي
على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم النخعي قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق
الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل
الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه اذا
على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس من مثله
واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قاله في الامام ولذا قال كلوا واشربوا
او على التذكير ليتيقظ النائم ويرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا
عندهم على انه دليل لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع انتهى قلت
وح لم يبق لهم حجة سالمة على مذهبهم فينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما و
لذلك اخر المص قول ابي يوسف فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقد مر ان
الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف فتدبر وانصف وقد نقل في كشف العباد
من مهمة الابواب وفتاوى الحجة انه اذا طلع الفجر يعيد الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد
والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى فتح المقصود والحمد لله المعبود اعلم ان الاداء اصل والقضاء
فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم القضاء واعلم ان الاذان سنة الصلاة لا سنة الوقت كذا في الجوهرة
والدرر ولهذا يؤذن اي يذكر الكلمات المعهودة على وجه المشروع من يقضي ما عليه من الفرائض الخمس
للفائتة اي عند قضائه صلاة فائتة واحدة وفي المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا والاصل فات وقت
فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها ولم يفعل فيه انتهى ويقيم لها اي يذكر الكلمات المخصوصة على
وجه ما في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي المنتخب اقام للصلاة قرأ الاقامة انتهى وفي التنوير مع شرحه الدر
يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز
ومن قضى فائتة يقضيها باذان واقامة جماعة كان او فردا انتهى وفي الزيلعي والضابط عندنا ان كل فرض
اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه
باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه انتهى ولا يسن اذان واقامة فيما يقضي من الفوائت
في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها كما
في الدر المختار ومن هنا يظهر انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة فانه ما
اما ظهر جمعة ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر يوم الجمعة واما قضاء ما عليه من ظهر ولا اذان ولا اقامة
لمن يقضي صلاة في مسجد والله اعلم قال نوح افندي قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت
فانه لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة قال في البحر ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا في الوقت فساد صلاة صلوها
في المسجد اعادوها بجماعة ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوها انتهى وكذا

يؤذن ويقيم يعني يسنان كما في شرح التنوير **لاولى** مؤنث اول كالفضلى وفضلى اي لفائتة هي اولى **الفوائت**
التي يقضيها في مجلس قال في النوح افندى والمراد بالفوائت مافوق الواحدة انتهى وهي بالهمزة لانها من الفوت
بخلاف ماكان يائيا لمعايش من العيش وفي فوايش وجهان فاعلم ذلك **وخير** من يقضي فوائت في مجلس **فيه**
اي في حق الاذان ان شاء اذن **لكل** واحدة من **البواقي** اي الفوائت الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن
لواحدة منها يعني فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من الفوائت والاكمل فعل الاذان والاقامة في كل منها كما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن
من تباعا الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن كما فعله في الفجر الذي قضاه غداة ليلة التعريس كذا
في المواقي قوله فيه احتراز عن الاقامة فانها لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في المواقي فهي سنة
لكل واحدة من الفوائت والله اعلم وفي الضياء المعنوي ويتوكد في وجوب مشاعاة الاذان والاقامة الاداء
والقضاء وجملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها
باذان واقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادي الى ان لا يقظهم حر الشمس فلما انتبه انتبه قال
ليلة التعريس هو النزول في اخر الليل
قوموا ثم امر بلالا رضي الله عنه فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى الفجر قال الجندي ويجهر الامام
بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت واما اذا فاتته
صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز و
اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه امر بلالا رضي الله عنه فاذن
لكل واحدة وفي بعضها انه اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة والتمسك ان
الاخذ برواية الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها
في مجالس يشترط كلاهما وان فاتت صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة للصلوات التي
تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل صلاة نسيها ثم
تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك انتهى وفي كنز العباد عن
الزاد ويؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس فان فاتته صلوات اذن للاولى
واقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله الكفار
يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب كل صلاة باذان واقامة وروي في هذا الحديث قضاهن
على الولاء والترتيب بالاقامة فخيرناه لهذا وعن المنافع هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس
قبل يشترط كلاهما انتهى وفي شرح المصر للمنية ثم هما يعني الاذان والاقامة سنة للصلاة للصلوات الخمس اداء وقضاء
اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن للعيد ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام
بدخول وقته والنوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضوها بعد
طلوع الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى ويقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان
للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل ان يكمل في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على
الولاء وامر بلالا رضي الله عنه ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن انتهى ولما ذكر الاذان المسنون شرع في ذكر
الاذان والاقامة المندوب فقال **وكره** اي تنزيها لان المتروك مندوب كما سيأتي **تركهما** اي الاذان والاقامة

جميعا **للمسافر** ولو منفردا كما في القهستاني والدر المختار وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما في التنوير ولو
منفردا كما في الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما في الدر المختار وفي شرح المنية للمصر وان
ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز انتهى والامة اكره في الذخيرة من الاذان وكذا كره تركها للمنفرد دونه كما في فتح
وفي الخلاصة الاقامة افضل من الاذان **لا** يكره تركهما جميعا ويجوز بلا اثم كما في القهستاني **لمقيم** كما في شرح المنية للمصر
يصلي اي يؤدي صلاة مفروضة وفي كنز العباد عن المحيط والذخيرة اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس
واقامتهم اجزاه من غير كراهة وعن عائشة شاهان هذا في الاداء اما في القضاء فيكره ترك الاذان والاقامة
لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب الاداء والمؤدي امكن ان يلحق بالحي لانه
شاركهم في الوقت بخلاف القاضي لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق المصلي فافاد انه لا فرق بين المنفرد
والجماعة لكن في البرهان وشرح النقاية روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوم صلوا في منزل في مصر
واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال مصل ولو بجماعة انتهى
وسيأتي **في بيته** الواقع **في المصر** او القرية التي لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة
الواقعين في المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روي ان ابن
مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود ولم يأمرهما بالاذان والاقامة وقال اذان الحي يكفينا رواه سبط ابن
الجوزي وغيره وفي رواية اقامة المصر تكفيان كذا في حاشية نوح ومثل البيت الكرم ونحوه من توابع المصر ففي الخانية
يكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان
القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفي شرح الوقاية وان كان
في قرية ولم يكن فيها مسجد فمن صلى في بيته حكمه حكم المسافر وكذا لو فيها مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم
وفي شرح المنية للمصر **والقرية** يعني بين المسافر والمقيم ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى
بهما حكما لان المؤذن نائب اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد
صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى **وندبا** اي
الاذان والاقامة كلاهما في المصباح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه والفاعل نادب والمفعول
مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه
لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى انتهى قلت فلفظا هما ندبا اليهما ولعل المذكور بتضمين
معنى استحبا وكلاهما بصيغة المجهول **لهما** اي للمنفرد المصلي في بيته في المصر فان قلت ان كان في ترك
المندوب كراهة ينبغي ان يكره الترك لهما والا فما وجه الفرق بينهما قلت قوة الندب في حق الاول دون
الثاني ففي شرح المنية للمصر قبيل فصل فيما يكره فعله فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة
من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله
عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمنفرد ولمن يصلي في بيته في المصر
ويكره تركهما للاولى دون الثاني فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض
انتهى تنبيه يسن الاذان والاقامة لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام اما
لو اذن فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن فيه ويقام بعد كما في السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخالفة
بحيث لم يسمع غيرهم في كون ان يصلى فيه بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الخلاصة واما المصلي
في المسجد منفردا فحكمه حكم المصلي في بيته في المصر في عدم كراهة تركهما جميعا كذا في حاشية نوح افندي وبعد ذلك
شرع في ذلك كمن ما يكره من الاذان بقوله **لا** يندبان بل يكرهان كما في الفيض **للنساء** اداء وقضاء ولو
جماعة صبيان وعبيد كما في الدر المختار لكن قال نوح افندي قيد بالنساء اي جماعتهن لان المرأة المنفردة

تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وصرح به الكمال في الفتح انتهى وقدمنا الكراهة في حق من يقضي في المسجد وفي حق من يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر فتذكر وبعدما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع في ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره بقوله **وصفة الاذان** اي صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندي في بحث التشهد الاذان هو حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات المعروفة تسمية للكل باسم الجزء انتهى معروفة بين الناس فلا حاجة الى ذكرها وممن اعتنى بذكرها الامام القدوري رحمه الله حيث قال في مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر ● الله اكبر الله اكبر ● اشهد ان لا اله الا الله ● اشهد ان لا اله الا الله ● اشهد ان محمدا رسول الله ● اشهد ان محمدا رسول الله ● حي على الصلاة ● حي على الفلاح ● حي على الفلاح ● الله اكبر الله اكبر ● لا اله الا الله ● انتهى ● ومن جملة فوائد ذكرها صرف الطلبة ومن جملتهم نوع هممهم الى معرفتها فنقول فقوله الله علم في المعارف علم على ذات الباري تعالى شانه فهو جزئي بخلاف الاله فانه كلي وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر بمعنى اعظم في المصباح ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي الكبير وعن بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وفي شرح نهاية ابن حجر والمستعمل بمن قد يقدر فيه من اذا كان معلوما كقولك الله اكبر اي اكبر من كل شيء قال الله تعالى والآخرة خير وابقى اي خير من الدنيا وابقى منها انتهى وفي المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيره بالكبير ضعيف انتهى وفي تحل اواخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وتنبيها على انه منزه عن الصفات والنعوت والى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو اكبر منها انتهى وفي الضياء معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته
وفي حاشية اول باب صفة الصلاة
اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا فيه وفي الجوهرة وفي كنز العباد المعنى الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وقيل معناه الله اكبر اعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير للتقرير انتهى وفي غاية البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشيء اذا كرر تقرر انتهى قلت لعل التصوير بالتكبيرات يتذكر المرء من عند سماع كبرياء رب العالمين وضعف نفسه واحتياجه اليه فيتبادر الى اقامة الصلاة وفي الدر المختار يندب القيام عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال في النهر لم اره انتهى وقد يقال الظاهر هو الاول لانه ما دام الاذان دام السماع ويحتمل ان يكون المعنى عند اول سماعه تعظيما لله تعالى وكبريائه وحل له ان يجلس بعد ذلك والله اعلم واخرج ابو نعيم في الحلية عن عثمان رضي الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كما في الجامع الصغير للسيوطي قوله اشهد ان لا اله الا الله قال الشرنبلالي في تفسير التشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله وحده لا شريك له انتهى وفي اوائل شرح المنية للمصنف ان مخففة من ثقيلة واسمه ضمير الشان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اي موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ولا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفي الوجود عن اله سواه لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فليتامل والجملة خبر ان انتهى وبما قدمنا صح كلمة الا وجزئية الجلالة المعظمة صح الاستثناء فافهم وفي غاية البيان ذكر الشهادة بعد التكبير اشارة الى ان المؤذن في هذا الامر لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب والتكرير هنا ايضا للتقرير البيان انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله يليه ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكره في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد

قال

قال حسان بن ثابت الانصاري رضي الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهود يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبي مع اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد كذا في الجوهرة والضياء وفي اوائل شرح المنية للمصنف عن الكشاف يعني في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك ذكرك ورفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطبة وفي غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله انتهى قلت وفي اللهم صل على محمد وفي الضياء ولو ان رجلا عبد الله وصدقه في كل شيء ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشيء وكان كافرا انتهى قلت والتكرير هنا ايضا للتقرير قوله حي على الصلاة هو دعاء الى الصلاة وحي بفتح حاء مهملة وفتح تحتية مشددة مبني اسم فعل امر يعدى بعلى ومعناه اقبل على وزن اكرم وبالى ومعناه هلم قال في المصباح يقال حي على الغداء انتهى والتكرير للتقرير ايضا قوله حي على الفلاح في المصباح الفلاح الفوز ومنه قول المؤذن حي على الفلاح اي هلم الى طريق النجاة والفوز وفي المغرب وحي من اسماء الافعال ومنه حي على الفلاح اي هلم وعجل الى الفوز انتهى وفي كنز العباد امرهم بالمسارعة الى الصلاة بقوله حي على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حي على الفلاح اي سرعوا الى اداء الصلاة التي فرجاء وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة فاقيموها حتى تفلحوا من اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام به كالافتتاح ومعناه هنا الله اكبر اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة كما في غاية البيان وفي منح الفلاح يكبر في اوله اربعا ويثني تكبير اخره عودا للتعظيم كما في الفاظم وحكمة التكرير تعظيم شان الصلاة في نفس السامعين انتهى قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وقيل لمن لم يمتثل الامر كانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم فكيف لا تمتثلون امره ولا تسارعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال في الحاوي القدسي الاذان خمس عشرة كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى ففي اوله اربع تكبيرات بصوتين كما في النهاية وهو ظاهر الرواية وروى الحسن مرتين كما في الملتقى وفي شرح المجمع للمصنف قال مالك التكبير في ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير في اخره وعندنا يكبر مرتين ويفصل ثم يكبر مرتين اخريين انتهى وفي اخره تهليل قال في الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله انتهى وفي المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة ومن الناس من قال لا بد ان قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله يسمع نفسه كذا في كنز العباد وفي القهستاني الاذان يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان في اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينتقص كما في الكشف انتهى وفي سنة ستين وسبعمائة بمصر واثا من زيد على المنارة الصلاة والسلام عليك يا رسول الله فجعل في عقب كل اذان الى يومنا هذا كما في اوائل السيوطي وفي الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفي انسان العيون واول ما احدث الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الان بعد تمام الاذان على المنارة في غير المغرب في زمن السلطان المنصور حاجي بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدي اواخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الان لكن في غير اذان الصبح وغير اذان الجمعة اول الوقت واما فيهما فتقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احداث ذلك في زمن صلاح الدين بن ايوب لا تسبيح ط الناس في الاول وتخصيص التسبيح في الثاني دونما يقع لبعض الاروام من قوله

مطلب ومعناه حي على الفلاح

مطلب الاذان خمس عشرة كلمة التحسين

عند ابتداء الاقامة قامة للصلاة اللهم صل على سيدنا محمد الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار
في زمن موسى عم حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عم بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقولون
به الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه في ملتنا كان بمصر امره امير ها مسلمة قبل معاوية رضي الله عنه
مسلمة بن مخلد الصحابي رضي الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو وسمع اصوات النواقيس عالية فشكى ذلك الى شرحبيل
بن عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو ففعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى واعلم ان راء اكبر في الاذان
والصلاة ساكنة لا تضم للوقف فاذا وصل بكلام ضم كما في نهاية ابن الاثير ويجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات
الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وينوى الوقف في الاقامة لقوله صلى الله عم الاذان جزم والاقامة جزم و
التكبير جزم اي الافتتاح الصلاة كما في المرقي ويسكن كلماتها بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة لا جل الترسل فيه
ينوى الوقف كما في حاشية الشرنبلالي عن التبيين وفي حاشية نوح افندي قال في التبيين وتسكن كلماتها لما روي
عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال شيئان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن
في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوى الوقف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر في المجتبى التكبير جزم
وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم
الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف لاصطلاح النحاة يعني اريد به
معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر
وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت الفتحة من الف
اسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله فاني نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة وقال بعض الفضلاء
يمكن ان يعترف بان الميم ساكنة بلا اعراب في الواقع والاذان معرب لكنه سمع بلفظ الوقف وان كان انتهى
قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينها من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني
وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ولا يسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين
او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات
انتهى قلت وحاصل ما في المغني قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة
وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسروا حفظا لتفخيم اللام كما في الم
الله وقيل هي حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعراب وليس
لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها انتهى فما في ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقي ان في عمل تغليظ
المؤذنين في ضم الراء من اكبر الاول خلاف الصواب والله اعلم ثم اعلم ان من شرط الاذان ان يكون بلفظ
عربي على الصحيح لوروده بلسان عربي في اذان الملك النازل فلا يجزئ الاذان بغير العربي ولو فارسيا
وان علم انه اذان في الاظهر كما في المراقي وفي الضياء المعنوي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار
الى صوف في شرحه والكرخي الى ان الاذان بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى بحمد الله على توفيقه ونصلي
على نبيه ورسوله واله ويزاد اي يزيد المؤذن على هذه الكلمات المعروفة قال في الدر المختار ندبا بعد
فلاح اذان صلاة الفجر اي بعد قوله حي على الفلاح مرتين ذكر الجزء واريد الكل قوله
الصلاة خير من النوم مرتين لان النبي صلى الله عم امر به بلالا رضي الله عنه وخص به الفجر لانه
وقت نوم وغفلة كما في المراقي وفي شرح المنية للمصنف ما روى ابن ماجة عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني
في الكبير عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم

مرتين

مرتين فقال النبي صلى الله عم يا بلال اجعله في اذانك انتهى وفي الضياء المعنوي وذلك لما روي ان بلالا رضي الله
عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال بلال رضي الله عنه
الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل الخيرية
والمفاضلة تكون بين متساويين في الاصل ولا حرج هنا مرتبة ولا تساوي بين الصلاة والنوم في اصل
الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل اذا ورد وقت
النوم ايضا فلم لا يقال في اذانه الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف
الفجر على ان النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عنه النبي صلى الله عم انتهى قال نوح افندي وانما كان النوم
مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم
راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح فذهب
كثير من المتاخرين اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية الثلجي وذكر محمد في الاصل انه بقوله بعد تمام
الاذان وصحح قاضي خان قالوا التثويب القديم هو ان يقول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم
مرتين وكان بعد الاذان الان علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطني عن
انس رضي الله عنه قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا
الحديث يؤيد مذهب المتاخرين بل في نفس حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم
يقل اجعله بعد اذانك انتهى تنبيه ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة
وفي اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة في اوله اربع تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة و
باقي كلماته تثنيتين تثنيتين فكان الاذان مثنى مثنى لا فرادى فرادى والاقامة قد مر في المصباح
اقام الصلاة نادى لها وفي الملتقط اقام المؤذن للصلاة قرأ الاقامة قال القهستاني هي في الاصل مصدر
ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام بها الصلاة او الجماعة او الاصطفاف لها انتهى مثله اي مثل الاذان
في غير الفجر فهي ايضا مثنى مثنى لا فرادى فرادى قال في الجوهرة عند قول القدوري والاقامة مثل الاذان
احترز بذلك عن قول الشافعي وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي
فرادى فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله خلاف للشافعي فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال
في عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلاثة فرادى الا قد قامت الصلاة وفي الحج وغاية البيان وشرح المصنف
يعني الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اول
الاقامة مرتين كما في اخرها لما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه صلى الله عم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة
فرادى فرادى وتمامه في الاحاديث عم كبار الصحابة رضي الله عنهم كمذهبنا وما قدمنا من حديث النازل من
السماء والمشهور عن ابي محذورة رضي الله عنه كنت اثني الاقامة والاذان واما ما رواه محمول على الجمع بين
كلمتين والاقامة والتفريق بينهما في الاذان انتهى وفي الغرر والدرر كالاذان والاقامة في عدد الكلمات
قال نوح افندي خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان الاقامة عندنا
مثنى مثنى كالاذان وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير
في اولها واخرها فعلى هذا لا تكون الاقامة عنده كالاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا انتفاع قوله قال في تخصيص
المثلية بعدد الكلمات نظر لانها مثله في كونها سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها وفي تحويل وجهه
بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط
غير ان الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان انتهى و كما يزاد في اذان الفجر بعد فلاحه الثاني الصلاة
خير من النوم كذلك يزاد اي يزيد المقيم بعد فلاحها اي فلاح الاقامة قاله المسكين يعني بعد

قوله حي على الفلاح ثانيا كما قاله ابن امير حاج قوله قد قامت الصلاة مرتين اي عقيب اقامة الصلاة
على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الازهار معناه لزمت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الحلالي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها من القهستاني قلت في الكلام على الاولين اي التارة
لكون الفعل واريد قربه من الحصول وعلى الثاني استعارة وعلى الثالث مجاز مرسل والله اعلم وفي مغني اللبيب
قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل يقال قد فعل القوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن
قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفي التنزيل
قد سمع الله قول التي تجادلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها والتحقيق ان الفعل الماضي كان قبل
الاخبار متوقعا لا انه الآن متوقع في حال الاخبار فلا يرد ان التوقع انتظار الوقوع والماضي قد وقع انتهى قلت
وهذا الوجه يناسب الوجه الاول والثالث فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح ان الماضي كان
متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند حكاية الجملتين كما سيأتي واخبر به صح ان الماضي
كان متوقعا قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثاني لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفي المغني
الثاني يعني من معاني قد تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فان قلت
قد قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام في زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد منه
وهذا الوجه يناسب الوجوه الثلثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار فهو ماض
قريب من الحال الا ان يراد باللزوم وجوب الاداء فهو غير ماض الا ان يكون الاقامة في اخر الوقت
والله اعلم وفي المغني الخامس يعني من معاني قد التحقيق نحو قد افلح المؤمنين من زكاها انتهى قلت
وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ كل من القرب واللزوم بمعنى نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق
والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق فضيلة الاقامة اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم
مرفوعا اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضي الاذان اقبل فاذا
ثوب ادبر فاذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر
من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى قال الخطابي التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول
المؤذن في صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى التثويب الاعلام بالشيء والانذار بوقوعه وانما سميت
الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة
فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع
دعوته حين تقام الصلاة وفي الصف في سبيل الله رواه ابن حبان في صحيحه وعن انس بن مالك رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد رواه ابو داود والترمذي واللفظ له
والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وزاد الترمذي في رواية قالوا فماذا نقول يا رسول الله قال
سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة من الضياء المعنوي واعلم ان الاقامة افضل من الاذان وكذا الامامة ان الاقامة افضل من الاذان
افضل منه كما في المنح ثواب الاقامة ازيد من ثواب الاذان كما في البزازية ثم الامامة افضل من الاذان عندنا
خلافا للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون بعده من شرح المنية للمصكيف لان الامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤذن خليفة بلال
رضي الله عنه وصح عن عمر رضي الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ومراده رضي الله عنه الجمع بينهما
فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلي القاري قلت
فانه رضي الله عنه لما لم يستطع الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفي شرح المنية للمصنف وقول عمر رضي
لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل

الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت يعني انه
رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايضا وكون الائمة ضمناء على ما روى ابو داود والترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر
الله للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون
صحة صلاة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر شاق وافضل الاعمال
احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس
عليهم الا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا صلى الله عليه وسلم للائمة بالارشاد والتوفيق للصعوبة
ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم
بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم انتهى وفي المنهاج الحجري قال بعض السلف ليس بعد الانبياء
افضل من العلماء ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هؤلاء قاموا بين يدي الله وبين خلقه
هذا بالنبوة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضي الله عنهم
في تقديم ابي بكر رضي الله عنه للخلافة اذ قالوا نظرنا فاذا الصلاة عماد الدين فاخترنا لدنيانا من اختاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما قدموا بلالا رضي الله عنه احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم رضيه للاذان واذا خير بين
الامامة والاذان ينبغي ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغي ان يكون الامام غير المؤذن انتهى
قلت ولعل هذا مع ثبوت فعل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بخلافه كما مر للاتباع بالحديث الوارد في ذلك
وذلك هو الاولى كما حققه في اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال
المناوي في المجموع الفائق اخرجه ابن عدي عن انس رضي الله عنه قال ابن حجر اسناده ضعيف ورواه ابن
حبان بنحوه عن جابر رضي الله عنه وسنده واه انتهى وفي حسان المصابيح عن جابر رضي الله عنه
قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما
يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني ضعيف قوله
فترسل بتشديد السين المهملة تفعل من الترسل بالكسر في المنتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي اتئد فيه
وترسل في قراءته اتأد فيها اي تمهل وتوقر انتهى اي تمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشته اي اقطع كلمات
الاذان بعضها عن بعض بسكتة خفيفة انتهى وفي المصباح عن الدين يدي الترسل والتوسل في القراءة هو
التحقيق بلا عجلة وفي الاختري الترسل ايستنه اي سك كسكك ودحرونى ومتالي رعايت ايتمك
وقوله فاحدر بحاء ودال مهملتين بعدها راء من حدر كنصر يقال حدر في قراءته وفي اذانه اي اسرع كذا في المنتقط
وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة وحدر فيها كلها حدرا من باب قتل اسرع انتهى وفي الاختري الحدر
بالفتح اوسك بجلي كبي فالمعنى فاسرع وعجل في اقامتك قال العلامة ابن فرشته اي اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت
بينها انتهى قلت وروي فاحذم بذال معجمة بعدها ميم في المنتقط حذم في قراءته اي اسرع فيها وبه ضرب وفي المصباح
حذم في مشيه اسرع وكل شيء اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم وفي المغرب في الحديث
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختري حذم في قراءته
اي اسرع وكل شيء اسرعت فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع انتهى
وفي شرح العلامة ابن فرشته واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله قيل كانه في العشاء لاتساع
وقته والشارب من شربه كانه في المغرب لضيقه والمعتصر اي الحاقن يعني الذي يريد البول والغائط اذا دخل
الخلاء لقضاء حاجته كانه في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا اي للصلاة من مجالسكم اذا اقام المؤذن
حتى تروني لان القيام قبل مجيء الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسيأتي تمام ذلك فاعلم ان الاذان والاقامة

يفترقان في امور منها انه **يترسل فيه ويحدر فيها** اما مجهولان وهو الملايم لما قبله او معلومان وهو الملايم
لما بعده قال في الظهيرية والسنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى بذلك امر بلالا رضي الله عنه وهو قوله
عليه السلام لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر هذا بيان الاستحباب حالتي السفر والاقامة وحالتي
الانفراد والجماعة كذا في وضوء اللمعة لعلاء الدين الحجندي شرح لمعة بدر الدين انفل هو وفي الينابيع الترسل ان
يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى
الاذان كذا في كنز العباد ومن سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كذا في الجواهر ومن سنة
التوالي بين الكلمات حتى لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد
فلا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها كلها ما واحدا كما في مضمرات اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل
هو ان لا يجعل الاذان كلها ما واحدا بل يفصل بين كلماتها بوقف وسكتة خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني
ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية
وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعيد انتهى وفي التنوير وشرحه ويترسل فيه
بسكتة بين كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته ويحدر بضم الدال اي يسرع فيها فلو ترسل فيها لم يعدها في الصحيح انتهى
وفي شرح المنية للمصري يترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها
لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو وطئ الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال في فتح
في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين والله لا باس به انتهى وفي
الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة
انتهى قلت فاعادة الاذان عند ترك الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند ترك الحدر فيها خلاف والراجح
والله اعلم في الجواهر الثاني لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اي مع كراهة كما جاز
مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هل ومتى افترق فيه الاذان
والاقامة انه يجوز تراخي عن الاذان بخلاف الاقامة كما في الاشباه يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر الا ان يراد
بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة الى اخر الوقت
ولا يجوز الاقامة الا عند ارادة الصلاة فان اقام واخر بحيث طال الفصل بطلت اي الاقامة انتهى كما في حاشية
السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه وسيأتي تمامه ومن ذلك وضع
الاذنين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره في التاتارخانية ومن
ذلك ان المسافر يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا كما في حاشية السيد الحموي **ويكره** ظاهره الاطلاق التحريم
الترجيع تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب
رجعه رده ورجعه ردده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة
اصحاب الالحان والترجيع في الاذان ان يذكر الشهادتين مع خفض الصوت مرتين ثم يرجع يرفع بهما
الصوت مرتين وفي القهستاني هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع
صوته بهما كذلك وفي الجواهر في تحفة الفقهاء قال عامة العلماء بالترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع
فيه سنة وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله
مرتين ويخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته وفي العناية الاكملية ذكر في الاسرار ان ابا محذورة
رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه ودعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له
ارجع وامدد بها صوتك اما لتعلم ان لا حياء من الحق او ليزيد محبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات

مطلب ان ابا محذورة يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشهادة وفي شرح المجمع للمصنف للشافعي ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة رضي الله عنه ارجع فمد بها
صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه لم يكن يرجع وابو محذورة رضي الله عنه كان جهير الصوت
وكان في ابتداء اسلامه خفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعلان وقيل كان يلقنه فظنه
ابو محذورة من نفس الاذان اقول قد ذكر اصحابنا هذين التأويلين والثاني اشبه فان ابا محذورة رضي الله
عنه كان اخلص في ايمانه لله من ان يبقى فيه حياء من قومه انتهى وبالثاني جزم العلامة ابن ملك فقال
وما رواه كان تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو محذورة رضي الله عنه انه من نفس الاذان انتهى **والتلحين**
عطف على الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن
فرشته اي التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يحصل تغيير لا باس به وقيل انما يكره في الاذكار واما
في الحيعلتين فلا باس به انتهى وذكر المصنف والكراهة التلحين فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من
فعل ذلك وقال انك تتغنى في اذانك انتهى كما في المختصر ولا يلحن فقال القهستاني اي لا يغير الكلمة عن
وضعها بزيادة وضع حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا
في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا
قال لابن عمر رضي الله عنهما والله اني لاحبك فقال لكني ابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في
اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا
فاعتزلنا انتهى تنبيه صرحوا بان التغني لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي وقال في الفتح لا يحل
في الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب من حاشية الشرنبلالي ولا لحن فيه اي تغني بغير كلماته فانه لا يحل
فعله وسماعه كالتغني بالقرآن واما بلا تغيير فحسن وقيل لا باس به في الحيعلتين من الدر المختار قلت فقولهم
لا يحل يفيد كراهة التلحين تحريما ومن عطفه على الترجيع يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصح ما قدمناه
فائدة لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم كما في المغرب واللحن الخطاء في الاعراب يقال فلان لحان
اي مخطئ كما في الصحاح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطاء في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى
وفي المرقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطاء في الاعراب واما تحسين الصوت بدونه فهو مطلوب انتهى
وقال صدر الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه وكذا لا يزيد ولا ينقص من
كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت
بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى مهمة ويترتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى لو قدم شيئا
منها ترك المقدم والف من الوجين ويراعي ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى اذا قدم البعض
واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب كما في الحاوي القدسي
واعلم ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين كلماته بسكتة
والترتيل والترتيب والموالاة وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترتيل فانها تحدر كشيء واحد ومن سنن
المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا يأخذ على اذانه
اجرا ويؤذن في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا للصلاة والفلاح مع ثبات القدمين
وفي المنارة لا باس بالاستدارة ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا فيؤذن ولا يتكلم في الاذان و
الاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظ هذه الجملة واعمل بها فيها ذكره المص بقوله
ويستقبل بهما القبلة اي يتوجه المؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة والاستحباب اتحاد
المؤذن والمقيم افرد الفعل كما في وضوء اللمعة والحاصل ان المؤذن ينادي مستقبل القبلة في اذانه في
جميع الحالات الا عند الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره

اي غير تطريب ولا لحن مغرب

مطلب وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا

لتركه السنة المتوارثة كما في الضياء المعنوي وقوله **ويحول وجهه** كالاستثناء مما قبله والمراد يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عندهما بل يحول وجهه بتحريك رأسه فاورد الاخي قوله ويحول وجهه اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه الاذان مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان واخره مناجاة ففيهما يستقبل القبلة واوسطه منادا لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فسبيله ان يواجه به الناس ليتفرق صوته قيل لو كان كذلك لحول وجهه وراءه ايضا لان القوم كما يكونون على يمين يكونون في الخلف اجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى الله تعالى والتوجه اليها فاكتفى بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال في الضياء المعنوي وهل يحول في الاقامة قيل لا لانه اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح المنية للمص ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اي يصرف من يؤذن ويقيم وجهه عن القبلة فيهما **يمنة ويسرة** اي جانب يمينه وجانب يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه مكانه انتهى واليمنة واليسرة بالفتح فيهما كما في المصباح وغيره الجهة اليمنى والجهة اليسرى ونصبهما بنزع الخافض كما اشرنا اليه وقال الاختري يقال اليمنة بفتح الياء وسكون الميم عند اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى وتحويل وجهه يمنة **عند قوله حي على الصلاة و** يسرة عند قوله **حي على الفلاح** فالنشر على الترتيب اللف وقد بقيت معنا هذا في المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه ناصبه ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره الزيلعي وغيره وفي المقاييس حيعل اي قال حي على الفلاح فالنظاهر منهما ان تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين فقال والمعنى اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال الشيخ مرة يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون كما في الملتقط انتهى ومن تمامه التفاوت في الغنية والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن بالثبات في مكانه لما روي ان بلالا رضي الله عنه لما بلغ حي على الفلاح الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر قال نوح اخرج ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه رأى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر واطلق الالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما روى الدارقطني في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرهما من كلمات الاذان انتهى هذا ان افاد التحويل مع الثبات والوقوف في مكانه **ويستدير** هو مرادف دار كما في الملتقط وفي المصباح دار بطاف يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي الاختري الاستدارة دو يمك دوركبي كوسطوف المؤذن ويتحرك عن مكانه بحيث يقع حي على الصلاة في يمينه مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر وسياتي **في صومعته** هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين في شرحه الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع وسمي بيت الراهب بها لانضمام اطرافها ودقة رأسها واراد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من الصومعة موضع رأس المنارة من المئذنة انتهى قلت والمئذنة بكسر الميم هو بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة

مطلب والمئذنة بكسر الميم هو بيت الاذان

المئذنة بكسر الميم المنارة ويجوز تخفيف الهمزة ياء انتهى فلعله من اطلاق الجزء وارادة الكل **ان لم يتم** من باب الافعال اصله لم يتمم يقال فادت لرقة تحته فيل من باب باع وافدته مالا اعطيته كما في المصباح وغيره اي ان لم يعط الناس سماع صوت المؤذن **التحويل** اي تحويل المؤذن وجهه يمنة ويسرة حال كونه **واقفا** ثابتا بناء مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال المص في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في البعض انتهى وقال نوح افندي يعني وان لم يحصل تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات المصنوعة الان فلا بد له من ان يستدير بجملته ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعته المئذنة بالهمز اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين اي حي على الصلاة ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين انتهى وفي الغرر والدرر اذا كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح انتهى قلت ومن هنا يظهر ما ذكرناه في تفسير الاستدارة والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين فهل يحول قدميه قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لم يضره ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهذه الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى وراءه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه فقد حصل الاعلام بالتكبير والتشهد انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ ذكره في القنية وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في فتاوى قاضي خان والخلاصة انه ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى المئذنة فان لم تكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد ولم يكن في زمنه عليه السلام مئذنة لكن روى ابو داود عن حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امرأة من بني النجار رضي الله عنها قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر فاذا رآه اذن كذا في حاشية نوح وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده عن اوائل السيوطي اول من بنى المنارة للاذان كان بامر معاوية رضي الله عنه واول مكان اذن فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال فكان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اوائل الطريقة المحمدية للبركوي رحمه الله عند بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون لاعلام وقت الصلاة المندوب من الاذان كما ان المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظه **ويجعل** المؤذن حالة الاذان قال المولى مسكين **اصبعيه** يعني انملتي مسبحتيه **في صماخي اذنيه** قال نوح اخرج الطبراني والحاكم في المستدرك عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يتبدد

من بها مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير مشقة وفيه فائدة
اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرها فيستدل باصبعيه على اذانه وسعد القرظ
مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباء وسمي بذلك لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة وهو مؤذن بمكة رضي الله عنهم
ولا يجب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لانها اخفض الاذان كذا في البحر وفي التبيين وان جعل
يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن انتهى ثم قال نوح عند قول الغرر والدرر لكن الاقامة
تحق بلا وضع الاصبعين في اذنيه في القنية وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته بخلاف
الاقامة وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة قلت حيث كان السر في جعل الاصبع
في الاذنين رفع الصوت وهما مشتركان فيه كان ينبغي ان يجعلا فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن
الا ان المشهور انه من سنة الاذان فالتحقيق ان يقال انتهى وان اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان ينفرد
عنها بزيادة الرفع كما صرح به في غاية البيان والمقصود من الجعل المذكور زيادة الرفع لا نفس الرفع
فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانه اخفض انتهى لكن في القهستاني ويجعل في الاقامة اصبعيه في
اذنيه عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يحتاج الى زيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي
قلت فجعل الجعل مذهب الامام وضعف تركه وكان هذا ظاهر الملتقى ولكن خصصناه تبعا للشرح
الكنز والله اعلم ومن سنن الاذان ان يجهر به فيرفع به صوته لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن
كل ما يسمع صوته ولهذا كان افضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها
ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحوه دل عليه ما روي ان عمر
رضي الله عنه قال لابي محذورة رضي الله عنه وهو مؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان
اما تخشى ان ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة
وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان كذا في الضياء المعنوي وفي الجوهرة ويستحب للمؤذن
ان يرفع صوته وفي القهستاني يجب الجهر بالاذان لاعلام الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في
الشرع كما في كشف المنار انتهى والملائم للسباق والسياق فتح الباء في **ولا يتكلم** اي من يؤذن
ويقيم **في اثنائهما** اي في خلال الاذان والاقامة في المصباح اثناء الشيء تضاعيفه وجاء في
اثناء الامر اي في خلاله تقدير الواحد ثني مثل سبب واسباب او ثني كحمل واحمال انتهى ويكره الكلام
في خلال الاذان ولو برد السلام جمع خلل ويكره السلام في الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة
الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع كما في الجمعة كذا في المراقي وفي الخانية ولو اذن ومكث ساعة ثم
اخذ في الاقامة فظن انها اذان فصنع فيها ما يصنع في الاذان فقيل له هذه اقامة فانه يستقبل الاقامة
من اولها لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين ولانه
لا بأس به انتهى وفيه ما تقدم في شرح المولى الباقاني تكرير الاذان مشروع كما في اذان الجمعة وذلك
لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض انتهى فيفهم في النقاية وشرحها
الواحد بالشامل ان تكرار الاذان لا يكون الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن مخالفة للمشروع
برفع الصوت او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد في رواية انتهى نظر والله
اعلم ولا يستحب اعادة الاقامة بالكلام فيها كما في المراقي لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة

والمريطا كالحمراء جامع اللغة

اقامة المؤذن بعلة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها ولو ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء
ساعتئذ لا يستحب اعادة الاقامة من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفي البحر طلقه فتحمل كل كلام
فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفي الخانية عن ابي حنيفة انه يشمته في قلبه و
يرد عليه في نفسه ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد انه لا يفعل شيئا من ذلك في الاذان فاذا فرغ منه
فانه يشمته ويرد عليه ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفراغ ولا بعده هو الصحيح
ومثل المؤذن المصلي وقارئ القرآن واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام فلا يوجب انتهى قال نوح افندي وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه
الاستيناف لكن فرق قاضي خان وصاحب الخلاصة بين الكثير واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه
الاستيناف انتهى وفي فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة قال المصنف في شرح المنية كذا اطلقوه
ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر كتحصيل الصوت او تحسينه انتهى ووقف المؤذن للتنحنح او سعال لا
يعيد ان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه
والا فلا كذا في القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتها الشياطين يدل له قوله صلى الله
عليه وسلم اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فانهن يرين ما لا ترون
وقد ثبت ان الشيطان اذا سمع النداء ولى هاربا وله حصاص والله اعلم هذا وان الكلام اسامع فهو
مكروه ايضا قاله نوح وغيره اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان واما في الاذان ففي غرر المسائل
ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان كما في القهستاني وفي كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند
الاذان محظور وعن غرر المسائل وفي الكلام حالة الاذان خشية سلب نعمة الايمان وعن صلاة المسعودي
قال صلى الله عليه وسلم من تكلم في وقت الاذان خيف عليه من زوال الايمان انتهى وفي القهستاني عن القنية انه
لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان وعن التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه انتهى وفي الجواهر
عن تحفة الفقهاء لو كان في قراءة القرآن حين سمع الاذان ينبغي ان يقطع القراءة ويستمع الاذان
كذا ايضا في النهاية نقلا عن العيون وتحفة الفقهاء عن فوائد الرستغفني لو سمع القاري الاذان في المسجد
يمضي فيه كذا ذكره في الفتاوى الظهيرية يعني لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله
يترك القراءة ويجيب انتهى هذا في اذان مسجده فان كان اذان مسجد اخر فانه لا يترك القراءة فانه
لم يكن في قراءة القرآن فانه كلام الناس ويعظم الاذان كذا في كنز العباد عن الملتقط وفي الجواهر عن
النهاية ينبغي ان لا يتكلم السامع في حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يشتغل بشيء
من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندي اجابة المؤذن لا تسمى كلاما عرفا وهي مستحبة وتركها لا يكره
كذا ذكر البرجندي وفي شرح المولى الباقاني يجب على سامع الاذان الاجابة وان كان جنبا كذا قالوا
اقول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اي الاذان وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين
امسك حتى عن التلاوة ليجيب المؤذن ولو في المسجد وهو الافضل وفي الفوائد يمضي على قراءته ان كان
في المسجد وان كان في بيته فكذلك الا ان يكون اذان مسجده فاذا كان يتكلم في الفقه او الاصول يجب
عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب واذا تعدد الاذان يجيب الاول
ولا يجيب في الصلاة ولو جنازة وفي خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب
الجنب لا الحائض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال مجيبا له فيكون
قوله مثله في مثل الفاظ المؤذن ولكن حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول لنا عن معصية ولا قوة
لنا على طاعة الا بفضل الله في سماعه الحيعلتين هما حي على الصلاة حي على الفلاح كما هو ورد لانه لو قال مثلهما

عواء
اغبرس جانفق
منتحب

ولا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع خزانة الفتاوى

صار كالمستهزئ فان من حكى لفظ الامر بشئ كان مستهزئا به بخلاف باقي الكلمات لانه ثناء والدعاء مستجاب
بعد اجابته بمثل ما قال وفي اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله
كان وما لم يشاء لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه الاستهزاء واختلف المشائخ في
حكم الاجابة فبعضهم صحح وجوبها وبعضهم صحح استحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن بالوسيلة بعد صلاته على
النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا
الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم
المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي
الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجوا ان اكون انا هو فمن سأل الوسيلة
حلت له الشفاعة واعلم ان من هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهي اعلى جنة عدن دار المقامة ولها
شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم
منزلة فيها جعلنا الله من الفائزين بشفاعته ومجاورته في دار كرامته امين من معراج الفلاح للشرنبلالي
يقول السامع في الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله او يقول ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وفي صاحب
المحيط الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما لانه الموافق لفعل النبي صلى
ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز ففي مسند ابي يعلى واذا قال حي على الصلاة قال حي على الفلاح الصلاة
واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح حتى اختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة والحيعلة
جمعا بين الاحاديث خلافا لمن قال انه يشبه الاستهزاء في حاشية نوح افندي وينبغي ان لا يجيب
بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة
لوجوب السعي بالنص من الدر المختار في التفاريق ان كان في المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحدا
بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن سمع الاذان في وقت واحد من جهات ماذا يجب
عليه قال اجابة اذان مسجده الذي يصلي فيه من جواهر الفقه عن النهاية وفي التجنيس لا يكره الاذان عند
الاذان بالاجماع من شرح الملوك الباقاني واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله
عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد من
القهستاني في كتاب السعادة في معرفة العبادة چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بگويد صلى الله
عليك يا رسول الله چون دوم بار بشنود بگويد قرة عيني بك يا رسول الله ودو ناخن انگشت ابهام بر چشم
مالد واين دعا بگويد اللهم متعني بالسمع والبصر في صلاة النخشبي چون مؤذن اول بار بگويد
اشهد ان محمدا رسول الله تو بگو صلى الله عليك يا رسول الله وچون بار دوم گويد تو بگو قرة عيني بك
يا رسول الله بعد ناخن هر دو ابهام بر چشم نه بر طريق وضع نه بر طريق مد واين دعا بخوان
اللهم متعني بالسمع والبصر حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم ميفرمايد من سمع اسمي في الاذان ووضع
ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد روي

مطلب قبل الظفري

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس في مسجده وابو بكر رضي الله عنه في حذائه فاذن بلال رضي الله عنه
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال ابو بكر رضي الله عنه مثل ما قال بلال رضي الله عنه فقبل ظفري
ابهاميه ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنبه جديده وقديمه عمده وخطأه من هدية

من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخي في طرة حاشية ما نصه ونقل ان ابا بكر
الصديق رضي الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتي شهادة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
ظفري اصبعيه فمسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء صنعت هذا قال تشرفا باسمك
الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا احسن من عمل به فقد امن من الرمد وقد كتبته
من في حضرة الشيخ وفا تغمده الله بغفرانه نقلا عن بعض الفتاوى انتهى مسح العينين بباطن انملتي
السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس من حديث ابي بكر الصديق رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي قال السخاوي لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد
في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام وكل ما يروى في هذا فلا
يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت رفعه على الصديق رضي الله عنه يكفي في العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا يفعل ولا يترك من موضوعات الشيخ علي القاري هذا واما اجابة
الاقامة فافاد المص في شرح المنية ان لا خلاف في استحبابها وقال نوح افندي عن فتح القدير ان اجابة الاقامة
مستحبة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قوله قد قامت
الصلاة اقامها الله وادامها انتهى وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني انتهى وفي كنز العباد عن ترغيب الصلاة
وچون اقامت بشنود همان گويد كه در بانگ نماز گفت اما چون مؤذن بگويد قد قامت الصلاة بس بجيب
گويد اقامها الله وادامها الله ما دامت السموات والارض انتهى وفي جواهر الفقه وذكر في شرح تاج الشريعة
ان اجابة المؤذن سنة وهكذا يجيب في الاقامة ايضا الا انه ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ
يجيب بالفعل دون القول انتهى في كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل ما قال المؤذن فانه
يثقل على لسانه كلمة الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من السجود
يوم القيامة اذا سجد المؤذنون لله تعالى من كنز العباد وحكي عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني
انه قال رايت امام الهدى ابا منصور الماتريدي في المنام يقول يا ابا الحسن الم تر ان الله تعالى غفر لامرأة
لم تصل قط قلت وبماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن من شرح النقاية لواجر بالشاورك
عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بين صف الرجال والنساء فقال يا معشر النساء اذا
سمعتم اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما يقول فان لكن بكل حرف الف الف درجة قال عمر رضي الله عنه
هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان يا عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه نكارة وعن

مطلب قال بلغنا ان زبيدة

ابي القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة كانت في مجلس شراب لها وعندها القينات والمغنيات
فلما دب فيها اخذ المؤذن في دارها في الاذان فامرتهن بالامساك ليفرغ المؤذن من الاذان وشهدت
بمثل ما يشهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما لك قالت غفر لي
ربي فقال لها بسبب الحياض التي حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل
ثوابها لاربابها فقال لها وبماذا اغفر لك قالت كنت في مجلس شرب الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين
اخذ المؤذن في الاذان فقال الله تعالى للملائكة امسكوا عن عذابها فلو لم يكن التوحيد في قلبها راسخا
عند الصحو ما ذكرتني عند السكر فغفر لي بذلك وعن عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عبادة
فاجتمعنا عند ابيه عبادة فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال والله لا احزن على فراقه
ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره واتى عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رايت ابنك في المنام
فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل غلان وانا قاصد الى المعصية

الكبير وهو يؤذن فوقفت حتى شهدت معه الأذان وأجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري
دخل علي فتانان غليظان وقصدا تعذيبي فإذا مناد ينادي أمسكا عن عذاب العبد لا يجمل من الرب العزيز
يعذب عبدا في بطن الأرض شهد على ظهرها أذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الأذان من أوله
إلى آخره لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فأمسكا عني الجفوة ودبت أن قد غفر لك ربك لاستماعك الأذان
مع ذن آل فلان من الضياء المعنوي في شرح المنية للمصري ينبغي أن يفصل بين الأذان والإقامة
ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الكل هي مقدار ركعتين أو أربع يقرأ في كل ركعة مقدار
اثنتي عشرة آية يعني مقدار صلاة السنة فإنها إما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء إن اختارها أو أربع
كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء إن اختارها وأما في المغرب فعند أبي حنيفة بسكتة قدر ثلاث آيات
قصار أو آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والأصل أن الوصل
بين الأذان والإقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لبلال رضي الله عنه إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما
يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته وهو وإن كان ضعيفا
لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ من أكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب
وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة
التطوع قبلها ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لأنها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها
لأنها قد توجد بين كلمات الأذان وأبو حنيفة يقول قد أمرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة أقرب إلى التعجيل ولكن
هنا مختلف لأنه يشتغل في مكان الأذان في الغالب لأنه إنما يكون في المئذنة أو خارج والإقامة في داخله وكذا النغمة
فيهما مختلفة والهيئة فإنه يشفع الأذان ويوتر الإقامة صوتا لا كالجلسة بين الخطبتين لاتحاد المكان والنغمة والهيئة
فلا يقع الفصل هناك إلا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فهذا
أن الخلاف في الأفضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني أبا يوسف رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب و
يقيم ولا يجلس انتهى وأفاد هذا أن الأولى أن يتولى العلماء الأذان لأنه من باب الجماعة والدعاء إليها فلا يفوض
إلى غيرهم انتهى قلت وأفاد أيضا أنه يقيم من يؤذن قال القهستاني ينبغي أن يكون المؤذن والمقيم
واحدا كما في المنية انتهى وفي الضياء المعنوي من سنن المؤذن أنه الذي يقيم فإن أقام غيره فإن كان يتأذى
بذلك يكره وإن كان لا يتأذى به لا يكره وروي أن ابن أم مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه
يقيم وربما أذن بلال رضي الله عنه وأقام ابن أم مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح أفندي اتفقوا على أن إقامة
غير من أذن بغيبة المؤذن لا تكره إلا أن الأفضل أن يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا
فيما إذا أقام بحضوره قال في الحلي صح وفي الأصل إذا أذن رجل وأقام آخر بإذنه لا بأس به وإن لم يرض به الأول
يكره وهو اختيار الإمام خواهر زاده وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقا عندنا انتهى وقال في البحر ويدل
عليه إطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكره ابن ملك في شرحه من أنه لو حضر ولم يرض بأن
غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى وفي البرهان أن زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه أذن لصلاة الصبح
بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال من أذن فهو يقيم فإنما
منع بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي بإقامة غيره انتهى وذهب بعضهم إلى أنها لا تكره مطلقا وهو رواية
الأصل انتهى هذا ولنرجع إلى مسألة الفصل قال في الضياء المعنوي من سنن الأذان الفصل بين الأذان
والإقامة لأن الإعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل إلا بالفصل والفصل في غير المغرب بالصلاة أو بالجلوس
مسنون والوصل مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من أكله

مطلب في الفصل بين الأذان والإقامة في غير المغرب

تقدير ما يفرغ الآكل من أكله في غير المغرب مطلب

مطلب يعقوب

من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته وفي المغرب لا يفصل بينهما بجلسة في قول أبي حنيفة
وقال أبو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد أنه قال أحب إلي أن يقوم بينهما ولا يقعد ولم
يذكر الكراهة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يجعل بين أذان المغرب وإقامته قدر ما يقرأ ثلاث
آيات قصار أو آية طويلة أو قدر ما يخطو ثلاث خطوات لأنه مأمور بتعجيل المغرب وينبغي إذا أذن للفجر
أن يجلس قدر ما يقرأ القارئ عشرين آية وفي الظهر يصلي بين الأذان والإقامة أربع ركعات يقرأ في كل
ركعة نحو عشر آيات وبين أذان العصر وإقامته ركعتين في كل ركعة نحو عشر آيات وبين أذان العشاء وإقامتها
مثل الظهر وإن لم يصل فليجلس قدر ذلك كذا في المحيط وفي البدائع وهذا ليس بتقدير لازم بل ينبغي أن
يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وفي المجتبى يصلي المؤذن بين الأذان والإقامة
إن شاء لقوله صلى الله عليه وسلم بين الأذانين صلاة لمن شاء وإن لم يصل مكث مقدار ما يصلي أربع ركعات
إلا في المغرب فإنه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الأذان انتهى قلت قوله مكث يصدق بالجلوس وغيره
فيكون الفصل بصلاة أو جلوس أو غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي أن يكون معنى قوله على وفق الهداية والمختار
والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن أن له أن يجلس **بينهما** أي بين الأذان والإقامة للفصل
بينهما ليتحقق الأمر المعروف للصلاة كما أن له أن يفصل بغير الجلوس فأصل الفصل مسنون والجلوس غير
متعين لذلك وإنما هو من طرقه ولعل ترجيح ذكره لمقابلته بهما في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات
إلا في صلاة المغرب فلا يجلس فيها بين الأذان والإقامة بل إنما **يفصل** بكسر الصاد المهملة و
الفصل بالترك أي مع أي يفصل المؤذن في المغرب بين الأذان والإقامة **بسكتة** على وزن نصرة مصدر
للمرة قال في النهاية فيسكت قائما ساعة بعد الأذان ثم يقيم هذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه
وقالا أي وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يفصل في المغرب بين الأذان والإقامة **بجلسة** كسكتة
خفيفة قليلة قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس في سائر الصلوات متفق عليه وأما
في المغرب فمنتف عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر الصلوات وفي التنوير و
شرحه الدر ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب إلا في المغرب فيسكت قائما
قدر ثلاث آيات قصار ويكره الفصل والوصل إجماعا وفي المراقي ويفصل بين الأذان والإقامة لكراهة وصلهما
بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للأمر به مع مراعاة الوقت المستحب ويفصل بينهما في المغرب
بسكتة هي قدر قراءة ثلاث آيات قصار وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس وإن علم بضعيف مستعجل أقام
ولا ينتظر رئيس المحلة لأن فيه رياء وإيذاء لغيره من شرح المنية للمصري قدمنا أن التثويب القديم
هو الإقامة وللمتأخرين تثويب ذكره المصنف بقوله على وفق الوقاية **واستحسن** بفتح الفوقية والسين
المهملة استفعال من حسن الشيء بضم عينه من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه عده حسنا كما في الملتقط
الاستحسان كون كذا كورمك منا لا اختيارك أي عد وراءه شيئا حسنا **المتأخرون** بكسر الخاء المعجمة
من تأخر ضد تقدم أي الجائون بعد الإمام وتلامذته قال المتأخرون كما في حواشي القهستاني غير
المتقدمين من الإمام وتلامذته انتهى قلت فهم المتقدمون وفي كليات أبي البقاء اللغوي والمتقدمون
في لسان الإمام أبو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب
وأصحابنا يطلق على مجموع الطائفتين والسلف من أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن
إلى شمس الأئمة الحلواني انتهى قلت لا شك أن التقدم والتأخر أمران إضافيان فكل قرن بالنسبة إلى الذين
من بعدهم متقدمون وبالنسبة إلى الذين من قبلهم متأخرون والله أعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل
من ثاب يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون

مطلب بين أذان المغرب والإقامة قدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار

مطلب بيان المتقدمين والمتأخرين والخلف والسلف

التثويب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه
استفضال لنفسه انتهى وكذا في القنية وتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز ان يتعلق بالماضي **في كل**
الصلوات اي في وقت كل صلاة من الصلوات الخمس ولو مغربا كما هو ظاهر العموم اذ فوحق ذلك
في التنوير وفي شرحه الدر ويثوب بين الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوه وفي الحقائق ويثوب
بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور التواني في الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفوه
كقوله اي المؤذن الصلاة الصلاة يا مصلين قوموا الى الصلاة انتهى قال في الهداية استحسن
المتأخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في
الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك
ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح واستبعده محمد لاستواء الناس في امر الجماعة
لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين لكيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي
والمفتي انتهى وفي غاية البيان لنوح افندي التثويب في اللغة مطلق العود وفي اصطلاح الفقهاء العود
الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه
ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا و
ثؤوبا رجع كثوب تثويبا ثم قال فيه والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان
يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة
ومنه اذا ثوب بالصلاة اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر الصلاة خير من النوم انتهى فدل كلام هؤلاء
الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة خير من النوم مرتين
وان اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان التثويب نوعان
قديم وحادث والقديم قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الا ان
العلماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا
غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة
وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب
المبالغة في الاعلام وذلك انما يحصل بما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة
او قامت قامت والثالث ما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور
الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة اشتغال الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى
الاعمال الاخروية فحسن التثويب الآن في كلها للمبالغة في الاعلام ليتنبه عن نوم الغفلة هؤلاء النيام
ويتسارعوا الى طاعة الملك العلام ويظفروا بالدخول الى دار السلام بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف
للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك الله وكذا كل من اشتغل
بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس يخص بنوع اعلام قاله قاضي خان ويكون تخصيص كل من كان
مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد على ابي يوسف فقال اف على ابي يوسف حيث خص
الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه وكلام او انه لانهم
كانوا مشغولين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستحب تخصيصهم بما كان يختص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشغولين بالظلم
للعباد والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم
ولا التثويب على التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره

وفي الحادث اربعة انواع

وغيره وبالجملة قال مشايخنا المتقدمون ان التثويب مكروه في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور
لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن
ابن عمر مثله وروى الترمذي واحمد وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال وقال
مشايخنا المتأخرون هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل هذا الزمان اذ قلما
يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوها لكن ينبغي ان يستثنى المغرب عنها كما فعله صاحب الدرر
وبين علته نور الله قبره وتربته انتهى والعلة التي ذكرها في الدرر هو قوله التثويب للاعلام
وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل علة استثناء التثويب في المغرب
حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة كما ذكره المص انتهى قلت
نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوائج البيوت وبيعها
ونحوه فهم احوج الى التثويب فيها ليتهم روا اهل الزمان هذا والامر قد انعكس الآن فلا ترى من
التثويب المشروع اثرا والله الهادي والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة لكونه في غيرها لان الفجر
يقع في حال نوم وغفلة وروي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال
اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما مسجدا لنصلي الظهر
فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الحاوي لم يرث مشايخنا اليوم بأسا في التثويب في سائر الصلوات لتغير
احوال الناس وفي الكرخي لا بأس في سائر الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول
المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على
الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين واما اذا كان
مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا وقال اف لابي يوسف حيث خص
الامراء بالذكر وانما قال ابو يوسف ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا
كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير
ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم حان وقت الصلاة سوى
المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره
وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا من الضياء المعنوي والمختار **ويؤذن** اي المؤذن **ويقيم**
وهذا كالصريح في ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه **على طهر** بضم فسكون اي حال كونه على
طهارة من حدث وجنابة اي حال كونه متطهرا قال في الاختيار لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرآن
انتهى فان طهارة كل من المؤذن والمقيم مستحبة وعزاه في الضياء المعنوي من سنن وفي غاية البيان
روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه
انتهى قال الطحاوي في المجموع الفائق قال ابن حجر هو ضعيف **وجاز اذان المحدث** اي غير المتطهر من
الحدث الاصغر قال نوح افندي من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يكره انتهى وفي غاية البيان
جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكره انتهى وفي التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث على المذهب انتهى
كما في المواهب ويكره اذان المحدث لما رويناه يريد قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولما فيه من الدعاء
الى ما لا يجيب بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صح عدم كراهة اذان المحدث انتهى
قلت والى هذا كان قلبي يميل فالحمد لله الجليل وفي ضوء اللمعة العلاء الدين الجمهوري وفي رواية يكره وهو
الاذان بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلاة وهو غير

قلت

مطلب لا يكره اذان المحدث

فاذا لم يتأهب هو لها بان كان ذاهبا الى ما لم يعلم به فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم انتهى وكره اقامته اى المحدث تنزيها لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته
على ظاهر الرواية قوة الاستحباب وثبوته كذا في حق الاقامة دون الاذان وقدمت نظيره في قوله وندبا
لهما وفي وضوء اللمعة وروى انها لا تكره ايضا لانها احد الاذانين انتهى وفي شرح المنية للمص
وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره والاول اشهر
وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفي وضوء اللمعة اذن على غير
وضوء واقام بجنبه ولا يعيد من هو على وضوء لانه لو تركهما اصلا جازت مع الكراهة
الصلاة انتهى وفي الدرة المنيفة وشرحها الجواهر النفيسة وكره اقامة المحدث ولا تعاد
لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل الاعلام للحضور وهم الآن حاضرون
قال الامام فخر الدين قاضي خان لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم انها اقامة الاذان
يستقبلها اى يعيد الاقامة في الاصح وهذا يخالف قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم
الا ان يقال انما يستقبلها لعدم النقص فيها او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى و
كره ايضا اذان الجنب فيكره اقامته بالاولى ولذا لم يصرح بها في المحيط ويكره اذان
الجنب في رواية واحدة كاقامته انتهى ثم في الاعادة روايتان في رواية لا يعيد وفي رواية
يعيد كما في وضوء اللمعة وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان
يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وفي الجامع الصغير
اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما
الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللغلظ قال المص في شرح المنية وقوله وان لم يعد اجزأه يعني
الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى فكون اعادة اذان الجنب اشبه واحب
قال ويعاد اى اذان الجنب ولا تعاد اقامته كما مر وفي التنوير وشرحه الدر ويعاد اذان
جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته في اذان الجنب في الكراهة والاعادة كاذان كل من المرأة
والمجنون والمعتوه كما في الحاوي القدسي والسكران فانه يكره ويعاد استحبابا في ظاهر الرواية
كما في الحاوي القدسي وفي الظهيرية ويستحب اعادة اذان اربعة نفر الجنب والسكران والمجنون
والمرأة انتهى وفي غاية البيان وفي غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة انتهى قال
نوح افندي اذان المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهي وان خفضت
اخلت بسنة الاذان والخنثى المشكل كالمرأة انتهى وفي شرح الدرة المنيفة اما اذان المرأة
فانه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون المحدثات ولان المؤذن
يستحب له ان يؤذن على المكان العالي يرفع صوته وهي منهية عن كله ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما يكره اذان المجنون واما السكران لان حكمه
حكم صبي لا يعقل في عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله في الديانات كذا قاله نوح افندي وسيجب
اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما في الاختيار ولا يعاد الاقامة اطلقها
تشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم اى لا تعاد اقامة اصلا لان تكرارها غير مشروع وقدمنا
تمامه وسيأتي تمام المقام ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة اى الشريعة كما في جامع
الجواهر يعني الاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها كما في النهاية فاذا
ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا الاقامة والجماعة والسنة هي المذكورة في الهداية

مطلب ويستحب اعادة اذان اربعة نفر

في الهداية وهي على ما ذكر شاملة للاوقات لكن عطفها على السنة عطف خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال
وعالما بالاوقات اى اوقات الصلوات الخمس اولا واخرا دخولا وخروجا واقتصر في الوقاية على ذكر الاوقات كما
اقتصر في الهداية على ذكر السنة وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة شاف وعبارة الوقاية و
يؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة اى الذي وعد للمؤذنين وزاد ابن الملك لان
الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفي الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل لانه ربما يؤذن
في غير وقته انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذن ان يكون تقيا لان المؤذن مؤتمن والامانة
لا يؤديها الا التقي ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من
العلم بها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ليؤمكم اقرؤكم وليؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه لو اطقت الاذان مع
الخلافة لاذنت وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروى عقبة
بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى
الظهر انتهى وقدمت عن شرح المنية للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت ابا حنيفة
يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال المص في الشرح وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان
ولا يفوض الى غيرهم انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان
البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا
لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتي تمامه وفي المراقي وشرط كمال الاذان كون المؤذن صالحا عالما بالوقت
طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من تخلف عن الجماعة صيتا بمكان مرتفع مستقبلا انتهى وفي القنية
ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى وكره اذان
الفاسق التارك لامر الله تعالى الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتي تمامه في الامامة ان شاء الله
تعالى والصبي الذي لا يعقل وهو الذي لم يتم سبع سنين قال المص في شرح المنية ومقتضى قوله
صلى الله عليه وسلم ليؤذن خياركم فيما رواه ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كراهة
اذان الصبي وان كان عاقلا وهو رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره
فانه يكره انتهى والعاقل ابن سبع سنين كما في فتاوى قارى الهداية ويأتي في محله ان شاء الله تعالى
وفي شرح الدرة المنيفة اما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ومع هذا لا يستحب اعادة اذانه انتهى فان قلت الفاسق
يشمل السكران فلم خصه بالذكر فيما تقدم قلت اما لان سكره قد يكون من مباح فلا يكون فاسقا
واما لان كراهة اذانه لفسقه وعدم معرفته بدخول الوقت فعلة الكراهة في اذان غيره من
الفسقة هو الفسق فقط وعلة كراهة اذانه شيئان الفسق وعدم المعرفة بالوقت ولذا
استحب اعادته فافهم واما الصبي غير العاقل فلعدم الاعتداد عنا دعاء باذانه فربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه غير معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤذن
او ايقاعها في وقت مكروه ولهذا استحب اعادة اذانه كذا في حاشية نوح افندي والقاعد لمخالفته
اذان الملك النازل من السماء لكنه لا يعاد وكره امامة هؤلاء الثلاثة ولكن لا تعاد كما في الدرة
المنيفة وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره في المراقي ويكره بل لا يصح اذان صبي لا يعقل
وقيل والذي يعقل ايضا ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه بالحقيقة واذان امرأة
لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته ارتكبت معصية لانه عورة واذان فاسق
فان خبره لا يقبل في الديانات واذان قاعد لمخالفته صفة الملك النازل الا لنفسه انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر ويكره اذان امرأة وخنثى وفاسق ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل

تقي وسكران ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكبا ولا كبا الا المسافر ويعاد اذان امراة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كذا في الخلاصة لكن عبارة السراج يندب وجزم المصنف بعدم صحة اذان معتوه ومجنون وصبي لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات اهـ ح غشي على المقيم او احدث فتوضأ وعاد يبتدئه اذن ثم ارتد يستحب الاعادة من الوجهين قال في الخلاصة وفي البناية خمس خصال اذا وجدت في الاذان او الاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب فتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق الجواب ما قال في الفتح القريب قد يقال فيه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطاء فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالته بما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم من يراقبها الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا على وجه السنة لم يبعد اهـ من حاشية نوح وفي الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان او الاقامة يعني احدها يجب الاستيناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب يستقبل الاذان او الاقامة اهـ هو وغيره ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطاء فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون من يراقبه اهـ وهذا لا يتأتى في السكران ونحوه بل يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الفعل فالفرق في شرح المنية للمصنف وجزم في البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستدلا بما في المجتبى والظهيرية حيث قالوا والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية اهـ من حاشية نوح تتمة العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق والمراة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المراة تردد لكن ما ذكره في السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا بغير اذان يقتضي عدم صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات اهـ ح واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان المجنون والمعتوه وكذا السكران والكافر اهـ من حاشية نوح فجميع من ينبغي عدم صحة اذانه ستة المجنون والمعتوه والسكران والمراة والصبي غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم وفي الكنز لا قال المسكين اي لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنى ولقد اصاب في تاخيره على خلاف المتن كما في شرح المنية واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنى لا كراهة فيه وغيرهم اولى وفي التنوير وشرح الدرر ويكره اذان صبي مراهق وعبد ولا يحل الا باذن كاجير خاص واعمى وولد الزنا واعرابي وفي الدرر المنيفة وشرحها لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق اهـ وكذا قال الزيلعي قال

غيره

قال نوح افندي في النهاية وفيه كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفي البحر وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه وقال في النهر ينبغي ان يكون مثله الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره وفي الضياء المعنوي اذان الصبي ان عاقلا فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال كره ان يؤذن من لم يحتلم و غير العبد والاعرابي وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من قبل غيره وفي الجمعة وابن ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا احب ان يكون مؤذنكم عميانكم والذي روي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فذاك بلال رضي الله عنه كان يؤذن قبله فاذانه لصلاة ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال وعلم ابن ام مكتوم عبد الله ابن زائدة وقيل اسمه عمرو بن قيس بن زائدة ابن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت زائدة ابن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى اهـ مهملة ومن سنن المؤذن ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المحلة بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوقي يحرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب اهـ من الضياء المعنوي تتمة المراد بالعبد هنا الانسان المملوك ففي الكليات العبد هو انسان يملكه من يملك وفي القاموس هو انسان حرا كان او عبدا والمملوك وفي المصباح العبد خلاف الحر وهو عبد بين العبودية والعبودة والعبدية واستعمل له جموع كثيرة والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق منه فعل ولا يخلو كلام عن افادة الاسم وقد يكون صفة والاعمى صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب في المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمي الخبر خفي ويعدى بالتضعيف فيقال عميته اهـ ومنه المعمى بمعنى المخفي اي المستور والاعرابي بفتح الهمزة وتشديد التحتية واحد الاعراب فالتحتية فارقة لا نسبة وفي المصباح الاعراب بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابي بالفتح ايضا وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ وزاد الازهري سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية وجاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعرب كزمن وازمن وعلى عرب بضمتين كاسد واسد اهـ فالاعراب ليس جمعا للعرب قال في المنتقط الاعراب ليس جمعا بل هو اسم جنس اهـ وفي الكليات الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد اذ الاعراب سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص اهـ لكن في الرضي الظاهر انه جمعه ويجيء تمامه من القهستاني في الامامة ان شاء الله تعالى وولد الزنا قال القهستاني في الامامة اي الذي يحصل من وطء حرام لعينه اهـ قلت والظاهر ان الاضافة لامية بدليل قولهم هو لزنية قال في المنتقط تقول هو لرشدة ضد قولك هو لزنية لزنية قال في المختار بكسر الراء والزاي وفتحهما ايضا

انتهى وفي المصباح زنى يزني زنى مقصور وزنا ها مزاناة وزناء مثل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل
المقصور والممدود لغتين في الثلاثي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد والنسبة الى المقصور زنوي
بقلب الالف فيقال زنوي وقد يقال زنائي ونسبته زنوي استثقالا لتوالي الياءات انتهى
ثم الذي ينبغي ان يرسم الزنى المقصور بالياء معرفا ومنكرا لانه ثلاثي يائي في الكلمة الاسم المعرف
الثلاثي ان كان اصل لامه الاخير ياء يكتب بالياء تنبيها على الاصل وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا
فالمختار انه يكتب بالياء ايضا وهو قياس المبرد وقياس المازني انه يكتب بالالف وقياس سيبويه ان
المنصوب بالالف وغيره بالياء فان جهل الاصل فان اميلت فالياء والا فالالف انتهى الحريرية على التوفيق
والصلاة على رسوله الصديق و من اداب الصلاة على ما سيأتي في صفة الصلاة ما ذكره على وفق المختار
والوقاية انه اذا قال المقيم في اقامته حي على الصلاة اول مرة قام الامام والجماعة من المكث
اجابة للدعاء وظاهره انه ان يقع القيام وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند حي
على الصلاة اي قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة
مرة كما في المحيط انتهى وسيأتي في صفة الصلاة انهم يقومون على ما قال بعضهم عند حي على الفلاح وهو
في الكنز وضعفه المصنف لكنه في اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند
حي على الفلاح وفي ايضاحه قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا
الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا في الصف واذا قال مرة ثانية
كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة انتهى قلت وبما في اصلاح متابعا للكنز جزم الغزي في التنوير
والشرنبلالي في المراقي والله اعلم و من الاداب ايضا انه اذا قال المقيم في اقامته قد قامت الصلاة
اول مرة شرعوا اي دخل الامام والجماعة في الصلاة في التحريمة في المصباح شرعت في الماء دخلت فيه قال في
تصحيح قاله اذ هو امين الشرع انتهى قلت وينبغي ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معه وربما يشير على ان
المختار حصول ذلك الثواب لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعي وهذا عندهما
وعند ابي يوسف الشروع المؤذن من الاقامة وقال في الاختيار وعن ابي يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدرك تكبيرة
الاحرام قال ابن الملك في شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة فليبادر
الى الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وفي حاشية نوح في كتاب الطهارة عن الفارسي انه يقال
قد قامت الصلاة ولم تقع بعد ويريد به انها من قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع واقامتها قلت فهو من قبيل قد افلح
المؤمنون بناء على تحقق الوقوع في الآتي وقد مر تمام ذلك ثم في الحقايق ان الخلاف في الافضلية فان الطرفين
عند الفريقين جائز ان قال الحلبي فلو اخر حتى يفرغ من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا ثم ظاهر المتن ان
يقع الشروع وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده
والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما
في الخلاصة انتهى وفي اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة وفي ايضاحه قال في الذخيرة
قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة هكذا ذكر في النوادر وانه يدل على القيام عند قوله
حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في الكتب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس
الائمة الحلواني الصحيح ما ذكر في النوادر انتهى وفي الحقايق ثم ظاهر ما ذكر في المبسوط يوجب ان يكبر عند
ابي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من قد قامت الصلاة لكن فسر في النوادر فقال يكبر قبيل قوله قد قامت الصلاة قال
الامام الحلواني هو الصحيح من المحيط انتهى وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة فعد
الكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات من القهستاني دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد في منية المفتي رجل

رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغي ان يقعد ولا يمكث قائما الا ان هذا ليس بأس وان الشروع في الصلاة
من التجنيس والمزيد في الفتاوى الحجة واذا دخل الرجل المسجد عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام
لكنه يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن الى قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن علي رضي الله عنه من كنز العباد
ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول المقيم حي على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا بقرب المحراب
وهو غير المؤذن و اما ان كان الامام غائبا غير حاضر موجود بقرب المحراب سواء كان في
المسجد او خارجه او كان هو اي الامام لا غيره المؤذن اي المقيم فيكون من عطف معمولي عامل
بعاطف في غير تقديم مجرور فقد جوزه الاخفش والمغني او كان الامام هو المؤذن على ان البارز للمنفصل
المؤكد للمستتر في كان المقدر والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو
المبتدأ يكون من عطف جملة على مفرد وهو غائبا بجملة في قوة يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية و
الامر سهل والمراد ان الذي اقام هو الذي يؤم سواء كان مؤذن المسجد او اماما او غيرهما والله اعلم
لا يقومون اي الجماعة عند الاقامة في الصورتين لعدم الفائدة في القيام حتى يحضر الامام محل
الامامة كما يدل له ما في الاختيار من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني قمت مقامي لكن في التنوير وشرحه
الدر والقيام للامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ان كان الامام
بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم
عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام من قيل قد قامت الصلاة
ولو اخر حتى اتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف
وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح وفي الدرر المنيفة وشرحها ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة
حين قيل حي على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر فيستحب المسارعة اليه والا اي وان لم يكن الامام
حاضرا لا يقوم الا كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل الى مكانه ويقف
فيه وقيل يقومون اذا اختلط بهم كذا في الزيلعي هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام
من قدام القوم فيقومون حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة مرة
ويحرمون عند ثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره
ومن اداب الصلاة شروع الامام من قيل قد قامت الصلاة لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة
فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ المقيم من الاقامة محافظة على
فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين كما تقدم وفيه مسارعة
الى المناجاة وفي حاشية نوح اعلم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى الصلاة قيل اذا كان الامام في المسجد فانهم
يقومون حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخل من وراءهم قاموا حين رأوه وقيل اذا
اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه هذا قال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي
وشيخ الاسلام خواهرزاده وصححه صاحب الخلاصة وفي التبيين وهو الاظهر وان دخل من امامهم
قاموا حين رأوه خلافا لزفر فان عنده يقومون حين قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن
واما اذا كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون
ما لم يدخل المسجد واختلفوا ايضا حين يشرع الامام في الصلاة فعندهما عند قد قامت الصلاة وقال
ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة
كلها فلا بأس به عندهما والكلام في المستحب انتهى اذا دخله كما في المحيط انتهى ملخصا ويتم الاقامة
في مكان بدائه فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل تأخذ

في المفتي

في المشي عند قوله قد قامت الصلاة فامضا مبونة ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد ويكره المشي فيها من القهستاني والمؤذن اذا اقام فهو بالخيار ان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك ماء نوع من التخيير والتزيين ولو كان الامام هو المؤذن يختمها في موضع او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قال ابو الليث ولو كان المؤذن غير الامام هو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء اتمها في مكانه كذا قاله الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفلس وفلوس والذي يؤخذ من القاموس اذا صله مصدر بمعنى الالزام قال في المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى يعني والله اعلم الزمته عليه هذا وفي الكليات الشرط العلامة ومنه اشراط الساعة لعلاماتها والشروط للصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط لما علق به الجزاء لانه علامة لنزوله وفي مصباح الدراية الشروط جمع شرط بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهو العلامة والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط وقال بعضهم الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك دون الشرط بالسكون انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلي وغيره فهو على المعروف من القاعدة الشمسية فان فاعل لم يحفظه جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وكذا ذكره الشرنبلالي وزاد انما فالحق فصيحه لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة انتهى وفي شرح المصلي للمنية شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفي المصباح والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمع الشرط شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى قلت فههنا ثلاثة الفاظ احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس لنا جمع على شرائط ما يجمع على شروط فتبصر هذا واما معنى الشرط في الشرع فهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب الشرعي اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به كما في شرح المنية للمصلي وفي شرحها لابن امير حاج وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وركن الشيء جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشيء او جزء منها يتوقف منها عليه فالشرط والركن متباينان في لاعتبار خروج عن ماهية المشروط في الشرط وكون الركن نفس الشيء او جزءا له داخلا فيه انتهى وفي غاية البيان هو ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج عن ماهيته والركن ما يقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهيته والفرض يرد اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة شرط الصلاة وهي فرض لثبوتها بدليل قطعي لا شبهة فيه والركوع ركن الصلاة وهو فرض ايضا كذلك انتهى قالت فالشرط غير الركن والفرض لا يغايرهما بل يجامعهما فافهم ثم المراد بالشرط ههنا على ما في شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما وعبارة المصنف في شرحها والمراد به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها هذا ثم ان عبارة المنية شرائط قبلها قال المص فقوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هذا قوله في الشرح الصغير وقال في الشرح الكبير وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال ابن امير حاج وقوله قبلها بيان للواقع فهو ليس اتفاقي لا قصدي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها ثم قال المص في شرح الكبير وقيل احتراز عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا فرضه كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا شرطين للصلاة بل للخروج منها ولبقائها انتهى قال في النهر باب شروط ثم قال في الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قال جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه قوله لان من قال اي ارادته كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج

وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثاني ان الشرط عقليا كان او غيره الخروج قبل التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع الطلاق ولا يقال تقدم فلا يخرج لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي ان الجعلي سبب ولا نعتبر الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتب موضوع لبيان الجعليات ولا يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط الى اقول تحقيقه كما قال الكمال ان شرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر اخر وهو الخروج والبقاء وانما يشرع ان يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد لتقدم احترازا عن الشروط التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجوب لذلك صح تنوعه الى نوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تأمل في حاشية الشرنبلالي قوله لان من قال اي اراده به القدوري وغيره من تبعه كصاحب الهداية قوله جعله صفة كاشفة اقول اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له وفيه مع ذلك اشارة الى وجه تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروط لا تتقدمها بل تقارنها كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح او توجد فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة او تاخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه والتحقيق ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام كالقعدة وقد يكون شرطا للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا والمتبادر من شروط الصلاة هو الاول ولذلك حمل الصفة الكاشفة واما من نظر الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده الشيخ كمال الدين القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا شرطين للصلاة بل لامر اخر هو الخروج والبقاء وانما سوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنهما فالتحقيق ما قاله المحقق ابن كمال باشا في الايضاح من انه لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجوب وكذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى من حاشية نوح افندي قلت ومن هذا كله ظهر ان ذكر قوله التي تتقدمها متابعا للقدوري والهداية والجمع اولى من تركه متابعا للكنز والوقاية فافهم الفصل المتقدم ثم اعلم ان الشروط جمع كثرة لانه على غير ازاد جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق العشرة كما ان جمع القلة للعشرة وما دونها الى الثلاثة عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا فيما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا جمع قلة كاقوام في قوم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للاخر كقوله تعالى ثلاثة قروء لا اقراء كذا في المختلف وشرحه كما في القهستاني وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع فالركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة كما

ان الطهارة عن الحدث والخبث واهمه كما في شرح الطحاوي وغيره اهـ قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري اعتبارا للطهارة اربعا ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة ولهي خديجة وفاطمة وعائشة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم ممن بشروا وفي الخلاصة لو قال من السر اشترى بعشرة اشتريته بثمانية لا يكون كذبا لان في العشرة ثمانية فمن اشترى بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته باحد عشر اهـ فالتحقيق ان ما ذكر بعضا او ستا او اخرى تقريبا اي انا فرعا مرو لم يقصد الحكم عليه الا يجاوزه اي ما زاد عليه في التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط وقد بسط الشرنبلالي ذلك في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثلاثة وثلاثين شرطا وستعرفها وفي الدر المختار من الشروط ما هو شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة اهـ قلت ومنها ما هو شرط تمام وهو القعدة الاخيرة والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن شروط تعيين المفروض وعدم تذكر الفائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة وعند العيني وهو المختار واقره صاحب المنح اهـ فصارت عشرة وهذه تعم كل مصل ومن الشروط في حق المقتدي متابعته لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم محاذاته امرأة في الجهة وعدم محاذاته امرأة بشرطها كما في الدر المختار فصارت خمسة عشر ~~وكذلك~~ وكذلك ان تزيد عليه ذلك بشروط صحة الجمعة وهي ستة غير الوقت منها الخطبة ولها شرطان احدهما ان يكون بعد الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتاوى ابن نجيم فصارت ثلثة وعشرين وشروط صلاة الجنازة من اسلام الميت وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره ووضعه امام المصلي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها وبلوغ الامام واستقبال المصلي صدر الميت كما في القهستاني والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا اردت على هذه شروط صحة التحريمة العشرين على ما في الدر المختار عن شرح الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة بحصولها و انتفائه متى عد الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في القنية ط
شد البساط على الاشجار القائمة لا تجوز الصلاة عليه وتجوز على قطعة جمد يجري في النهر وقال بعضهم لا تجوز حتى يتصل بجافتي النهر شبه القنطرة وعن بعضهم الصلاة على الرمث الجاري تجوز كالسفينة التي الرمث بالراء وميم مفتوحتين اخره مثلثة خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كذا في المنتقض من شروط الصلاة على ما ههنا ستة وبه صرح في المختار ورابع الوقت سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت للفرائض الخمس المجمع بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في عدة من المعتمدات وقد ترك ذكر الوقت في باب شروط الصلاة في عدة من المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانه الاوقات ولا اعلم سر عدم ذكرهم له اهـ قلت كانهم ارادوا ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل الصلاة كما يفيده قول المختار باب ما يفعل قبل الصلاة والوقت ليس مفعول العبد وانما هو موضوع الرب وايضا كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة ولو نفلا والوقت ليس كذلك وانما ثم قال ويشترط اعتقاد دخوله حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا يجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى قلت وذكر في الاشباه ثم نقل الاخذ منه انه لو شك في دخوله العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم يجزه اهـ وفي مختارات النوازل ومن راعاة اوقات الصلوات شرط لجوازها حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان قد دخل وقت العشاء قيل يجزيه لانه اهانة امر الشرع انتهى الاول طهارة ظاهر بدن المصلي اي جسده لدخول الاطراف في الجسد دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين

فالفرق ان الثرية الشوى وان الشوى الاطراف كما في المصباح

٢١٢

بين البدن والجسد ان الراس والاطراف داخلة في الجسد دون البدن اهـ وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الراس والشوى قال الازهري وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المغرب البدن ما سوى الشوى من الجسد قلت فالجسد اشمل فذكره اجمل من حدث اي نجس حكمي يختص قيامه بالجسد الانساني سواء كان اصغر او اكبر بالتوضي والاغتسال قدمه لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة كما مر في محله و من خبث بخاء معجمة بعدها موحدة مثلثة وزان حدث اي حقيقي مغلظ او مخفف يجتمع قيامه البدن وغيره والمراد ما يمنع جواز الصلاة منهما وهو ما زاد على قدر العفو منهما واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في شرح المجمع لمصنفه وقد مر تمامه واضافة البدن الى المصلي يفيد جواز تنجس بدن غيره حتى لو مكث جنبا الى ان يضيق الوقت جاز كما مر تمامه و الثاني طهارة ثوبه اي من خبث مانع قال نوح افندي والمراد بالثوب ما هو لابسه ولو قلنسوة او خفا او نعلا او حاملا حتى لو كان ثوبه نجسا القاه على ظهره او حمله على راسه وصلى به فان صلاته باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة اهـ وفي شرح المجمع لمصنفه ولو تعمم على طرف عمامته نجاسة وهي ملقاة على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته اهـ وفي الدر المختار وكذا ما يتحرك بحركته او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح اهـ والاضافة تفيد جواز تنجس ثوب غير المصلي قال الشرنبلالي ويكره لبس الثوب النجس بغير الصلاة ولا يلزمه الا اجتنابه كما في المبسوط وذكر في البقية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر اهـ ولو وقع على راسه طرف ثوب نجس معلق عند صلاته فسدت صلاته بخلاف مجرد ذلك المس ورخص بعض المشايخ في الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة من القهستاني ولفظ خزانة الفتاوى ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس فتى قام يقع الطرف النجس على راسه فسدت صلاته اما مجرد المس من غير حمله لا يضره وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ في الصلاة في الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل مع انهم يستحلون الخمر فهذا اولى وعن محمد فيمن به جراحة يفسد الثوب الطاهر متى لبس فصلى مع ذلك الثوب النجس جاز وعن ابي يوسف يجدد لوقت كل صلاة وحكم العصابة على الجراحة السائلة هكذا ولو كان حشو ثوب المصلي والبطانة والظهارة طاهر جاز اذا لم يكن مضربا الرجل ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس فتحرى وصلى في احدهما النجس ثم وقع تحريه على الاخر فصلى فيه الظهر فاصلى في الاول والثاني لا يجوز بخلاف القبلة اهـ واذا امسك حبلا مربطا بنجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على راسه وطرفه المتنجس على الارض ان لم يتحرك الطرف النجس بحركته والا فلا كما لو اصاب راسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يتمسك في حجر المصلي ووقوع طير متنجس على راسه فلا يبطل صلاته الا اذا لم تنفصل منه نجاسة مانعة كذا في المنقول لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد لم تفسد صلاته كما في القهستاني عن الخزانة ولفظ خزانة الفتاوى صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى والثالث ~~البجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس~~ طهارة مكانه من خبث مانع ايضا لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه قال الله تعالى وثيابك فطهر والبدن والمكان بمعنى الثوب لان المصلي ملابس لهما ملابسته لثيابه وفي الاختيار اما طهارة البدن فلقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب طهارة من النجاسة الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود انتهى ثم المراد بالمكان موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح وصرح بهذا صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المذهب لاطلاق المتون قال الفاضل السمرقندي في شرح النقاية وفي الاصل واذا كانت النجاسة

في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم لا صح انها تمنع
وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان
وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبتين اذا كان نجسا لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى
وقال في البرهان طهارة موضع كل القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت تحت احديهما نجاسة اكثر
من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جاوزت الصلاة مع رفعها ولا تجعل كانها لم توضع عليها الا ترى انه لو سجد على
مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر خلافا لابي يوسف وقيل موضع احديهما فقط بناء على امكان القيام في الصلاة
باحديهما في الصلاة وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيح
في العيون وعمدة الفتاوى لتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها يكره
ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم وفتوى مشايخنا جوازها لانعدام التلبس بها كما لو صلى وثوبه
تنجس منه ما ليس بساتر العورة ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الفساد وطهارة موضع الجبهة فرض على الاصح
لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على رواية
الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى من الحاشية النوحية وفي شرح المصنف ثم المعتبر
في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز صلاته
لانه لابد من القيام وانه بالقدم وكذلك موضع السجود في رواية محمد عن ابي حنيفة لان السجود ركن كالقيام
وفي رواية ابي يوسف عنه انه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما
فطهارته فرض اذ السجود على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكنه اذا سجد على النجاسة ثم اعاد على مكان
طاهر جاز ولا يجعل كالحمل لان الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالتحق السجود
الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به نظيره هذا ما اذا صلى على بساط طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول
الصلاة على مكان طاهر فتحول الى مكان نجس ثم انتقل الى الطاهر ما لم يطل مكثه على النجاسة جازت الصلاة وجعل وضع
القدم كالعدم فاما اذا وضع في اول الصلاة فلم يجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم
فالبناء عليه لا يتصور واما طهارة مكان اليدين والركبتين فلا يفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين
والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه اي موضع قدميه او احدهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده اتفاقا
في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه او ثوبه او كمه من الدر المختار ويشترط طهارة موضع
القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او تحتهما فيها تفريعا على الاصح وقيامه على قدم صحيح مع
وانتقاله عن مكان طاهر الى نجس من غير مكث قدر ركن لا تبطل بجواز مكث قدره بطلت على المختار ويشترط
طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره الفقيه ابو الليث والكن
ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعهما لان رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة
ويشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ليتحقق السجود عليها لان الفرض وان كان
يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الوضع معدوما حكما بوجوده على النجس ولو اعاده على طاهر في ظاهر الرواية ولا يمنع
نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحال بالاتفاق لان الانف اقل من الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة من مراقي الفلاح
ومكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش نجس
على نجس وقام عليه جاز ولو لبس نعلين على النجس لم يجز عند القهستاني لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لا يجوز صلاته
او جوربيه وقام عليهما جازت صلاته ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يخرجون [illegible] ويقومون
عليها من خزانة المفتين والمكان شامل للمسجد فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في [illegible] انها
لم تفسد من القهستاني ولفظ خزانة الفتاوى صلى على اللبد وبه نجس [illegible] سواء كان على الكلاب او على الميتة انتهى

وانتهى مبتدأ الفرس لبدة غير مهموز قال في المغرب فراش وثير اي وطيء ومنه الميثرة وهي شبه المرفقة تتخذ
كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب يقال له بالفارسية بالش زين كذا في الملتقط
تنبيه ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة فانه المطية على ما ورد في الخبر قدم ذكره ولما كان
الثوب ثم المكان خارجا عن ذات المصلي كان احق من البدن لا جرم اخر ذكره لكن لما كان ملابسة المصلي ثوبه
اشد من ملابسته مكانه قدمه عليه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب البحر نظر الى ان طهارة المكان الزم من
طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة بدون مكان وقد توجد بدون ثوب وانما من اخر ذكر البدن فالكلام [illegible]
ثوب المصلي ومكانه من خبث وجسده منه ومن حدث فلم يؤد حق الترتيب وانما يكون معنى قوله وثوبه
ومكانه من حدث وخبث فيهما لا يخطر على البال ممن يفرق بين المحكي والمحال قال
الشيخ عمر بن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكره لان طهارة الثوب والمكان من حدث
لا يخطر بالبال ولذا قدم قوله من حدث وخبث اذ لو اخره لاقتضى ان يكون قيدا في الكل انتهى وبعد هذا لم يبق حاجة
الى ما في حاشية مولانا اخي قوله وثوبه ومكانه عطفهما على البدن يشعر باشتراط طهارتهما عن الحدث وفساده في
غاية الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا
عنه لكن لا يخفى ان هذا من قبيل المساهلة اعتمادا على ظهور المراد منه انتهى والحمد لله على التوفيق واستغفره من
كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى اله واصحابه ذوي غرر
والرابع ستر بالفتح مصدر اي ستر المصلي ما زاد على قدر العفو من عورته وانما قلنا لان المفرد المضاف
الى المعرفة مفاده العموم وستر جميع العورة ليس بشرط بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سياتي
فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوءة الانسان من العار المذموم ولذا سمي النساء عورة من
القهستاني على المبالغة عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فالرجل اعور والانثى عوراء ويتعدى
بالحركة والتثقيل فيقال عورتها من باب قال ومنه قيل للكلمة القبيحة عوراء لقبحها وقيل السوءة عورة لقبح النظر اليها وكل
شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة من المصباح قال اهل اللغة سميت عورة لقبح
ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء
القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح
الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى
فتاركه عادم الادب والا لزم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان
يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب ان يصلي في
قميص وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي ويستر عورته بثوب
صفيق لا يرى ما تحته اما اذا رئي ما تحته فلا يجوز وهل الستر شرط في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره
وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته
من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي
منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز
ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا تجوز صلاته بالاجماع وان صلى في الماء وان كان كدرا صحت
صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة
ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب
او صلى في ارض مغصوبة فلا شك ان صلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة وستر العورة بالاجماع على افتراضه ولو في ظلمة
والشرط سترها من جوانبها على الصحيح ولا يضر نظره من جيبه في قول عامة المشايخ ولا يضر لو نظرها احد من
اسفل ذيله لان التكليف بمنعه فيه حرج والثوب الحرير والمغصوب وارض الغير تصح فيها الصلاة مع

مطلب
ولو صلى في ارض مغصوب
يصلي في داخل الماء الكدر بالايماء
كما في المراقي [illegible]

مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلثة ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة ويكره في ازار مع القدرة على
من المولة وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبارا كما في ابن هدى
والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا
كما في الكرماني وا علم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل
كره وللمراة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلالي من
القهستاني والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المراة بزيادة خمار من شرح الكيدانية
للقهستاني ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يوارى
عورتكم عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل
مسجد قال ائمة التفسير هو ما يوارى العورة والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة
ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جاز قال صلى الله عليه وسلم اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب
واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به وقد خالف بين طرفيه
ولا يجوز للمراة الا ان تستتر بالثوب لو احد راسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روى
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الصلاة في
السراويل تشبه فعل اهل الجفاء وفي الثوب يتوشح به ابعد من الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس
الاختيار والمستحب ثلثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعن محمد ثوبان ازار ورداء والمكروه
ثوب واحد لا يستر الا العورة كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها والمستحب
ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار
في مقصره جاز من غير كراهة مع تيسر وجود الزائد لكن فيه ترك الاستحباب ح وروي عن ابي حنيفة
انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة والمراة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة
قميص وازار ومقنعة وذكر الازار موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب
الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلاتها يعني في قميص ومقنعة والمقنعة
بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الراس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث يعطف من تحت
الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث يغطي به الراس وترسل اطرافه على الظهر او الصدر انتهى
تتمة اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ويحتمل ان يكون
سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه
والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضي الله عنها والمراد بالحائض
البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحائض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال
في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة
استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الراس
لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي اولى لانه يسقط بعذر الصبي الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من
الشرائط فانه لا يسقط بعذر الصبي انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تع خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي ما يوارى عورتكم عند كل صلاة لانها اخذ الزينة وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب لا يكون
اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة لكن كنى عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل
والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق
الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يخص بالمسجد الحرام
واورد

واورد عليه الشيخ كمال الدين بما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان
يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قصدا ثم في غيره على قبيله والثابت في الستر من التطوف عندنا وجوبه
حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه ولا يمكن ان يراد منها الاستلزامه الجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم
من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية
بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قلت وفيه ما لا يخفى يعني ان الواجب في دليل الافتراض
كونه بتمامه قطعي الثبوت والدلالة وههنا بعضه قطعي الثبوت وبعضه قطعي الدلالة فلا يفيد الا افتراض فالحق
ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من الاية والحديث صالح للسندية له والله اعلم مهمة
ووجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثالث من الشروط
الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة يعني حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره
غير واحد ولا عبرة بمن خالف بعد ذلك وقد اسلفنا ايضا انه حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة
بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف
لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا يصح صلاته بالاجماع
وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى
عريانا انتهى ووجهه ان الستر مشتمل على حق الله تع وحق العباد وان كان في هذه الحالة من عدمه الجملة سبب
استتاره عنهم بحق الله تع ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تع لانه سبحانه وتعالى يرى المستور كما يرى المكشوف
اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا يعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من
المنية وشرحها لابن امير حاج قوله وقد اسلفنا الخ الذي سلف ما ذكره في النهي عن كشف العورة عند احد
لا يستثنى فقال يدل على هذا عمومات منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور قال اقبلت بحجر
احمله ثقيل وعلي ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى بلغت به الى موضعه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه احمد وابو داود وابن ماجه و
الترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما ناتي منها وما نذر قال
احفظ عورتك الا من زوجتك وما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا
يريها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه وقد حكى غير واحد
الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثني من ذلك كما يعرف في محله والذي يناسب ذكره ههنا
ان القائل ان يقول بعموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب ليس على طريقه اذا قصد بالنهي
التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض احد الزوجين بحضرة الاخر ومن كل من الموطوءة التي يحل له
نكاحها بحضرة الاخر لا يحرم بسبب انه عرضة لرؤية احدهما له فانه يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر
بدن الاخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس محل الاستمتاع
شرعا وانما يحرم كشفها لهذا الغرض احدهما بحضرة الاخر اذا لم يكن عن ضرورة تلجئه اليها لانه خلاف الادب
وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما
في هذه الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى قلت وذكرنا نبذة
من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على تنقيحه تنبيه قال ابن امير حاج ثم
العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثم سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة عوراء وفي الشرع قيل
ما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريف الشيء بحكمه وهو انما يفيد من عرف ثبوت هذا الحكم لمحل من البدن

معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة و اما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا الحكم على التعيين
وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والا ظهر تعريف العورة بتعداد المحال
التي تطلق عليها كما مشى عليه الجم الغفير وتابعهم المص على ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض الاصناف
عورة وفي حق صنف اخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما سنعرف ان شاء الله الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله والخامس استقبال القبلة

به اشتراط استقبال في كل الصلاة منه

اي مقابلة المصلي بصورة عين الكعبة ان شاهد او جهتها ان غيرشاهد ولو بمكة عند العلم والقدرة والا فليس
بشرط ولك ان يقول جهتها اعم من ان تكون حقيقة او حكمية فجهة التحري وجهة القدرة في حكم جهة الكعبة فالشرط
متحقق في حق المتحري والعاجز ايضا وانما قلنا بصورة لما عرفت من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة وانما
المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيله المعروف وذكر في الاستنجاء بعض ما يتعلق بالاستقبال للقبلة ولنذكر
عليه ههنا ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة لما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في المنتقط
بالتركي يوز يوزه اوتمق كما في الاختري قال الشرنبلالي في المراقي الاستقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته
ليست السين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالقبال
التوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين للتاكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال الاستقبالة
قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط المقصود بالذات
هو المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال نوح افندي تبعا له وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي
بمعنى قابلته وليس فيه للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة انما يجب من حيث توقف تبيين الوجود عليه
وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال ابن امير حاج في شرح المنية الاستقبال
ههنا استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس ههنا الطلب كما هو المعنى الغالبي فليس بواجب
على الاطلاق بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لا يتصور طلبها لانه تحصيل الحاصل فضلا عن
وجوبه فاستفعل ههنا بمعنى فعل كاستمر واستقر هو من الجملة المعاني التي يأتي لها هذا الباب الذي قال في الشافية
في استفعل وبمعنى فعل نحو واستقر وقال ابن عطية في تفسيره ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب وقال في البيضاوي
عند قوله تعالى فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا فقال مولانا سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل قال في
الاحزاب الاستنكاح هو النكاح فان استفعل يجيء بمعنى فعل انتهى قلت فثبت بهذه النقول ان السين في استقبال
القبلة ليست بمعنى الطلب وانما هي للتاكيد وان الاستقبال فيه بمعنى الثلاثي وانما اطلت الكلام في ذلك لان
بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب لانه الاصل الغالب في هذا الباب والله الهادي الى الصواب وله الحمد على
توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم فهو الانف لانه يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلي كذا في المصباح
وفي القاموس القبلة بالكسر الجهة التي يصلى نحوها والكعبة وكلما يستقبل وفي حاشية نوح افندي والقبلة في
الاصل في الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي يستقبل للصلاة وفي شرح المنية لابن
امير حاج والقبلة في الاصل الحالة التي تقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها الا انها قد
صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وكذا
في البحر الرائق والمراد بها ههنا الكعبة المكرمة زادها الله تكريما في التنوير والمنح والدر والمعتبر في القبلة
العرصة لا البناء وهو الصواب فهي من الارض السابعة الى العرش وفي شرح المنية للمص وفي شرح الطحاوي
الكعبة اسم للعرصة فان الحيطان لو وضعت في موضع اخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف الكعبة او على سطحها
جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز وفي باب ثبوت النسب من الدر المختار وسئل مفتي الثقلين نسفي عمن يقول
ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز
عند

٣١٥

عند اهل السنة وفي البحر الرائق عن عمدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة
ففي تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى ارضها وفي باب بدء الوحي من سيرة الحلبي قد اشتهر ان
الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء في غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامي والشيخ
عبد القادر الجيلي والشيخ ابراهيم المتبولي انتهى افاض الله علينا من بركاتهم تنبيه لفظ العرصة
ما هنا ان الكعبة اسم للحيطان فالظاهر فيما نقله المص عن شرح الطحاوي كان يقال القبلة اسم للعرصة
وهو الموافق لما في المنح والله اعلم واعلم ان المصلي بحضرة الله تع ولا بد من الاقبال عليه وهو بجانب منزه
عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فالصلاة عبادة لله تع لا للكعبة ولذا لو سجد للكعبة نفسها كفر كذا
في المنح وفي شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيته المضاف اليه كما افصح عنه وطهر بيتي والمؤمن عبده
المضاف عليه بوصف العبودية كما افاده قل لعبادي والصلاة خدمته فكانه تع قال اقبل يا عبدي
في خدمتي بوجهك الى بيتي وبقلبك الي وعن بعضهم قالوا انما استقبلت اليهود المغرب لان النداء لموسى
عم كان في الجانب الغربي واستقبلت النصارى المشرق لان الملك جاء لمريم في المكان الشرقي قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما واستقبل المؤمنون الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي اشرف
بقاع حرم الله تع انتهى فان قيل روي ان اليهود قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء
وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تع ان اول بيت وضع للناس اي وضع لعبادتهم
وجعل متعبدا لهم للذي ببكة اي لبيت الذي بمكة اي فيها كذا في الارشاد وفي الحديث ان المسجد الحرام
وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كما في المدارك مباركا وهدى للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كما
في المدارك والانوار والارشاد فقبلة الانبياء عليهم السلام انما هي الكعبة فما بال ما عليه كانت الكعبة قبلة
الانبياء وكان موسى عم يصلي الى بيت المقدس وهي بينه وبين الكعبة فما معنى ما روي ان صخرة بيت المقدس
كانت قبلة جميع الانبياء ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف
ما ثبت عن ابي العالية وقد ذكر في تفسير قوله تعالى ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان
الكعبة هي قبلة الانبياء يعني المقصودة بالاستقبال وانهم يستقبلونها لاجل صخرة بيت المقدس عن
محمد بن كعب القرظي قال ما خالف نبي نبيا قط في قبلة الا ان رسول الله صلى الله عم استقبل بيت المقدس كذا في
سيرة الحلبي يعني انهم كلهم صلوا الى الكعبة وامتاز نبينا صلى الله عم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفي المدارك
في تفسير قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها روي ان رسول الله صلى الله عم كان يصلي بمكة ثم امر بالصلاة الى الصخرة
بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفي شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلام
وهو بمكة الى بيت المقدس وفي شرح المغني للسراج الهندي والنبي صلى الله عم كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين
كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفي مفاتيح الجنان عن التلقيح لابن الجوزي فانه
قيل هل صلى النبي صلى الله عم في مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وفي اتحاف الاخصاء
بفضائل المسجد الاقصى واما سيدنا رسول الله صلى الله عم فقد جمع الله له بين القبلتين قطعا وانما وقع الخلاف في
كيفية ذلك والذي صححه الامام ابو عمرو بن عبد البر انه صلى الله عم مدة مقامه بمكة يستقبل الكعبة فلما قدم المدينة
استقبل بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذي عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل بمكة الا الى بيت
المقدس ولكنه كان يصلي بين الركن اليماني والحجر الاسود فيكون الكعبة امامه فيظن من وراءه اليها وفي خلاصة
الوفا باخبار دار المصطفى للشيخ الجليل نور الدين السمهودي والاحسن قول من قال كان يصلي انه يصلي بمكة مستقبل
القبلتين يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس ولاحمد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان النبي صلى الله عم
يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفي الضياء المعنوي علم ان القبلة كانت في اول الاسلام

الى بيت المقدس وقد استقبله النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى
الكعبة لانها كانت قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلي
ناحية الصفا ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل
بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلي بالمدينة الى المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه الى
الكعبة انتهى وفي النهر لم يبعث الله تعالى منذ هبط ادم عليه السلام الى الارض نبيا الا جعل قبلته
صخرة بيت المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم واختص بالكعبة ومن ثم جاء في التورية وصفه
بصاحب القبلتين والركعتان اللتان كان صلى الله عليه وسلم يصليهما هو واصحابه بالغداة والعشي
قبل فرض الصلوات الخمس كانتا لبيت المقدس لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون الى الكعبة و
توجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليمانيين الذي عليه الحجر الاسود لاجل استقبال
بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة وفي كان صلى الله عليه وسلم
يتحرى القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين القدس لم يتبين توجيهه الى بيت القدس للناس
فلما خرج الى المدينة واستدبر الكعبة تبين لهم توجهه الى بيت القدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا
مرة وقد افهم قول ابن جريج انه صلى الله عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت المقدس ثم الى الكعبة انه وقع
مرتين ومن ثمة قال الحافظ ابن حجر هذا ضعيف ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا في سيرة
الحلبي قلت فليس كذلك فقد ذكر الشارح الهندي في شرح المغني ما نصه وعلم بالتحقيق ان التوجه الى بيت
المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو في القرآن فان كان التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة
للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان التوجه الثابت الى بيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب انتهى فافاد وقوع النسخ
في امر القبلة مرتين وكذا قول البزدوي ومن الحجة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ
بالسنة الموجبة التوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب
قلت ومن هذا كله تحقق ان الكعبة المحترمة اقدم القبلتين عند الحنفية وعليه قول البيضاوي عند قوله تعالى
قد نرى تقلب وجهك في السماء لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعني الكعبة خلافا للجمهور [illegible] فيه و
قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية وكان صلى الله عليه وسلم يستقبل في صلاته بيت المقدس ثم بعد ان
حولت القبلة الكعبة انتهى واما وقوع النسخ في امر القبلة مرتين فليس بغريب ومن وقوعه ثلاث مرات في نكاح
المتعة قال مولانا ابن فرشته في شرح المشارق في النووي انه كان حلالا قبل خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح يوم
فتح مكة ثم حرم بعد ثلثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو الرواية المختار انتهى ثم التحقيق ان الكعبة قبلة سيدنا
وابائه الكرام عليه الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس في رسالة
الموافق مع شرحها للكتاب السند واتى اممهم اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا
ما استقبل اليه قال المولى حسن چلبي الوجه في انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان
عليه السلام وان كان قبلة الكعبة الا انه لم يشرع التوجه اليها للصلاة في غير النبي وشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مطلقا
فكان استقباله صوابا في غير النبي فهو صلى الله عليه وسلم احق من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بمعنى الفاعل
وقبلته احق القبلات انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة في غير النبي لابراهيم عليه السلام فلان لا يشرع لغيره
من الانبياء تنبيه بيت المقدس بناه سليمان بن داود واستخدم الجن في عمله وقطع صخوره و بناه
على اساس ابيه داود عليه السلام بامر الله تعالى واسسه قبل داود يعقوب عليه السلام وقبله سام بن نوح وقبله
الملائكة وبما قررناه زال الاشكال الوارد على ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال سألت رسول الله صلى
قل

اول مسجد وضع على الارض فقال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت وكم بينهما قال اربعون عاما الحديث
مع ان المشهور ان الذي بنى الكعبة ابراهيم الخليل عليه السلام وان الذي بنى المسجد الاقصى سليمان ابن داود عليهما
السلام والمدة بينهما تزيد على الف عام فكيف يكون بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلام جدده
ولم يؤسسه وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت ادم عليه السلام وان غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما
حكاه ابن الجوزي وغيره كذا في شرح البردة الشريفة للمقدسي وفي اول المناسك من شرح المشكاة
للشيخ علي القاري رحمه الله تعالى عليه في معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله ان اول بيت وضع للناس
فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي
عام وكانت ربوة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي
وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى
وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به وامرهم ان يبنوا في الارض بحذائه بيتا
ويطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق ادم بالفي عام فكانوا
يحجونه فلما حجه ادم عليه السلام قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام انتهى
ملخصا ثم قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او ان الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة او لا
يعترف بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فقد كفر في الحاوي
القدسي قلت والذي نعتقده ان الكعبة المكرمة هي القبلة الى يوم القيام وان كان الصخرة كانت قبلة
وهي منسوخة الان ولها فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة الان قبلة كفر حتى قال في هدية المهديين
وينبغي ان يقال لمن زار الكعبة وبيت المقدس زار القبلتين انتهى وراجع ما مر عن البيضاوي من قوله اقدم
القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين ثم الدليل على اشتراط القبلة من الكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال لا يجب في غير الصلاة فتعين الركوع فيها ومن
السنة كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر
رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح المنية لابن امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة
ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر من الجوهرة
وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة انتهى
من شرح المنية للمصر والاصل في فرضيته الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته و
نحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر على قول ابي حنيفة لكن للزوم الاستهزاء به
لا بمجرد الترك او لا يكفر بترك الفرض بل يجيء انتهى قلت وحاصله انه ان فعله استهزاء واستخفافا كفر
والا فلا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفي الثوب النجس وتمام ذلك في شرح المنية
للمصر واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي اليه نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي
الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة
على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويستي ان للغرب قبلة لاهل المشرق ولا [illegible] بالعكس والجنوب
لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة
والتابعين رضي الله تعالى عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين
المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم
على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كذا في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع

قال صلى الله عليه وسلم ما بين المغرب والمشرق قبلة رواه الترمذي وقال حسن صحيح لغوية

وابن معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العرب كما في قاضي خان ولا بأس بالاعتماد على الآلات
المقابلة بالكعبة بان يتوسّط شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي
ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القيام من الكشف ان اصحابنا
لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان من القهستاني ومن نظيره في مجمع الزوائد فتأمل **و السادس**
النية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية والدرر وغيرهما قال الشرنبلالي والصحيح
الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة فانه خبر واحد
مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما في البحر انتهى قلت قال السراج الهندي
في شرح مغني الاصول وقد استدل صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية شرطا في
الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة
ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع في ذلك شمس الائمة
ذكره في مبسوطه كذلك انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص لا يكون الا بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما و
الاجماع فان الاجماع منعقد على ان الصلاة لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندي
هذا الحديث خبر الواحد وبه لا يثبت الفرضية بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر
وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل على التواتر المعنوي نعم تواتر عن يحيى بن سعيد انتهى فاثبات
الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوي ولا بما تواتر في آخر السند بل بالمتواتر اللفظي الذي تواتر في اول السند
على ان ما تواتر في آخر السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم عليه اسم المشهور وردّ بانه وليس
بمشهور قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى وقد عرفت ان العبرة
بالاول دون الآخر وقيل انه اطلق عليه اسم الشهرة اللغوية الاشتهار بين الناس لا الشهرة الاصطلاحية
فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية لا يصح واستدل بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف
الصلاة والزكاة عليها فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى وفي
المواهب اللدنية قال الشافعي في حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان الدين ظاهر و
باطن والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية
الجوارح وقال بعض الائمة حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه ان الدين قول وعمل
ونية انتهى واعلم انه لا تصح صلاة مطلقا ولو صلاة جنازة الا بالنية فرضا او واجبا او سنة او نفلا
كما في الاشباه فالنية شرط صحة في صلاة الجنازة كما في الصلاة المطلقة وبه صرح القهستاني في صلاة
الجنازة واما نية الصلاة الى الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة من القهستاني التوجه
الى القبلة يغني عن نيته في الاصح من منية المفتي واما استقبال القبلة فشرط الجرجاني لصحته النية
والصحيح خلافه كما في المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلي في الصحراء والثاني على ما اذا كان
اذا كان يصلي في المحراب كذا في البناية واما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم أر فيه خلافا من الاشباه
المستفاد من ظاهر كلامهم انه لا تشترط نية استقبال عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف
انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجاني الى اشتراط نية عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة
العلماء الى عدم اشتراط ذلك الصحيح ما ذهب اليه العامة من ان نية علو الكعبة ليست بشرط عند
التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب يكتب اليوم بالنص دليل وسعه

الا

الا اصابة جهتها الا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام في الآية الكعبة وهي القبلة كما يدل
عليه عامة الاحاديث والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق
الغائب هو الجهة كذا في الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى
الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذي وقال حسن صحيح كما في التخريجة وثمرة
الخلاف تظهر في اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين
الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة اليها
فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط لان استقبال
القبلة شرط فنية القبلة كغيره من الشروط وصححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وبهذا ظهر ان قولهم
لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الا ان ينوي الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم او الحجر
ولم ينو الكعبة لا يجوز الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبني
على رأي الجرجاني المحكوم عليه بالضعف دون رأي الجمهور المحكوم عليه بالصحة وبالجملة ان نية عين
الكعبة في حق الآفاقي تشترط عند الجرجاني ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم
على عدم اشتراط نية عين الكعبة في حق المكي وغيره اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير المكي على
ثلثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الاول انها تشترط واختاره الامام ابو بكر
محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث انها لا تشترط اذا كان يصلي
الى المحراب المنصوب لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء واختاره الامام صدر
الدين قال الامام ظهير الدين المرغيناني والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندي ولما فرغ المصنف
من تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل الثلثة الاول منها واحتاج الثلثة الاخر الى
التفصيل فصّل اول الثلثة وهو الرابع من الستة بقوله مستأنفا **وعورة الرجل** ونبّهناك
على ان تعريف العورة شرعا يكون نفعا دالحال التي يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلا
جرم ان عرفها المصنف كما سلف الكلام بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاصناف فالاسم
الرجال قوّامون على النساء ونبّه على المحال التي يطلق عليها اسم العورة منه بقوله **من تحت سرته**
الى مواضع معدودة محدودة مبتدأة من تحت وسط بدنه في طوله المشتمل على سرته التي يقطعها هذه القابلة
ذكر المحيط وائدة الكل فيشمل الكلام الجوانب كلها ولظهور شمول في التبيين قال الزيلعي فالسرة ليست
من العورة قال نوح افندي هذا في ظاهر الرواية وفي كراهية الاختيار وقد قبل ابو هريرة سرة الحسن
بن علي رضي الله تعالى عنهما وقال هذا موضع قبّله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم مما
يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه عن
عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة رضي الله
عنه فقال للحسن رضي الله عنه اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبّل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبّله فكشف عن بطنه فقبّل سرته وقد روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة من حاشية نوح افندي اخرج
الدارقطني في سننه واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا زوّج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت
السرة الى الركبة من العورة واخرج العقيلي نحوه وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان نفس السرة الى تحت

مطلب قال كنت امشي مع الحسن بن

الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل
مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول كما في شرح المنية لابن امير حاج منتهية **الى ما تحت ركبته**
اي ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام وقال في المنية والركبة عورة وقال في شرحها
وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث ابي ايوب رضي الله تعالى عنه قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة رواه الدارقطني ولنا حديث
علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح في الركبة فيقدم المحرم
وكذا ما روى الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق فـ
احتمل دخولها وعدمه والاحتياط في الدخول فتدخل انتهى قال القدوري والركبة عورة قال في الجوهرة
زاده لانها بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالـ
ترجح فقلنا انها عورة انتهى وفي شرح المصنف للمنية وعن احمد في رواية السوءتان فقط عورة كذا عن مالك
وعنه ان السرة والركبة [illegible] وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعي ذكره العيني في شرح
البخاري انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند الشافعية ورواية عن احمد ان الركبة والسرة
ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفي رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير انتهى ركبة
الرجل عورة على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هي عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد
من الظهيرية ثم الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت
صلاته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع من خزانة الفتاوى وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ
حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه
بعنف ولا يضربه ان لج وان رآه مكشوف السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغير
جدا لا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل زب
الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما في صغرهما وروي انه كان يأخذ من احدهما ذلك فيجره والصبي يضحك
من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او به رق كما في المراقي كما ان الامة في قوله **والامة** مبتدأ
تعم القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة لوجود الرق كما في المراقي
ايضا كما في المنية وشرحها لابن امير حاج والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة القنة في الحكم
فانهن لسن بحرائر والامة خلاف الحرة كما ذكره الجوهري والمستسعاة مثل الامة ايضا عند ابي حنيفة خلافا
لهما واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة بالاتفاق انتهى وفيها وشرح
المصنف والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو ينافي الحرية فلا
يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والموقوفة بين الحرية وبين واحدة منهن بمنزلتها
لان الولد يتبع الام في الرق ونحوه وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة كالحرة
انتهى **مثله** خبره اي في ان عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة بطنها وظهرها**
اي مع شيء زائد منهما موضع مشتهى وقال المصنف لان النظر على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورة
قال ابن امير حاج لان كلا منهما موضع مشتهى وقال المصنف لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما
رواية عن مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها ونحوها على الـ
فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت
وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزم من الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن نافع ان صفية
بنت

بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل له جارية
لفلان رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها
بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار
عن عمر رضي الله تعالى عنه بذلك صحيحة انتهى وقال ابن امير حاج وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان
رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال
اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر واخرج ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن انس رضي الله عنه رأى عمر رضي الله عنه امة
عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن رأسك انما الجلباب على الحرائر فتلكأت فقام اليها
بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم في توضيح الملا لحية فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر قلنا لان
السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رضي الله تعالى عنه ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للـ
الحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن
عن غيرهن انتهى وكذا في المنح تنبيه قال في النهر مع ظهرها وبطنها قال الشرنبلالي والجنب تبع له
للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال في المراقي فصدرها وثديها ليس
من العورة انتهى وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها و
بطنها واما جنبها فتبع لهما ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على
المذهب من الدر المختار ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس او نحوه فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن
جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام في شرح المصنف الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت
في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل
ان يمضيها ذلك لا تفسد وان بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل
كثير فسدت صلاتها وفي الفتاوى الظهيرية الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت
به قبل اداء ركن من اركان الصلاة لا تفسد صلاتها وان كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها
فهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهي غير عالمة بالعتق لا تفسد صلاتها وهو يخالف لما في
الخانية من انه اذا انكشف عورة المصلي من غير تعمده فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته على بدلك او لعل
ولما في شرح الزاهدي ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهى وهذا لان المنطوق كان
اوجه من ذلك المفهوم المخالف فرع امة صلت بغير قناع فاعتقت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت
وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت مع كشف
العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف من شرح ابن امير حاج قال ان صليت
صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما صححوه في الطلاق
الدوري من الدر المختار والاولى للامة ان تصلي بقناع من منية المفتي **وجميع بدن الحرة** ولو
خنثى كما في الدر المختار قال في الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اي وجميع
اعضاء المرأة الحرة حتى شعرها النازل في الاصح كما في الدر المختار **عورة** في الصلاة وخارجها **الا**
وجهها من تغييره في الوضوء فالاذنان عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعين والانف
والشفة والفم وعينيها مما يفترض غسله في الوضوء وفي القهستاني وعن عائشة رضي الله تعالى عنها احدى عينيها
للحجاب لان ابداءهما للضرورة بها كما في الزاهدي **والا كفيها** من الرسغ الى الاصابع والاطلاق
مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة
على المذهب كما في الدر المختار لانه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وسيجيء تمامه

مطلب وظاهر الكف جانبه الذي فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في مادة ر ج ب من المنتقط الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي يلين الكف وقال البراجم مفاصل الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف انتهى والاقدميها من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق يدخل للظهر والبطن كما في النظم لكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم من القهستانية في رواية قيد للقدم فقط في الحج وفي القدم روايتان قال ابن فرشتة عن ابي حنيفة في رواية انه عورة ورواية الحسن عنه ليس بعورة وهو اصح وقال مصنفه واما القدم ففيه روايتان احديهما انها عورة لان ام سلمة رضي الله تعالى عنها سالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها ازار قال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه يشتهى اكثر مما يشتهى القدم واذا خرج الوجه من ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال القدوري الا وجهها وكفيها قال في الهداية وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف ففي الهداية انها ليست وقيل الصحيح انها عورة في حق النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والاقدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة نفسه غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح انهما ليسا بعورة قال في الكافي استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق الا فوق الكعبين والكلام في القدم وايضا فيه ما روى ابو داود مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل لانه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع جواز الصلاة كما في الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى صاحب الهداية والكافي في المحيط وقد تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره ان الحق المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وهذه مغالطة لان اضافة شيء الى شيء لا يقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فرفعه مدفوع والدليل المتقدم في الكافي يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان

لان الضرورة في ابدائه اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الخضاب والنقش وكذلك حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضي خان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وهذه العبارة من قاضي خان تدل ايضا على اختيار انه ليس بعورة لكن في تتمة المنية وشرحها للمص وفي الاكتفاء اشعار بان ظهرها عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الهدي عن المشايخ ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من القهستانية وذراعاها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روي عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليس بعورة وفي الاختيار وقال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا في خارجها ولكن الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالاية والاحتياج الى الكشف للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما مر من المنية وشرحها للمص وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع الحرة عورة في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس عورة والا قدميها في اصح الروايتين باطنهما وظاهرهما لعموم الضرورة ليس من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل ما يحصل من تليينه وتمطيطه ولا يحل سماعه من المرأة على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر المختار وقد تقدم في اذان المرأة نبذ من هذا فاستمع الاذان تمامه قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ كمال الدين بن الهمام صحح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال انتهى كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها منه النبي صلى الله عليه وسلم عن التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في المفردات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى قلت فقد جزم المص في المحلين بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية لابن امير حاج ما نصه في الواقعات نقلا من النوازل امرأة تتعلم القرآن من الاعمى او تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجال انتهى ومشى عليه في الكافي فقال فلا تلبي جهرا لان صوتها عورة ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة وسبقه الى ذلك رضي الدين في محيطه قال شيخنا رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف عفا الله عنه لكن ظاهر اقتصار صاحب الهداية وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل المسألة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم كونها لا تكشف راسها بقولهم لانه عورة يفيد ان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيما عرضة لتحريك شهوة سامعها من الرجال فكان الادب اللائق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع

صوتها بحضرة الاجانب اذ يكون عورة كما يلين من منع الشابة من كشف وجهها في ملا الرجال
من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة النظر الى وجه الامرد اذا خاف الشهوة ان يكون عورة انتهى يعني
الكشف لا سترها انه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة من حج الهداية ولا تلبي جهرا بل تسمع
نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من حج الدر المختار ولما كان ستر العورة فرضا
شرطا لصحة الصلاة شروعا وبقاء لكن لا ستر كلها بل ما زاد على قدر العفو اراد بيان ذلك ولما كان
ضد الستر هو الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال **وكشف ربع**
عضو مركب اضافي مشتمل على اضافتين مبتدا **هو** مبتدا ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في
الجملة في محل جر صفة لعضو وضمير **يمنع** لكشف والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف
المصلي قبل صلاته او فيها عضوا من اعضاء عورته او ربعه او قدر ربعه من اصغرها يمنع هذا الكشف صحة
صلاته شروعا واداء فلا تصح شروعه فيها مع كشف ذلك ولا اداؤه ايا ها كذلك وان كان شروعه مع
الستر لتركه فرض الستر من غير عذر فلا يفيده ستره بعد ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته
كما ستسمع منقولا من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد ذكر مسألة منع الكشف انما يمنع
اذا استمر زمانا كثيرا وفي بعض الكتب ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف لا كشاف من غير صنع المصلي لا في
الكشف بصنعه وسيتضح لك هذا من النقول الآتية فكن على بصيرة وانه الهادي وكشف ربع عضو من اعضاء
العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل والمراة يمنع صحة الصلاة مع وجود الساتر لما دون ربعه من
ويمنع الصلاة حتى انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة قبل ودبر
وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة من التنوير وشرحه الدر وذلك العضو الذي
هو عورة **كالبطن** وهو ما كان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان السرة عضو آخر و
سيأتي ان ما دون السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر الخاء وسكونها تخفيف
كما في المصباح وهو ما بين الركبة والورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الوركان فوق الفخذين كالكتفين
فوق العضدين **والساق** من اسفل الركبة الى اعلى الكعب كما في القهستانية واما الركبة فتبع للفخذ لا
مستقل هو المختار كما في الخلاصة وهو الاصح كما في الفتح قال ابن الهمام وكعب المراة ينبغي ان يكون
كذلك قال المص يعني تبعا لساقها لا عضوا مستقلا **وشعرها** اى الحرة **النازل** من رأسها فانه عضو
تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضوا اما
تغليبا او لانه جزء او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية فشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح
وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعا منها في الاصح كشعر عانته وذكره المقطوع
كما في الملتقى اتفقوا على ان رأس الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا
في الشعر النازل من رأسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية
والمحيط وغيرها وذهب بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد وصححه قاضي خان في فتاواه وجعله
عورة في حق النظر وصححه والى هذا مال في الكفاية فقال حرمة النظر اليه من الاجنبي لا لانه عورة بل لان النظر الى
شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المراة الشابة والى شعور الاماء عند شهوة انتهى والاصح بانه عورة لانه من اجزاء
الرأس كما في النوجية قلت فرأس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقا وشعرها المسترسل عورة في الاصح
المختار ولكونه محل خلاف اقتصر المص على ذكره في النوجية وكذا اذن منها يعني من الحرة عضو بانفرادها وكذا
ثديها المتدلي المسترخي واما ثديها الناهد غير المسترخي فتبع لصدرها انتهى **وذكره** حال كونه ملابسا او معتبرا
بمفرده مصدر على وزن اسم المفعول اى بافراده يعني بكونه مفردا عن غيره قال في الهداية والذكر
يعتبر

[illegible]

الصدغ بالضم كوزن قفل ما بين العينين والاذن ... [illegible]

يعتبر بانفراده واول الضميرين للرجل واخرهما للذكر **والانثيين** بفتح المثلثة والتحتية الاولى
المنقلبة عن الف التأنيث وسكون التحتية الجر وكسر النون مثنى على وزن الحبلى والفها للتأنيث فلا ينقلب اى
الخصيتين في المصباح الانثى خلاف الذكر وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثي او الانثيان الخصيان وفي المنتقط
الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل اناث بضمتين كانه جمع اناث والانثيان الخصيان وفي المغرب
الانثيان الاذنان والخصيان ايضا قلت ففي هذه النسخ الثلث وقع الخصيان بغير تاء وقال في المغرب
الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء خصيان وفي المصباح الخصية معروفة والخصي
لغة فيها عن بعضهم يقال خصيت الخصية استخرجت بيضتها فجعلها الجلدة وحكى ابن السكيت
فقال الخصيتان بالتاء البيضان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من ينبغي الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول
خصيان وفي المنتقط الخصية بالضم والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية
بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصى للواحد وقال ابو عمرو الخصيان البيضتان الجلدتان اللتان
فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا
ثنيت قلت اليان بغير تاء وهكذا ذلك انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بهما الجلدتان اللتان فيهما
البيضتان **وحدها** اى حال كونهما منفردتين من غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن
واحتراس عن التكرار مع التقارب وتأكيدا هنا ما وقد كان يكفيه الاكتفاء بالاول بان يقول وذكره بمفرده
والانثيين على معنى بمفردهما ولم يقل كما قال في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان فيه ايهام ان كلا من
الانثيين عضو وهو غير هذا الكتاب الشريف من دونه ولم يقل وانثييه لتعين المراد بضمير ذكره فافهم وهذه
العبارة من خصائص هذا الكتاب الشريف ولكنه درك ما دق نظيره واصوب فكره **وحلقة الدبر**
بمفردها بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف اى دائرة في المغرب الحلقة بالتسكين والتحريك ضعيف
وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها حلق بكسر
ففتح كقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك لغة في السكون وعلى هذا فالجمع
بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفي نهاية ابن الاثير الحلق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون مثل
قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد
حلقة بالتحريك والجمع حلق ايضا وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال الشيباني ليس في الكلام
حلقة بالتحريك الا جمع حالق انتهى فكل من هذه الاعضاء السبعة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه
صحة الصلاة وفي المراة والركبة مع الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المراة مع ساقها واذنها بانفرادها عن
رأسها وثديها المنكسر فان كانا ناهدين فهو تبع لصدرها والذكر بانفراده والانثيان بانضمامهما اليه في الصحيح
وما بين السرة والعانة عضو كامل بجوانب البدن وكل الية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج الكشف مما بين سرة الرجل وعانته قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد
به حول جميع البدن وهذا بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت
الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر اليه لان الازار قد يحط في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة
مع ان التعامل على هذا انتهى قلت وينبغي ان يكون ما بين اسفل الانثيين وحلقة الدبر تبعا للاليتين
او الفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عند ابي حنيفة ومحمد كما في الهداية **وعند ابي يوسف**
انما يمنع صحة الصلاة **انكشاف الاكثر** اى انكشاف اكثر عضو هو عورة بكشفه ليوافق سابقه فلا يمنع
عنده انكشاف الاقل وهو ما دون النصف **وفي انكشاف النصف** من عضو هو عورة بكشفه عنه اى
عن ابي يوسف **روايتان** في رواية لا يمنع ورواية يمنع وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر

المانع ولا اختلاف بينهم في الفساد في الحال بالكشف عند وجود القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في الفساد
بالانكشاف بدون الكشف ففي المنية وشرحها للمصلي وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستره من غير لبث لا يضر
ذلك الانكشاف فلا يفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما
يفسد في ذلك الانكشاف صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدي فيه ركنا
بسنته وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد
والمختار قول ابي يوسف للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة تفسد
في الحال قال في القنية الكشف عورة في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج
وان انكشف عضو فستره من غير لبث لا يضر خلافا لزفر قلنا في ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط
الاعتبار بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة والتعليل والدليل اما
لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما سننقله عن قريب وان ادى معه ركنا تفسد اي
وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته بلا خلاف لان المؤدى
يكون فاسدا فيمتنع البناء عليه وان لم يؤده ولكن مكث مقدار ما يؤدي فيه ركنا بسنته فلم يستر فسدت
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المفسد اداؤه في زمان المكث ملتبسا بالاداء المذكور
بما له من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال المسنون كالتسبيحات في الركوع والسجود مثلا تقييد غريب ووجه
[illegible] ولم اقف على تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب موافق
لمنظومة الامام نجم الدين النسفي والمجمع وذكر قاضي خان انه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشى عليه ايضا رضي
الدين في المحيط وفي الخانية اذا انكشف عورته ففي [illegible] اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد
فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في
قولهم وان مكث من غير عذر اختلفت الروايات فيه وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة
وهذا كقول محمد وفي المحيط لو دفع عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولا مكث عريانا
الى ان يجيء عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي
وفي حاشية نوح والحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير
ايضا لا يفسد وانما المفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع يعني عندهما
وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن الكثير مقدر عند ابي يوسف بما يؤدي فيه ركن حقيقة او حكما و
عند محمد بما يؤدي فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة المصلي ومكث مقدار ما يؤدي فيه ركن
ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو قل هذا الى
لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا فالخلاف والتفصيل في الانكشاف
لا في الكشف قال في القنية نقلا عن صلاة الجلابي انكشف عورته في الصلاة بفعله فسدت في الحال عندهم وان لم
يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف وان قل
تفسد ادى جزءا منها او لم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية
اذا انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك
او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم
جميعا وان كان بغير عذر اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول
ابي حنيفة في هذا كقول محمد انتهى ومحصل كلام هذين الامامين ان انكشاف عورة المصلي ان كان بفعله
تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا تعتبر فيه قلة الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من
الصلاة

الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار
ما يؤدي فيه ركن فان كان لزحمة بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه
فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذه المسألة انتهى قلت فقد
خالف ما في الخانية والظهيرية لما في المنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في المنية فتنبه تنبيه
ان انكشفت العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشف في مواضع متفرقة
تجمع وعليه فرع محمد في الزيادات فقال امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء
من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما
نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه القاضي بديع انه قال وهذا نص على امرين اثنين عنهما غافل اكثرهم
انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاثلاث والاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المعتبر في الكل لو كان قدر ربع
الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها
يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وفي هذا نفي لما قاله العلامة الزيلعي في التبيين واقره عليه
الشيخ كمال الدين في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر من الاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل
يمنع وان لم يبلغ ربع المكشوف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع
الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع ما العورة المنكشفة فانه نصف عشرها وبطلان الصلاة بهذا القدر
يخالف القاعدة انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد بان ظاهر كلامه انه فهم
ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المكشوف وهو خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في
عضو واحد وثمه يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذه مواضع متعددة واما في صورتنا والانكشاف
حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى جميع
المكشوف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف
قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا اللازم على الاعتبار بالاجزاء
الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا
يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع
انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط [illegible] من شيخنا المحقق
يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف
كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا باعتبار ربع مجموعها انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن
الملك في شرح المجمع من ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع
وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه
ممنوع والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا
في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان
كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر
الجمع باصغر الاعضاء المكشوفة حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر
ربع الاذن والاشبه هذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض
المعتبرات من حاشية نوح افندي ويجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها
كالاذن منع من الدر المختار ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما تفرق يبلغ ربع اصغر
الاعضاء المنكشفة يعني التي انكشف بعضها منع صحة الصلاة ان طال زمن الانكشاف بقدر اداء ركن

والمآل اي وان لم يبلغ اصفرها او بلغ ولم يطل زمن الانكشاف فلا يمنع الصحة للضرورة سواء الفقير والغني من المواقي تنبيه اعلم انهم قالوا انكشاف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع من الصلاة في العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافي بان هذا ليس بقوي لانه قصد التغليظ في العورة الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعي بان هذا غلط لان تغليظ يؤدي الى التخفيف والاسقاط لان من العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهو امر شنيع واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه في تفصيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوه وقال النوح ذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون من قدر الدرهم ولو انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه الرواية وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى وبما ذهب اليه الكرخي جزم قاضي خان والقدوري فقال والمانع من جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة السوأتان والخفيفة ما عداهما انتهى. واعلم ان من وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورة او يقللها افترض عليه استعماله بحيث فلا تصح صلاته معها واما **عادم** اسم فاعل من عدمه عدما كتعب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل كما في المصباح الجزء وكما في المنتقطوا من مثله فهو كالفقر فقير فقد ببناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول كما في المصباح مضاف الى **ما** موصوفة وهذا اولى من قول الجوهرة مقصورة احترازا عن ماء ممدود اي وفاقد شيء **يزيل هو النجس** اي يقلها اي من شان ذلك الشيء ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عوما حقيقيا او حكميا بان يقدر على استعماله مع وجوده فانه **يصلي** فرضا ونفلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الاتي **معها** ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة **ولا يعيد** ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل والطاهر وان بقي الوقت ولا فرق بين المطلق وغيره مثل السائل البدن والمكان في فتح الجوهرة في الاصح عادم مزيل النجاسة الحقيقية يعني الذي لم يجد ما يزيل به النجس من ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان يكون المزيل موجودا او حكما بان يكون موجودا لكن يخاف العطش او حاجة يمنعه او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل وان لم النجس وان كان الوقت باقيا لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفي النهاية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك

ولم يجد اذا وجد ثوبا طاهرا
شرح الوقاية

القروي

وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها وفي الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وفي المجتبى زمن الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان الطاهر ربع الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلي عريانا لان الربع قائم مقام الكل شرعا على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك عند محمد لانه ترك فرضا واحدا والعريان يترك فروضا وقال يتخير والصلاة فيه افضل لان كل واحد من الصلاة عريانا ومع النجاسة مانع عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس ليستر عورته وانه واجب في الصلاة وخارجها فكان اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اي مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة فان صلى عريانا وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل فيجعل كان كله طاهرا فهذا موضع الضرورة وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته فيه اي في ذلك الثوب على من قيل الافضل له ان يومي عاريا قائما او قاعدا والقعود افضل لانه اقرب الى الستر ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها فان قلت كيف جاز الايماء وفي الصلاة الثوب ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل منهما مفسد فيكون الجميع كالواحد من الافساد فاذا صلى قاعدا على فقد ترك ستر النجاسة واتى ببعض الستر ربما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز ان يتخير بينهما وفي المنية وشرحها للمصنف ومن لم يجد ما يزيل النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع ولم يعد وهذا اجماع فما ان لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لفظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الفرق غير ظاهر يعني بهذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا على جسده نجاسة وهو محدث قيل باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المطلق وغيره وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مالا على نفسه او من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة النجس ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا وثلاثة ارباعه نجسا لم تجز الصلاة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق رأس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلاثة يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عريانا ترك فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلاة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلاة وترك القيام والركوع والسجود الى خلف كما في الايماء والفوات الى خلف كما فوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلف من حمل النجاسة كما ان في الجانب الاخر قصور بحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة فيه افضل عندهما ايضا لان فروض الستر عام لا يختص بالصلاة وفروض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار وقول محمد احسن انتهى قلت وبهذا كله ظهر ان مسألة المتن شاملة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها في الثوب هو المناسب المقام فان المقام مقام الستر وظهر ايضا ان المسائل التي في المتن المذكورة بجملة تفصيلها ما ذكره بقوله **ولو وجد** كما لا حاجة الى الفاء على وفق الوقاية مكان الواو على وفق

اسمه بطا في نظر مرجانه زيلت

مطلب عادم مزيل النجس

اي ولو وجد من لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها **ثوب ربعه** مبتدأ **طاهر** خبر والجملة في محل نصب نعتا
لثوب اي ربع واحد من ارباعه طاهر وثلاثة ارباعه نجسة صلى معه حتما كما في الدر المختار ولا يصلي مع وجوده عاريا كما
في الفرض **ولو صلى** مع وجوده حال كونه **عاريا لا يجزئ** ما صلى وعليه اعادته قد تحقق ان الياء لغة
الفقهاء وان الاصل الهمزة **وفي** صورة طهارة **اقل من ربعه** ومثله ما كله نجس **يخير** بين الصلاة
معه وبين الصلاة عاريا **والافضل الصلاة به** اي معه هذا عندهما **وعند محمد تلزم** عليه الصلاة به
ولا يجوز ان يصلي عاريا في الفتح اعتبره عند قول الفرض وواجب ما كله نجس او اقل من ربعه طاهر وجد ثوبا كله نجس
او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان بالركوع والسجود
وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة
وبين ان يصلي قائما عريانا بالركوع والسجود وهو دونهما في الفضل وبين ان يصلي قائما عريانا موميا بالركوع
والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهره في الهداية وغيرها ان الايماء قائما لا يجوز قال في البحر وينبغي ان يكون
الربع دون الثلث في الفضل وان تمكن من ستر العورة فيه الكل للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد
ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي عاريا بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود انتهى وقد مر ان قول محمد احوط ونظر فيه
ومفاد الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم قال وجد اي الساتر ولو بالاباحة والحال انه ربعه طاهر انتهى
عاريا على الاصح كالماء الذي يباح للمتيمم اذ لا يلحقه المالية وربع الشيء يقوم مقام كله للزوم الستر
حكم النجاسة بطهارة الربع وخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل للستر ولاتيانه بالركوع والسجود وان صلى
بالايماء قاعدا صح وهو دون الاول او قائما جاز وهو دونهما في الفضل لان من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وان
تساويا تخير وصلاته في ثوب نجس الكل احب من صلاته عريانا لما قلنا **تنبيه** قال في الدراية لو ستر
عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل
ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من غسله كتشميسه وجفافه بالهواء
ولو وجد ما اي ساترا كله نجس ليس بما صح كجلد ميتة لم يدبغ فانه لا يستتر به فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الواني
او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز الايماء كما مر وحتم محمد لبسه ولا تخفى قالت الثلاثة
من التنوير وشرحه الدر وان صلى عاريا لعدم الثوب او لنجاسته فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء
برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز عن الركوع والسجود لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي
المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد
قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه
الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يريك من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على كيفية القعود
في الصلاة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او ليلا كما في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او
في الصحراء وحده هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو داخل في النهار لا في الظلمة فيصلي بركوع
وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قائما اجزأه سواء ركع او سجد او اوما بهما وكذا
لو ركع وسجد قاعدا يجوز لان في كل فعل منها وجه وخلا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل
لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة فكان الاول اقوى وكذا لان ترك الاركان الى خلف
وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض من المنية وشرحها الصغير
وفي البدائع يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع

ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من القهستاني **و**
ان لم يجد لا ملكا ولا اباحة حتى لو ابيح له ثوب تثبت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في البرجندية
ولو ابيح له ثوب ولو باعارة تثبت قدرته هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر
كن اجر ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك من التنوير وشرحه الدر **ما** اي شيئا
يستر هو **عورته** هذه عبارة حسنة وقعت بدل ثوب وقع في كثير من النسخ منها الفتح قال ابن الكمال
في الاصلاح عادم ساتر كان قول الوقاية عادم ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما يستتر به لا عدم الثوب بخصوصه
حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته عريانا قائما كان او قاعدا فلذا
قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **فصلى قائما بركوع وسجود جاز** ومر تمامه آنفا من شرح المص
والافضل ان يصلي قاعدا بايماء مر تمامه ايضا الا انه قال في البحر والذي يظهر ترجيح ما قاله بعضهم
من انه يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالمذكور في الذخيرة مع خلو هذه
الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة انتهى قال في النهر وعلى هذا فهو يفترش او
تورك انتهى ولا اعادة على فاقد ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا
للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ
ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية للمص ولو وجدت
الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة
ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب لمن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة وجب استعماله
ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه مطلقا فتأمل ويستر القبل والدبر اولا فان وجد ما يستر احدهما
قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل كما في البحر بلا ترجيح وفي النهر لفظة الخلاف في الاولوية
من التنوير وشرحه الدر ولفظ البحر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود
وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض
العورة وجب يعني لزم استعماله اي الاستتار به ويستر القبل والدبر واذا لم يستر الا قدر احدهما فان لم يستر
الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه
لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تأمل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه من المراقي قلت
وكانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر تقديمه فليكن المعتمد والله اعلم وفي شرح المص للمنية وجد
ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لصحة الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفي القنية عريانا قدر على طين
يلطخ به عورته ان علم بقاءه عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج
يصف ما تحته كما في البحر وفصل ثاني الثلاثة وهو خامس الستة بقوله استقبال القبلة **وقبلة من حضر بمكة** اي
فيها ولو آفاقيا ومكة البلد الحرام كما في الملتقط وقيل فيها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل
بالباء بطن مكة كما في المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لازدحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة
وتباك القوم ازدحموا وبكه عنقه دقها كما في الملتقط ولعل مكة من امتك الفصيل ما في ضرع امه اي شربه كله
فانها ام القرى ياتيها رزقها من كل جانب **عين الكعبة** فيفترض عليه اصابة عينها حتى لو صلى في بيت
من مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الى الكعبة كما في المسكينية وغيرها
وفي المنية وشرحها للمص ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فان كان بحضرة
الكعبة يجب عليه اي يفترض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في الغرض فيه اصابة عينها
اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران يقع

يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب
انتهى فللمكي وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف
والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المصنف ثمة فالمراد بقوله فللمكي مكي يعاين الكعبة من
التنوير وشرحه الدر و قبلة من بعد جهتها اي غاب عن الكعبة اي جهة الكعبة لا عينها في المنية
وشرحها للمصنف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت المواضع لا يشترط ان يقع استقباله
على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي كذا في الهداية وهو الصحيح كما
في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها
لان المأمور به ذلك ولا فصل في النص انتهى فللمكي المشاهد للكعبة اصابة عينها اتفاقا لقدرته عليه يقينا
والفرض لغير المشاهد جهتها اي الكعبة هو الصحيح وعن المشاهد البعيد والقريب سواء ولو بمكة وحال بينه
وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما في الدراية والتجنيس في المراقي وفرضه للمكي اصابة عين الكعبة سواء
كان معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب قال في المعراج
الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد
والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان
المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض
في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدار
او لم يكن واختاره صاحب النهر ومثله المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه
اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينها وبينه بناء فالاصح
انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان
بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فعلى هذا يحمل
كلام صاحب الدرر من الاجماع بحث كذا في حاشية نوح وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فمن كان بحضرة الكعبة
يجب عليه اصابة عينها فان كان مشاهدا لها دل على التوجه اليها فعليه التوجه الى عينها ذا جهة الادمي من
جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض
هو المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا في الاماكن التي سعة غير مقدور عليها ومن الحجة
قوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجه والترمذي وقال الحديث حسن صحيح والحاكم وقال هذا حديث
صحيح على شرط الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم واما ظاهر المشرق
والله اعلم ان هذا الحديث لاهل المدينة وما جرى مجراها فانها على يمين مكة ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين
المغرب وكذا من على يسارها وفي الملتقى قيل في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع
الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على
مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى متمايلا الى الانف
عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها انتهى تنبيه عين الكعبة ذاتها فان للعين معاني تتجاوز الثلاثين
كما بسطه السيوطي منها الذات والكعبة البيت المحرم وفي المصباح كعبت المرأة كعابة من باب قتل نهد
ثديها فهي كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوئها وقيل لتربيعها وفي الملتقط برد مكعب فيه وشي مربع
سمي البيت الحرام كعبة لتربيعه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن تفسير الامام الرازي قالوا الكعبة
سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل

في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى ولم يتعقبه انتهى والوجهة بكسر الواو قيل كل مكان
استقبلته وتحذف الواو فيقال جهة مثل عدة كذا في المصباح والهاء عوض عن الواو وكذا في الملتقط فان جهلها
بكسر الهاء من باب ضرب اي فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل اشتبهت عليه بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام كذا في الدرر واكتفى فلو لم تشتبه عليه لا يجوز صلاته الى جهة التحري بل يجب
عليه التوجه الى جهة الكعبة كذا في غاية البيان ولم يجد من يسأله فاعل يسأل المعطوف عليه ومفعوله
لمن عنها اي عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن في موضع يسمع فيه صوته احد وكما بان كان
هناك من ليس من اهل السؤال كما في فاسق ومجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم
بالجهة فان وجود مثله في حكم العدم قال في الاصلاح فان جهلها وعجز عمن يعلم مكان قول الوقاية من
يسأل ثم قال في الايضاح انما لم يقل من يسأل اذ لا عبرة بوجود من يسأل اذا لم يكن عالما بالمسئول عنه انتهى
قلت وعلى ما قررناه لا يرد هذا ويعد في كلامه تفصيل فانه لا يشمل من يعلم وليس من اهل السؤال فتامل
فان وجد من يسأل عنها فلم يسأله لم يجز صلاته الى جهة تحريه لوجوب الاستخبار عليه قال الله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فمع امكان الاستخبار لم يجز التحري لان الاستخبار فوق التحري كما في النهاية
وغيرها وكذا لم يجز التحري مع المحراب كما في الزيلعية وكذا لم يجز التحري مع العلم بالاستدلال بالنجوم لانه فوق
التحري كما في غاية البيان ولو كان هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز له التحري واختلفوا في ان الجهل
بتلك العلامات هل يكون عذرا اولا قال الامام ظهير الدين المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل
بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك واما الذي يتوقف على الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو
معذور بالجهل كما في التوجيه ثم لفظ الوجدان لا يخلو من اشارة الى انه لا يطلب من يسأله عنها اذا لم يكن
حاضرا عنده وفي الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب عليه طلبه وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى تحرى اي وجب عليه
طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الرأي على اي وجه امكنه فلو صلى بلا تحر لم يجز كما سيأتي وفي القهستاني التحري
الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات لانهم
لما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وصلى الى جهة تحريه فانها قبلته قال القهستاني
ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشارة الى انه
لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى اي جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة
وقيل يصلي على الجهات الاربع كما في الظهيرية انتهى في القدوري مع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس
بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من
الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع والمسألة على ثلاثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه
ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان
يتبين له الصواب فان تبين له الصواب اي علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد وان علم في الصلاة انه
اصاب القبلة يستانف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسألة الكتاب وجوابه ان الصلاة على
الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم
يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة
اما اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل
الشمس والقمر والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه
لا يجب عليه طلب من يسأله وفيه اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف
رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله

تحرى اي طلب جهة القبلة باستعمال غالب ظنه
شرح الوقاية

وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخيره
من شرح المنية

وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات يعني اربع مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان صلى الى اربع مرات الى اربع جهات ولكن هذا الاحوط
من شرح المص

معه
والمسألة على ثلاثة اوجه

واخطأ جاز وان وجد من يسأله ثم لم يسأل لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف وفي المجتبى يجوز اذا اصاب القبلة اهـ والقطب كوكب بين الجدي والفرقدين كما في المصباح والصحاح والقاموس وفي المغرب الان هو كوكب صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التي في الطبق الاسفل من الرحى يدور عليها الطبق الاعلى وكذلك تدور الكواكب على هذا الكوكب اهـ وما في قول بعضهم ان القطب نقطة موهومة يدور عليها الفلك فهو اصطلاح اعتباري فلم يصح تخطئة المذكورين بان القطب ليس بكوكب وفي الملتقى ومن اشتبهت عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا ممن له علم او سأله فلم يخبره ولا محراب تحرى اي اجتهد وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو بسجدة تلاوة ولا يجوز التحري مع المحاريب لان وضعها في الاصل بحق ومن ليس من اهل المكان والعلم لا يلتفت الى قوله وان اخبره اثنان ممن هو مثله ممن لا علم لهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدار خشية الهوام او للاشتباه بطاق غير المحراب واذا صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده مخبر فصلاة الاعمى صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدار والا فهي فاسدة ولا يصح اقتداء الرجل به في الصورتين لقدرته في الاولى وعلم خطئه في الثانية اهـ وفي الدرر روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة في ليلة مظلمة فصلى كل منهم الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير القبلة فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وفي رواية لا اعادة عليكم اهـ وفي العزمية ويتحرى للاشتباه وعدم المخبر بها وفي البرهان لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزل في الصلاة حال الاشتباه وفي التوجيه قوله فان الصحابة الخ اقول روي هذا الحديث من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم تحروا القبلة في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة قوله وقد قيل الخ اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن ربيعة رضي الله تعالى عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فتغيمت السماء فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي اسناده ضعيفان وروي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث لا يروى من وجه يثبت اهـ قلت ولهذا اورده المص بصيغة التمريض والصحيح انها نزلت في التطوع لما اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان هذه الاية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك قيد التحري بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب ليس بمطعون ولا مختلف فيه او كان هناك علامات ظاهرة يستدل عليها لا يجوز له ان يتحرى وبعدم المخبر لانه لو كان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان والعلم بها لا يجوز له ان يتحرى ايضا لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده فان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري جاز ولفظ القدوري يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عن الاشتباه وفي الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن معه احد يعرفه القبلة قال في الاصل يجوز له التحري لانه عجز عمن يسأله فصار كالمفازة وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك هاهنا يجب ان يستغيث بهم وان كان

وان كان في مسجد فقال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء اهـ وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين في دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد يعلل من يجيب بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا على ان يسأل القبلة فيعلمها فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك اهـ وفي المنية وشرحها للمص وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق من الدليل والامارة عليها وصلى الى الجهة التي اداه اجتهاده وتحريه الى انها هي القبلة لما روي عن عامر بن ربيعة رضي الله تعالى عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر رضي الله عنه كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلاتكم وهذان الحديثان وان كانا ضعيفين فقد ضعف الاول الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني لكن تأيدا بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه هو التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة هذا في المفازة فان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشتبهة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري ما دام يمكن فيه قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام السنجي في فتاواه جاز اهـ وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اهـ ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه اهـ وفيها وفي شرحها لابن امير حاج فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وتحرى وصلى اي وان عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما تفعل منه وقيل اصله قصد حرى اي جانب القوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك وهو يتحرى الصواب اي يتوخاه ويطلبه اهـ وفي الكافي وهو بذل المجهود في نيل المقصود فعلى هذا اذا جمع المص بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى بالعكس لان العطف التفسيري شأنه عطف الظاهر على ما دونه في الظهور ايضا حاله وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة الى الجهة التي ادى اليها اجتهاده لان التكليف على الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فيجوز الصلاة بالتحري وسيأتي من المص في شرح المسألة التي تلي هذه ما يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه تنبيه انما قيد بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتد باخباره لا يجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز فيما اذا كان بحضرته من يعتد باخباره ولم يسأله بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما في الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ان رجلا اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا من اهل ذلك الموضع فعليه ان يأخذ بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكون اعرف بقبلته من غيره فكان خبرهما عن علم لكن عزا هذا في الذخيرة الى الفقيه ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه سئل عمن كان في مفازة فاشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان انها الى جانب ووقع

تحريه انها الى جانب اخر فقالا ان كان في رايه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة وان وقع في قلبه انهما لا يعلمان ذلك لم يلتفت الى قولهما انتهى واظاهر ان هذه المسألة غير المسألة الاولى لان المخبر لا يتاتى فيها ان يكون من اهل المكان لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة ولا باس بهذا التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين ربما كان ادري من بعضهم لتعدد مروره في ذلك المكان ولعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره يفوق على تحري غيره ممن ليس بهذه المثابة واما لو قيل بان هذه هي الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان يتاتى فيها ان يكون المخبر من ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن في هذه المفازة وجعلها محل اقامة له لغرض من الاغراض كالقرية فلا ينبغي ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وهذا حال الكائن من اهله انه يتكرر منه التوجه الى القبلة ومشاهدتها كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالي فكيف يترك قول الثاني من اهله يسوغ الاعتماد على قولهما في مثل هذا الامر مع انه لا دليل على اعتباره وعلى هذا فيقال وليس في حضرته من يعتمد باخباره ويعلم القبلة ظاهرا فيشمل من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يفوق على تحري المتحري وانما قيدنا الحاضر بكونه ممن يعتمد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا في مثل هذا سواء فيه اخباره وعدم اخباره في لزوم التحري له كالكافر والفاسق والصبي لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العاقل العدل والظاهر انه انما لم يقيد بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كما تواردة غير واحد من المشايخ قال شيخنا رحمه الله والاوجه انه اذا علم ان بالمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي من غير تحر واني يكون التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة بحكمها المذكور صاحب الخلاصة منه في سياق نقله من شرح الطحاوي من غير عزو الى محمد وقال قاضي خان في فتاواه من غير عزو اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان تبين انه اصاب القبلة جازت صلاته لحصول المقصود وصارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر ثم اذا ظهر انه اصاب القبلة تجوز صلاته انتهى كما سياتي والمقصود ان الاشتهار بهذه المسألة على ما قاله الحلبي بنية البلغ حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله وكان شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكره لاشتماله على نسبة التعليل المذكور الى محمد ثم في غير موضع التصريح بانه ليس عليه السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي الذخيرة في فتاوى النسفي سئل الامام الزاهد علي الرستغفني من اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد لجيرين فتحرى باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى الى غير القبلة قال ان صلاها بالتحري جاز وهكذا قال السيد الامام ابو شجاع وقال القاضي ان يستخرجهم من منازلهم يسألهم اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر عيانا اما بالليل فلا يكون الا بمس الجدران وربما تقع يده على الهوام المتعلقة بالجدران المؤذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه المحاريب فيشتبه عليه الامر والدليل على صحة ما قلنا مسألة ذكرها محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال ومن تيقن منهم مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء بمخالفة امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط مسألة امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك ليس بشرط انتهى ومشى على هذا القول قاضي خان في فتاواه من غير عزوه الى احد حيث قال بانه ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز له التحري ولو جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى ويمكن حمل كلام قاضي خان على

المسألة

في المسألة الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان لهما نهار لئلا يقع التناقض بين هذه وتلك لكن الظاهر انه لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا للنازل بساحة قرية او مصر في مكان منها بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار عن القبلة ممن هو معتد باخباره بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة هذه قبل الطلب للماء من العمران ودعوى القبح في مثله ممنوعة بل ذلك والوجه ظاهر فان جواز التحري انما هو عند العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمنا منه والعجز اذا كان الامر على ما ذكرناه ولا دليل في مسألة الاصل المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية والمصر لانها مفروضة في المفازة كما صرح به المشايخ انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة من لم يعلم انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا ما اذا علموا الحالة عند الاداء فهي في الاصل اكمل والله اعلم انتهى قلت فحذف هذه الجملة وكمن من ائمة كرين فانه ليس وراء عبادان قرية والحمد لله على التوفيق واستغفره من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي الذي لا نبي بعده وعلى اله واصحابه ومن على نهجهم **فان** شرع في صلاته بتحر عند لزومه **علم بخطائه** اي شعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب في جهته بان ظهر له انه كان قد صلى الى غير جهة الكعبة وعلم ان علم به بمعنى ادركه واحاط والعلم الذي بمعنى ادراك الشيء بحقيقته المتعلق بذاته يتعدى الى واحد كان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء مزيدة في مفعوله قياسا نحو وهو بكل شيء عليم الم يعلم بان الله يرى كما في الكشاف وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت لليقين ضمن كل معنى الآخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى الى واحد وقد يضمن معنى شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعر بالشيء علمت به شعورا من باب قعد ومنه ليت شعري اي ليتني علمت انتهى والخطاء ضد الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء كما في المختار والمغرب وفي المصباح والخطاء مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ واذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب وفعله قيل قصده او تعمده انتهى **بعدها** ظرف علم والضمير للصلاة المفادة بيصلي والمعنى بعد فراغه من صلاته **لا يعيد** صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه والاية الكريمة وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي اذا لا صحيح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعدها وتمامه في شرح المنية للمصنف وفي المواقي ولا اعادة عليه اي على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما مر من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وليست التحري للقبلة مثل التحري للماء والساتر فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه امر لا يحتمل الانتقال والقبلة تحتمله كما حولت عن بيت المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت الخ لا يخلو من ايماء الى ترجيح كون القبلة ابتداء هو الصخرة وقد قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه بالنص والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود الطيالسي والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت الشمس فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن قد صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية واما المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجهة واصابة العين او الجهة ليس في وسعه لفوت الادلة على ذلك كما هو فرض المسألة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب من العمل بالتشهي فتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض

ان لا دليل فوق التحري فتعينت جهة التحري قبلة له في هذه الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب
حال العلم وبهذا يتبين انه بالحقيقة ما اخطاء قبلته لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها انتهى وفي المختصر
القهستاني رحمه الله ولم يعد صلاته سقط في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه
اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل
مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطيه وهذا تاء ويل ما نقل
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط وفي المرقاة
مع المرآة المجتهد يخطي تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب
بناء على ان الحكم عند الله واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا في حادثة واحدة فالحكم
عند الله تعالى على رأينا واحد منها وعلى رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعدد لكلف بغير
المقدور يعني ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا
ان الاجتهاد في الحكم نحوه اي مثل الاجتهاد في امر القبلة يعني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي
في امر القبلة عند التباسها والحق فيه اي في امر القبلة متعدد اتفاقا فكذا ههنا لعدم الفرق وانما قلنا
ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مامور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين
الى جهات مختلفة قبلة لما تادى فرض من اخطاء واللازم باطل لعدم الامر بالاعادة فان قيل تعدد الحق
يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص
واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فلا استحالة ممنوعة لجواز ان يجب
شيء على زيد ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص
كل منهما باحكام فيجوز ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب على اخر وعلى مقلده
قلنا في الجواب عن الاول التكليف بالاجتهاد لا باصابة الحق يعني لا نسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق
بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو
حق عند الله تعالى او الى خطاء والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يكون عبثا فان قيل المجتهد مامور
بما ادى اليه اجتهاده وكل مامور به فهو حق اجيب بانه يجب في المامور به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل ووجب
ظن المجتهد وان كان خطاء عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ
الجهد في الطلب فانه مامور بما ادى اليه ظنه فان كان خطاء لقيام النص على خلافه فاندفع ما يقال انه يجب
على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان اجتهاده خطاء واجتهاد الغير حقا لزم ان يكون
العمل بالخطاء واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الحق في امر القبلة متعدد
كيف ولو تعدد لما فسد صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف
لاصابتهما جميعا في جهة القبلة نظرا الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقيقة مذهبنا وانما عدم اعادة
المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة الحق عند الله تعالى بل لكونها اي الكعبة غير مقصود بالذات حتى لو كان بها
كيف ولذا يجري فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها ثم منها الى جهة التحري الى اي جهة كانت للراكب في
النوافل وانما المقصود الجهة التي رضيها الله وعند حصول المقصود لا باس بانتفاء الوسيلة انتهى المقصود
بالنقل وليطلب فيها تمام الكلام **وان علم به** اي بخطائه **فيها** اي في صلاته قبل فراغه منها
استدار اي القبلة واستدار بمعنى دار كما في المصباح ودار الشيء دورانا بفتحتين واستدار بمعنى كما في الملتقط
وبنى ما بقي من صلاته على ما اداه منها بالتحري ولا يلزمه الاستيناف في المراقي وان علم بخطائه في صلاته استدار
من جهة اليمين الى اليسار وبنى على ما اداه بالتحري وان لم تكن سجدة صلبية بطلت صلاته انتهى وفي المنية

القبلة موضع يقرب منه ... عليه السلام ... ملين ... يقصد ... الصحاح

وفي المنية وشرحها للحلبي وان علم ذلك الخطاء وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقي منها
لما عن ابن عمر رضي الله عنهما بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة
قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه
وفي رواية المسلم فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت
فمالوا كما هم نحو القبلة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي انه اذا تيقن الخطاء في الصلاة يستانف
لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبني انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج وان علم ذلك وهو في الصلاة
استدار الى الكعبة وبنى عليها اي وان عرف خطاء جهة القبلة في خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل ما
بقي من الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحري
مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفي الصحيحين عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم بالاعادة بل واخرج الطبراني عن تويلة
بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا فصلينا ركعتين
ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل بيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال
مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال آمنوا بالغيب بل واخرج ابن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال
صليت الى القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة ونحن في صلاة الظهر فاستدار النبي صلى الله عليه وسلم
واستدرنا معه تنبيه ثم في المبسوط ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته
من يسأله عنه فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطاء هل تلزمه الاعادة وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة
عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان محبوسا في بيت وقد انقطعت عنه الادلة ففرضه التحري ويحكم
بجواز الصلاة بالتحري فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان ابو بكر الرازي يقول هنا تلزمه
الاعادة لانه يتيقن بالخطاء اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة مقطوع بها
فانه انما نصبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يتحقق فيها انتهى والاول
اوجه وعليه اقتصر قاضي خان في فتاواه انتهى **وكذا** يستدير ويبني **ان** شرع بتحر ثم **تحول**
اي تبدل **رأيه** اي ظنه الى غير جهة تحريه وهو في الصلاة قال في المراقي لان تبدل الاجتهاد كالنسخ
واهل قباء استداروا في الصلاة الى الكعبة حين بلغهم النسخ واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح الوقاية
لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلاة اليها واستحسنه النبي
صلى الله عليه وسلم فصار كنص نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد واجب فيما يستقبل بلا نقض المؤدى
قبله لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفي المختصر مع القهستاني وان تحول
وتغير رأيه الاول فصار عن الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة استدار انتقل
اليها منها ولا يستانفها اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي
عن محمد ولا منع من الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى
فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط انتهى ولو شك
في القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها تحريه ثم شك وهو في الصلاة وتحرى فوقع تحريه على جهة
اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقع

تحريه في كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التي قبلها جاز كذا في الفتاوى الخانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف المتاخرون فيما اذا تحول في الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل كذا في الخلاصة والاولى جهة المنية وشرحها للمص ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري جاز كذا في الخانية وفي بعض النسخ لو كان اذ اولوجه سقوط كل منهما لما عليه عبارة الخانية ولا باس بذكرها لما فيها من التنبيه على فائدة خلا عنها لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت عليه القبلة وصلى ركعة بالتحري فتحول رايه الى جهة اخرى فصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات روي عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحري ثم تحول رايه الى جهة اخرى وصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تحول رايه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه ومنهم من قال يتم صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج مهملة واعلم ان لفظ خان مخفف من خاقان اسم لملك الترك كقيصر وكسرى لملك الروم والفرس والتخفيف في مستقل كثير استعماله جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالخانية هي الخانية والثانية اولى لان التخفيف بالنسبة اخرى تم ايا ما كان فهو جار على قاعدة النسبة لان قاضي خان في الاصل مركب اضافي قصد فيه بالمضاف فهو مقصود وقد يحذف المضاف بالمضاف اليه كقبل العلمية والنسبة في مثله الى المضاف اليه لانه الذي وقع به التعريف كذا في شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا علم ان الخانية هي فتاوى قاضي خان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين انها التاتارخانية **وان شرع** في صلاته عند اشتباه الصلاة عليه **بلا تحر لا يجوز** صلاته **وان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة هذا عندهما **وعند ابي يوسف ان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة **جازت** صلاته والا لا وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب فان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستانف لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه واما اذا علم بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود هكذا ينبغي ان يعلم هذه المسالة وبه صرح في التبيين وقال ان جهة التحري وان كانت هي القبلة حالة الاشتباه الا ان التحري لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم من القواعد ان ما فرض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة قال الطحاوي ولو شك ولم يتحر وصلى غير متحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقاضيخان في الخانية ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلاة انه اصاب القبلة او اخطأ يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لانه تمه لا يحتاج الى البناء ويوافق هذا ما في المفيد والتحفة والبدائع واما ما في الهداية من قوله من قال لم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر فلم يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدوري حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا تجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه جهة التحري كذا في هذا التعليل اعتمد شراح الكتاب في شرح تلك الرواية وجوابه علم مما مر عن التبيين كذا في الاصلاح والايضاح وفي الحقائق وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان علم باصابته فيها ولو بغالب الظن فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على جهة فصلى الى غيرها لا يجزيه لتركه الكعبة حكما في حقه وهي الجهة التي تحراها ولو اصاب خلافا لابي يوسف في ظهور اصابته وفي القهستانية يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم

ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بالاخلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بالاخلاف فكانه التحري لا شيء ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئ في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزئ كما في المحيط انتهى وان تحرى وقد وقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى جهة التحري يعيدها وان اصاب اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هي جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي صلى اليها هي القبلة التي هي الفرض انما هي حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لو قومها فاسدة بتركه ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة ولا شك فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان يشك ولا يتحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعني يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم في الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضلي يستقبل قال قاضي خان الصحيح انه يتم صلاته لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطاء فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو وقع شك في الصلاة لم يحكم بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رايه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيدها ان اصاب القبلة وقال ابو يوسف لا يعيدها اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأها فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسالة انه لو ظهرت اصابة القبلة في الصلاة التي على غير جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الرواية وهو قولهما يستقبل ثم في الذخيرة وفي كتاب التحري واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى ذكر عن ابي حنيفة انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وكذا في الخانية والخلاصة نقلا عن الذخيرة واختلف المشايخ في كفره من شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه ولو اشتبهت عليه فلم يتحر فشرع وصلى لا يجوز وان علم انه اصاب القبلة استقبل الصلاة وليس هذا على اطلاقه وجملة القول فيه مفصلا انه اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات عند ترك الغمام والظلام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة ممن لا يسمع من الفتة فان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة فان تبين في خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ فذهب محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط والخانية وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رايه ولم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد وجعله شرح الكنز لمن يلي ظهور خطائه باكبر رايه كظهوره بيقين ايضا وان كان شاكا في جهة القبلة فان تبين في الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رايه او لم يتبين من حاله شيء فصلاته فاسدة فان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف انه يبني على صلاته وفي ظاهر الرواية وهو قولهما يستقبل الصلاة فانه لو ظهرت هذه الحالة في الابتداء لا تجزئ له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في خلال الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة فانه يستقبل ان تبين بعد الفراغ من الصلاة

مطلب بيان اصل قاضيخان

مطلب وان شرع بلا تحري لا يجوز اذا اصاب

انه اصاب القبلة لا يعيد هذا كله اذا تبين يقينا انه وان اصاب القبلة فان كان اكبر رايه انه اذا اصاب القبلة
قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انه لا تجوز صلاته والله اعلم ثم اذا اخطأ
على هذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المصنف ذكره في هذه المسألة ليقع الحكم المذكور بها موقعه
وان حذفه احسن موقع في الخطاء والله سبحانه الموفق للصواب انتهى ملخصا وذكر في امال الفتاوى
ان على المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر
الحاقانية ان نوى المصلي يعني وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس
بقبلة فيكون موضعه القبلة بنية وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت
المقدس فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط من المنية وشرحها للمصنف فيه
رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط
وتمامه فيه **وان تحرى** اي قصد يقال تحرى الشي اي قصده كما في المصباح ومنه تحروا رشدا **قوم**
اي امام ومقتدوه عند اشتباه جهة الكعبة عليهم ولو بظلمة ليل في جهة **جهات** جمع جهة كعدات
وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه كل بعضه مقتديه الى جهة تحريه وسواء وقع وجه ذلك
ظهر الامام او ظهره كما في جوف الكعبة وسواء توافق بعضهم بعضا على جهة اولا **وجهلوا** بكسر الهاء اي
الى ظهره لم يعلم من سوى الامام من القوم **حال امامهم** المتحري في توجهه يعني لم يعلموا انه الى اي جهة
وقع توجهه وهذا الجهل في الجهة متصور بان يعرفوا بصوته انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى اي جهة توجه
وتمامه في الاكملية **جازت صلاة من لم يتقدمه** الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اي لم يعلم
تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه متاخر عن امامه وان تقدمه في الواقع قال مولانا اخي لو قيد به على
اعتقاد انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه **بخلاف** صلاة **من تقدمه** اي علم او
ظن انه تقدم عليه ولو بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام خلفه **او** صلاة من **علم** ولو بظن قبل
سلامه **حاله** اي حال امامه في توجهه بان عرف انه الى اي جهة توجهه **و** مع ذلك **خالفه** اي امامه
بان لم يتوجه الى جهة توجهه فانها لا تجوز ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ وعلم بمخالفته في الجهة بعد سلامه
فصلاته صحيحة وعبارة الملتقى في هذه المسألة واقعة في غاية التحرير ولم يعرف مزيتها الا من نظر في شروح
الوقاية وحواشي صدر الشريعة والدرر ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري والتقيد
صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح
الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة
بان يتوجه الى جهته والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي
فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم
بلا علم به لا يضره كما ظن وانما يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل ليستغني به عنه من القهستاني ولو
صلى جماعة بالتحري متخالفين في الجهات ان صلوا منفردين جازت صلاة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز صلاة من
خالف امامه عالما بها حال الصلاة لان اعتقاده ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلاة غيره ان علم ان امامه خلفه
قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة
غير الجهة التي صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان يستديرا لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه
مقتد فيما يقضيه والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح
صلاته لانه ان استدار خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد ولانه كان متى صلاته الى غير ما هو القبلة عنده
وهو مفسد ايضا فكذا اللاحق من شرح المنية للمصنف **وقبلة الخائف** وكذا العاجز بل هو بالحكم اولى
مع مشاهدة عين المتوجه على جهتها كما في الترجيح منه

اولى لهذا الملتقى اولى مما في الطرر والتنوير وغيرهما والخائف يشمل الهارب من عدو كما نص عليه في
المراقي والخفف للخوف اعم من ان يكون من ادمي او سبع على نفسه او دابته او ماله او امانته كما في المراقي قال في الجوهرة
سواء كان الخوف من كافر عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان
يغرق والمريض لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل وقال في المراقي والقادر بقدرة الغير
ليس بقادر عند الامام خلافا لهما واذا لم يجد احد فلا خلاف في الصحة وقال ابن امير حاج ولو كان المريض
يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند ابي يوسف حنيفة يجوز له ان يصلي الى الجهة التي هو متوجه
اليها خلافا لهما لما عرفت من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده خلافا لهما وبعض المشايخ اختار
قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير يعينه باجرة مثله وهو يقدر عليها اوحسبة لله تعالى انتهى ولو خاف ان
يراه العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من الحلبية ثم الخائف اذا كان يخاف ان صلى
قائما يراه العدو من سبع او غيره ولو صلى قاعدا بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى
قاعدا كذلك يراه ولو صلى قاعدا بايماء لا يراه صلى قاعدا بايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا
يراه جاز له ان يصلي مستلقيا او على جنبه بالايماء من شرح المنية لابن امير حاج **جهة قدرته**
اي جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلي اليها ولا يلزمه التوجه الى الكعبة ولا الى جهتها لان
التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع كما في شرح جامع المنية للمصنف وقال ابن امير حاج لان استقبال
القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه
الله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد الى الكعبة نفسها كفر
فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حال الاشتباه في تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فيتوجه الى اي
جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك انتهى وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على
الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من
يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر ويصلي بالايماء ولو كان
يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعلى هذا اذا كانت الدابة واقفة فان كانت
سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة
خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم
ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها يعني هذه
الرواية عن ابي يوسف في التيمم قال الفقير يعني شيخ ابن الهمام وهذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز
عن النزول لعذر يعني الطين ايضا ولكنه يقدر على ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لانه
الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصرح في الخلاصة عن محمد بما اختاره في
الظهيرية فقال عن محمد اذا كان الرجل في السفر امطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه
يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة قال صاحب
الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى هنالك
وعزاه الى النوازل او النافلة معطوف على الفريضة اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله
ان يصلي الى اي جهة توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رضي الله
عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه واما في المصر فلا تجوز
عند ابي حنيفة وتجوز عند محمد ذكره وعند ابي يوسف ذكره لما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

وفي النوازل هذا اذا كانت الدابة تسير
بنفسها اما اذا كان يسيرها صاحبها فلا يجوز
لا التطوع ولا الفرض نوح

صلاة الفرض على الدابة بالعذر جائزة
ومن الاعذار المطر وعن محمد الخ لفظ
الخلاصة

ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب ويومي ايماء وتمسك بهذا ايضا وانما حكي لكثرة
الغلط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس
اذ القياس يابى جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط والنص المشهور ورد خارج
المصر والمصلي في معناه اذ سيره في المصر لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في مقدار الخروج فقيل
قدر فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح ان موضع يجوز فيه القصر
منه ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الكرخي من
اصحابنا ينزل ويتم على الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر في المحيط ومن الناس
من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا
افتتحها الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا
لم ياخذوا به لانه لا فصل في النص وفي الايضاح واستقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو
واجب من المنية وشرحها للمص وكذا اذا صلى الفريضة المعذور على دابة او النافلة بغير عذر فله ان يصلي الى
اي جهة توجهت ومن الاعذار ان يخاف من نزوله عن الدابة على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين
وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا
لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد المعين ففي هذه الصور كلها يجوز الصلاة على الدابة في هذه
الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فهي كما تسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه الى
القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر ثم في فصل الصلاة على
الدابة مطلقا انما تجوز بالايماء على الدابة وهي سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا تجوز
وهي سائرة هذا اذا لم يقدر على النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا
على ما عن ابي يوسف في التيمم انه ان كان بحيث لو مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء
واستحسنوا ذلك انه تجوز الصلاة على الدابة وهي سائرة يعني ولو الى غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها
اذا كان لو وقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا لا تجوز الا ان يوقفها ويستقبل يعني اذا امكنه ذلك
وهو حسن ثم على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم تجوز عليها بالايماء عندنا لعذر او لغيره
وحيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح للمسافر والمقيم اذا كان
خارج المصر اذا كان في موضع يقتصر فيه لو خرج مسافرا على الاصح ولا تجوز في المصر عند ابي حنيفة وتجوز عند
محمد مع الكراهة وعند ابي يوسف بلا كراهة والاصل في جواز النافلة على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه
قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومي براسه قبل اي وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك
في المكتوبة متفق عليه **تنبيه** والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة التي وجبت على الارض كالفرض والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل
لسنة الفجر لانها اكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا بيان الاولى دون الوجوب وروي انها واجبة
ومن هنا وقع الاختلاف في جواز ادائها قاعدا من غير عذر من شرح المنية لابن امير حاج وياتي بعض
ذلك في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى فصل ثالث الثلاثة وهو سادس الستة بقوله متانفا
ويصل بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل
المتعدي فاعله ضمير المصلي ومفعوله **قصد** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اي ارادة
قلبه والضمير للمصلي ومفعول المصدر **الصلاة** وقوله **بتحريمتها** اي الصلاة صلة يصل قال
ابن الكمال هذا بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة الى تفسيرها وتحصيل التحريم هذا

هذا تفسير النية قال مولانا اخي قوله هذا تفسير النية مع بيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع بالكلمات
اليسيرة امورا ثلاثة معتبرة في الباب فلفظ قصد مفعول يصل والوصل لانه متعد من الوصول فانه لازم
وصلاته مفعول القصد وفي بتحريمتها متعلق بقوله يصل واشار الى ما هو المختار من وقتها وهو ان يكون
مقارنة للشروع ورد على من يجوز الصلاة بنية متاخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخي انتهى وفي الزاهدي
لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل
الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود كما في القهستانية ولا يجوز شارعا بنية متاخرة وما ذهب
اليه الكرخي خلاف ظاهر الرواية كما في التوجيه وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية امكن
التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة كما في الدرر قلت فاذا لم يجز التاخير ولم يصح الشروع بالمتاخرة
كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه في العناية وقال ابن الكمال في الاصلاح ونبه ان يصل قصد قلبه
صلاته بتحريمتها ثم قال في الايضاح ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها اي مقارنا
واشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب
فان تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب
والقران بمعنى حقيقة ليس بشرط عندنا وشرط عند الشافعي كما في البدائع انتهى ومثله في الحطب كما في
شرح الوقاية وعن ابي يوسف لو نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبيرة وان قل الكلام
كما في عقد الفوائد قلت فالسلام اورد فاصلوا والله اعلم قلت فالتحقيق ان الوصل بمعنى
عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التاخير واجب والله الموفق وفي التوجيه والحاصل ان الفصل بين
النية والتحريمة بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل الصلاة
فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو
لا يبطل الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم توضا ومشى الى المسجد ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل
بينهما بعمل لا يليق بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفصل ذلك ولا يمنعه البناء وفي الخانية
فان نوى قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية
وهكذا روي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وعلم بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم
يفصل بينهما فعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو
المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة فمشكل في ثبوته تردد لعدم وجوده
في كتب المذهب وفي الظهيرية وعن محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعن ابي يوسف
لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره
النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم النية المشروطة في صحة الصلاة هو
القصد المذكور قال في المرقي النية اي الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على
الخلوص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال
المص في شرح المنية النية في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما
شرعت لنيل رضى الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله
تعالى ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى قصد
قلبه الصلاة لله تعالى والله اعلم وقال في الدرر وهي الارادة فقال في التوجيه اي النية ارادة الدخول في الصلاة
مطلقا ان كان منفردا وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا مقتديا واما الامام فحكمه حكم
المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به

الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء فان اقتداءهن به
لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه عموما وعند زفر لا يشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن
قياسا على الرجال انتهى وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون
مثابا عليها بدون نيتها كما في الحموية ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا
في العيدين هو الاصح وفي صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة بالاجماع كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة
وفي التوجيه قال صاحب النهاية بعدما عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فنبه على ان
المعتبر عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عندها بلا تأمل اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا يكاد ينفك
عن الارادة فان ارادة الدخول في الصلاة لا بد منها كيف لا والشروع لا يتصور بدونها اذ هو انشاء الافعال الاختيارية
باسرها بل الواقع ان الشروع في الصلاة والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم اما الارادة فلانها سبب الباعث للشروع واما
العلم عند الشروع اي صلاة يصلي فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية وليس تفسيرا لها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي
الظهيرية عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة فائدة التحريم جعل شيء
محرما والهاء لتحقيق الاسمية وسمي التكبير الافتتاح او ما قام مقامه تحريمة لتحريمه الاشياء المباحة خارج الصلاة من
المنافي تنبيه ظاهر الوصل المذكور ان تقع النية قبيل الله اكبر لا في خلاله في خزانة الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله وقبل
قوله اكبر لا يصح وفي لابن امير حاج لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا
في البدائع وقيده في المحيط بقوله عند ابي حنيفة لانه تصح التحريمة عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تصح عند محمد
ويستأتي تمامه فيما في المنية وشرحها للعصر ان الاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له
اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية مع التكبير شرط عنده وان كان هذا هو الاحوط
عندنا للخروج من الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى وانما يتمشى على قول محمد وكذا ما في الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا
للشروع اي مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى فائدة ولو ترك النية سهوا فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه
كما في شرح الوقاية عن القنية لكنه غير موجود فيها ولفظها وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل
جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع والسجود والقعود ونحوها فان حقق
الفعل والذكر معا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه
لان التسبيح والتشهد ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان
لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا يتم الصلاة بدونه فسدت صلاته
والا فلا وقد اساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد ما في شرح الوقاية فتنبه ثم في القنية شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة
او المسألة حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وعن بعضهم يعيد وعن بعضهم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى وبه يتأيد
الاول في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول الزاهد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء كما
في القهستاني وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من عن يمينه ومن عن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان في يساره فاقامه عن يمينه كما في الحموية **وضم** مصدر مبتدأ مضاف الى **التلفظ** اضافة المصدر
الى مفعوله وفاعله محذوف **الى القصد** حال صلة الضم في الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد قرنته به اي
وصلته به وفي المصباح ضممت شيئا بمعنى جمعته انتهى ولفظ بالكلام تلفظ كضرب وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط
وفي المصباح لفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ به كذلك وفي الاختيار الضم بان يشترك مع التلفظ سويا
تكلم كبرى والمعنى وضم المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك القصد الذي
هو النية وبين تكلمه بما يدل عليه كان يقول حال قصد قلبه الصلاة قصدت او اردت او نويت الصلاة ومثل الماضي
المضارع الحالي في القهستاني وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ

مطلب قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء

افضل لما يأتي انه حال رفع يديه يحقق الكبرياء قبيل قوله الله اكبر المذكور فينبغي ان يقع الضم انتهى كمال التلفظ
فهو المبتدأ من الاقتصار على مجرد القصد المذكور لان المشايخ استحبوه وسنوه وما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد التلفظ الخالي عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة في
القنية ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في النية يكفيه التكلم بلسانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها
انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما
افضل انتهى وفي الحلية الجوهرة اعلم ان النية لا تتأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل
اللسان وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
اي ذكر النية ويده بالرفع انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة كما يأتي في محله
فالمراد بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير فاحفظه ومع التلفظ الدال على القصد افضل ووجهه لا يعتبر
لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية من القهستاني والقصد مع لفظه
افضل فان قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا فضيلة في ترك السنة وقد صرح في المحيط
بانه سنة قلت ما ذكره على وفق قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة قال في التجنيس والنية بالقلب لانه عمله
والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور فيه من الاصلاح والايضاح ومن
متعلقات القلب النية للاخلاص فلا يشترط فيها التعلق كما لفظ بالنية نعوذ بالله تعالى قال الحافظ ابن قيم الجوزية
ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة
والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي
مجمع الروايات التلفظ بالنية كرهه البعض لان عمر رضي الله عنه ادب من فعله واباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل
القلب وقطع الوسوسة وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما المخافتة به فلا بأس بها وفي قال مشايخنا ان
التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما
بعد زمن التابعين رضي الله عنهم من المراقي ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين الف صلاة ولم ينقل عنه
بسند صحيح او ضعيف انه قال نويت ان اصلي لله تعالى صلاة كذا كذا ركعة مستقبل القبلة اماما او ماموما
اداء او قضاء او فرض الوقت فهذه عشر بدع من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر فلعل القائل بالسنية
اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اقول وكذا القائل بالاستحباب اراد به انه من المحبوب في نظر
المشايخ لا في نظر الشارع لان المستحب قسم من السنة من التوجيه قال الشرنبلالي عن قول الغزنوي والتلفظ مستحب
يعني طريق حسن اخترعه المشايخ لا انه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف
ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان
اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى والمستحب في النية ان ينوي ويقصد
بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلاة كذا كذا في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته
يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية
بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ
انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد
من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم
النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس هذا
هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين
الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر

بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان
النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحب ضمه اليه كما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل
قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما يعرف
من قول بعض الحفاظ ولانه اشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب
من غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء
بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها من شرح المنية للحلبي
قلت قوله يعني التكبير فيه نظر كما يظهر مما مر عن الاختيار وغيره وما ذكره بقوله فالحاصل
مخالف لما جزم به في الملتقى لمحرره والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه هو المختار يريد ان المستحب
ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان تسامح بهذه العبارة اعتمادا على ما علم من انها شرط
وعلى ما يذكره بقوله وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان واما الذكر باللسان
فهام للنية ومن ثم حكى الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من الشافعية من وجوب الجمع
بين نية القلب ولفظ اللسان واما على ما في المنية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان انتهى ففيه تحقق الثبوت
عنه وكأنه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل فيها احد الا بالذكر فظن
ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا كما نبه
عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل
لكن في المحيط رضي الله عنهم وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله فقل
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني انتهى
وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل هو سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة فان محمدا ذكر في
كتاب المناسك فاقم كما في المحيط فان دبان مأخذه في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب الاختيار انما جزم
بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح باللسان باستنانها في خصوص هذا الموضع كما ان من هنا
ايضا قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب كأن يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة
لك وفي الفرض صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رأيت صاحب البدائع قد صرح بذلك
ايضا فقال ومن سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب
الحج فذكر كما في المحيط ثم قال فكذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني
لان هذا سؤال التوفيق من الرب جل وعلا للاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كما يفيد ان التلفظ
بالنية المتنازع في استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او نوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية
ما بين عامي وغيره ودعوى استنان التلفظ بها نظرا لهذا لا يخفى ما في سنده على ما في البدائع فانه غير خاف
ان سؤال التوفيق والقبول شيء واخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره
محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة
استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى
وهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ذهب صاحب المبسوط والهداية والكافي الى ان
فعله ليجمع عزيمة قلبه حسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع على الضمائر فالافصاح
في حقه غير مفيد والمص احترز بقوله هو المختار عن هذا القول لكن ينبغي شاهد له ما قال غير واحد من
الحفاظ المتأخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة
الاربعة رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا ادى ذلك واستحبابه بل

بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما في جامع الكردري وفي النوازل في وجه هذا
القول ان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له و... لعل الاشبه انه
بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له
على جمعه لها كالشهود شاهد بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار
من غير اجتماع من اهل الحل والعقد على مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
رفعه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وصححه الحاكم ووقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع
الهمة على الله تعالى وعلى ما بين يديه قربا لربه ولا سيما حالة الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكذا الائمة المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم
لم يكن شأنهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله
كان يتوجه عنهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذلك اللسان بصرف الخواطر الشاغلة للجنان ولو وقع
لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان لم يره من وقف عليه من الامور التي تتوفر
الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي الله عنه انكر ذلك فالله اعلم به
نعم في كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس او ليس الله يعلم ما في نفسك
ثم لعل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان لانه اما لقصد ارشاد القائل الى الاعتناء بما
يغنيه عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة المشروع فيها من غير تقييد باللسان
او لان القائل بالغ في الجهر بذلك او منافاة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر ونحو ذلك
من الاحتمالات الممكنة والله اعلم ثم ينبغي هنا شيء وهو ان في شرح الزاهدي نقلا عن الصباغي من عجز عن
احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف غفر الله له في هذا نظر
لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب
بالرأي وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم الشرط
القدرة شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان
مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر من الشارع فليتأمل من شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب
من القدير اختلف المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب هو المختار وفي القنية والمختار
انه مستحب واليه اشار محمد في المناسك ولانه اذا تكلم يتفقده به تخفيفا للقصد وطلبا للتيسير وهو
واجب وقيل لا يستحب له ان يتكلم بلسانه لما ينوي بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي و
التبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع
وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الجازم والتلفظ باللسان بدعة الا ان
يعجز عن اقامتها الا بالجهر بها على اللسان فيباح وعن صلاة الجلالي والسنة الاقتصار على نية القلب فان عبر
بلسانه عنه جاز وعن شرح الطحاوي عن الاسبيجابي الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كون هذا و
ما هو في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها
مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة
فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرائض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا
في سائر الصلوات صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي
يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد

من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال
طلب التيسير لادائه والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في الصوم فتجويز الحاق الصوم
بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع وفي حاشية الدرر للنوح
لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا قال في المجموع ولا معتبر باللسان وهل يستحب
التلفظ او يسن او يكره اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل
عن الائمة الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الاخرون سنة وفي المحيط الزكي باللسان
سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل
الا في الحج بخلاف بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه مستحب من الاشباه والنظائر
وفي فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى
بعض المتأخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على
على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد
وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه المتأخرون من اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة
لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله عنهم ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه
للسيد الحموي ولقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المفيدة للفوائد الجمة لما في بعض الشروح مما يقضي
منه العجب حيث قال وضم التلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فائدة لو اختلف
اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او
نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح المدبر كما في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر
سهوا اجزأه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت
صلاة العصر يجزيه انتهى تتميم وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق
ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب
ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى
ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة
لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التاتارخانية والترك والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس
يصلي واما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها بدونهم فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان وفي
الولوالجية اذا خاف ان يدخل عليه الرياء في صلاته او قراءة القرآن لا يترك العمل لانه امر موهوم
انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن
الخطيب الاشنوي في طرة روضته انه كتب بعضهم الى حضرة الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف
يا سيدي ان تركت العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اعمل فاجاب اعمل
واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورايت فرعا في بعض كتب الشافعية حكاه عن النووي وهي
قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه يجزيه صلاته ولا يستحق الدينار انتهى ولم ار مسئلة
لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمنا ان الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط
الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو
استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له ذكره في البزازية لان الخدمة واجبة عليه انتهى استطراد ولا يدخل الرياء
في الصوم كما في الاشباه عن التتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه اذا بين انه صائم يدخله فتأمل

فتأمل وفيه انه صرح ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء
في الحكاية انتهى ولعل هذا هو وجه التأمل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات
يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر
الطاعات ومثله في كتاب الكسب من المبتغى اقول التقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في صوم غير الفريضة
والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا فليتأمل كما في الحموية و اعلم ان مطلق الشيء والشيء المطلق
عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد هو الحقيقة لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لان الاضافة
والوصف متساويان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني عند قوله ومعناها مطلق
الجمع فمطلق النية والنية المطلقة معناهما واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لكن
الملائم لقوله يكفي ان يراد بقوله مطلق النية النية الخالية عن التقييد لان جواز النية المقيدة
ليس على طريق الكفاية بل على وجه الاولوية كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق مصدرا والمعنى ويكفي
اطلاق النية اي قصد القلب الصلاة عن التقييد بوجه وفي صوم شرح الواجب باشا مطلق النية اي نية
الصلاة فحسب وفي القهستاني نية اي قصد الصلاة بلا سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار وانه لم ينقل انتهى
قال ابن امير حاج قال قاضي خان نوى الصلاة ولم ينو لله صح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى
في المنية يكفيه مطلق نية الصلاة قال المصنف شرحها ولا يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح
او غير ذلك انتهى اي لصحة النفل عند الكل كما في القهستانية و لصحة السنة المذكورة والتراويح في
القول الصحيح وهو قول الجمهور فقوله في الصحيح قيد لما بعد النفل في النهر والدرر
بخلاف المتنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه ولو كان
ذلك النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور لانهما في الاصل
انتهى قوله بخلاف التنفل اقول والاشتغال نتفاء بمطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور اقول
وهو ظاهر الرواية والظاهر ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا
ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح
عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة
وكذا التراويح والسنن بهما عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى
بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته
للسنن والتراويح مختلف فيه وظاهر الرواية انه يجوز جعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول
عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين و
صحح بعض المشايخ عدم جوازه بهما وفي الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح و
سائر السنن عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية انتهى وقال
قاضيخان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلفوا فيه حسب
اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية تطوع وقال بعضهم
لا يجوز هو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان
ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في ركعتي
الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى سنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه و
الصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل لم ينو التراويح ولا صلاة الامام

مطلب هل يحتاج لكل شفع من التراويح

لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو ها المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ثم قال في اخر الفصل وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى والاحتياط في السنة ان ينوي السنة وقال الشيخ ابراهيم الحلبي هذا اذا قلنا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتأديتها بنيته كتأديتها بنية مطلق الصلاة فان مطلق الصلاة كان مطلقها ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن تحكم انتهى وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين لو ذكر صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتأدى بنية التطوع ولو صلى ركعتين بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتدأة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها بعد الفجر جعلناها سنة بخلاف في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك في الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله ولا تنوبان عن سنة صلاة الظهر قال صاحب الهداية هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان قال في الكافي ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة العشاء هذا وذكر قاضي خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا وكانت الاخيرتان له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت نيابة الاربع التي بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع فيها لم يكن بنية السنة بل كان بنية اخر ظهر عليه قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتدأة وهكذا كذلك من حاشية نوح افندي وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لانها نافلة لكن واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوافل تتأدى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتأدى بمطلق النية في المختار وان التراويح تتأدى بنية النفل في الاصح وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح وسنن الصلاة هل تتأدى بنية النفل المختار انه لا تتأدى ونص في المحيط والتجنيس على ان الاداء في السنن بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية هو الصحيح واعلم ان وجه القول بانه لا بد من تعيين السنة فيها هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة ووجه القول بعدم اشتراطها

اشتراطها وتحقيقه كما افاده شيخنا رحمه الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وكذا ذكر المص تحقيق ابن الهمام بعين ما من ثم قال وهذا في السنة الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة الثابتة بقوله كقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الحديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها انما ثابتة بفعله حيث فعلها وبين العذر في تركها وبقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلاة في لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشيء اخر من فرض او واجب اداء او قضاء انتهى قلت يعني في لا يكون الفرض والواجب قياما له ومن هنا يعلم ان ما يفعله بعض الناس في ليالي رمضان من صلاتهم العشاء والوتر بجماعة قاعدين ان ذلك يقوم مقام التراويح لا يكون قياسا لرمضان فاحفظه والله الهادي **و** لصحة **الفرض** ولو عملا فيشمل الواجب **شرط** بصيغة الماضي المجهول **تعيينه** بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض كتعيينه **بالعصر** و اتى بمعنى التمثيل بقوله **مثلا** بفتحتين اي ذكر العصر مثلا ونظيرا للفرض المعين لا حصرا فيه وفي القهستاني فتصح بدون حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول حقيقي هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الاتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما ولا شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة ولا انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها انتهى ولفظ القنية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي كما في الاولى انتهى ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان خرج الوقت كما في العزمية من الكفاية ثم لا بد من تعيين الفرض في ابتداء الشروع حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط وكذا عكسه يكون تطوعا كما في المراقي والمفترض المنفرد لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل الصلوات المختلفة و متفقة و مختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر اليوم ولم يبق الوقت بل خرج اجزاه ذلك ولو كان عليه فائتة لا الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وان حرم الاقتصار عليها على ما نبه ان شاء الله وفي فتاوى قاضي خان لو كان عنده ان فرض الوقت الجمعة جاز ذلك لتعينها ح نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها للعمري وفرض الوقت الا في الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غيرها اختلف فيه والاصح الجواز وعلامة التعيين للصلاة ان يكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي يمكنه ان يجيب بلا تأمل من الاشباه وفرض الوقت في يوم الجمعة الظهر في الاصح من منية المفتي **والمقتدي** بالامام مطلقا اي في الفرض والنفل كما في المسكينية **ينوي المتابعة** اي متابعته للامام في صلاته **ايضا** اي كما ينوي نفس الصلاة الا في الجمعة

هو المختار كما في شرح المنية للمصنف وكذا في العيدين هو الاصح كما في الخلاصة وكذا في الجنازة كما في المختارات والافضل ان ينوي المتابعة
عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظن انه شرع ولم يشرع قيل لا يجوز كما في فتح القدير ونية الاقتداء
كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام جاز في الاصح كما ذكره الزيلعي وغيره كما في المنح وفي القهستاني
لو نوى صلاة الامام لا تجزئ لكن لو نوى الشروع في صلاة الامام تجزئ على الصحيح كما في المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية
اصل الصلاة للمقتدي بلا خلاف مع فساد صلاة امامه لانه بالالتزام فينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوي الشروع في صلاة الامام
ولو نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا والتبعية انما تتحقق اذا صار مصليا ما صلاه الامام
وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد بين كونه للاقتداء
او بحكم العادة وينبغي ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا فاذا هو عمرو لا يضره كما لو لم يخطر بباله
زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدي لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل للنساء من المواقي في الزيلعية والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت
بمن هو امامي او بهذا الامام وفي الحقائق نية امامة النساء من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط في الجمعة
والعيدين لا تشترط اجماعا كذا في بعض النسخ قال في المبسوط اكثر مشايخنا على انهي على هذا الخلاف ايضا وفي الاشباه وتصحيح الامامة بدون
نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في البناية الا اذا صلى خلفه نساء فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير صحيح واستثنى بعضهم الجمعة
والعيدين وهو الصحيح كما في الخلاصة انتهى وينوي الامام صلاة فقط لا امامة المقتدي اذا ام الرجال واختلف في النساء
اذا لم تقترن محاذية واما اذا اقترنت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها من الفيض والدرر وفي الكافي — اذا لم تقترن بيان
وانما شرطت نية الامامة اذا تمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان
لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان وقفت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة فان لم تتقدم بقي
اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها وفي رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعي وان تقدمت حتى حاذت
رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل انتهى قلت انما هي الصورة الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا
لم يذكرها في الكافي كذا في النوحية والشرنبلالية وللجنازة اي وفي صلاة الجنازة ينوي المصلي اماما او ماموما الصلاة
لله تعالى والدعاء للميت ويقول بلسانه اصلي لله تعالى داعيا للميت كما في العيني وفي منية المفتي يقول اللهم
نويت ان اصلي لك وادعو لهذا الميت وفي الكافي والمسكينة يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت
فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وينوي في الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت
وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه من الفيض والدرر وفي الخزانة يقول
اصلي على الميت الذي يصلي الامام عليه واقتديت به وفي الاشباه لو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان انه انثى
او عكسه لم يصح ولا يشترط في صحة الصلاة نية عدد الركعات بفتح الكاف جمع ركعة بسكونها وهذا بالاجماع
لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعينا بتعيين الصلاة كذا في شرح المنية للمصنف فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز
كما في التتمة كما في القهستانية وفي منية المفتي نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت نيته وفي الضياء المعنوي واعلم
ان نية اعداد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطاء في عدد الركعات لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين و
الفجر اربعا جاز انتهى تنبيه لا يذهب عليك انا قد اخذنا باشتراط التعيين في الواجب اجمالا فاسمعه تفصيلا
قال في المراقي والرابع من الشروط تعيين الواجب مطلقا فيشمل قضاء نفل افسده والنذر والوتر وركعتي الطواف و
العيدين وقالوا في العيدين والوتر ينوي صلاة العيد والوتر من غير تقييد بالواجب للاختلاف فيه وفي سجود السهو
لا يجب التعيين وفي التلاوة يجب لمزاحمة سجدة الشكر والسهو انتهى وفي نية صلاة الوتر ان ينوي صلوة الوتر من
القنية وينوي في الوتر صلاة اي لا يجب للاختلاف فيه من الاشباه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد
وجوبه تقليدا لابي حنيفة رضي الله عنه اذ السنية عنده مرجوح فينبغي ان يكون النية على طبق الاعتقاد من الحنفية

باب صفة الصلاة

شروع في ذكر المشروط بعد بيان الشروط

هي

هي لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا في الدر المختار وفي المسكينية
والصفة مصدر كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما
يقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشيء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف
والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة لا
وصف وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصفت
الشيء وصفا وصفة اذا كشفت حاله واجليت شانه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون
فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين
والتحقيق ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد
به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا
بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام
الجزئي والركوع والسجود انتهى وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام
العيني ليت شعري من اين للمتكلمين التخصيصين اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصف به الفاعل والمفعول
على انه لا مشاحة في الاصطلاح وقال الشيخ زين ليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها
حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان والسراج الوهاج ثم اعلم انه
يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو
الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين
هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من
الطهارة وغيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى
قلت ماهية الشيء حقيقته المعنية التي يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشيء كقولك
ما الانسان اي ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عمر في النهر هي هنا بمعنى الكيفية
المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله في الفتح المراد بالصفة
هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي
والركوع والسجود فتدبر انتهى قلت كيفية الشيء وصفه المعين الذي يستفهم عنه بكيف وقال في البرهان
والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة
من الاولى لان الهيئة والكيفية متقاربتان قال في القاموس الهيئة وتكسر حال الشيء وكيفيته انتهى
واضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان تكون بيانية لان الاضافة البيانية هي اضافة الشيء الى مرادفه
كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادي في السراج الوهاج اضافة الصفة
الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف ذاتية
لها لان عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة ثم قال بعد سطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى ان
قوله هذا ينافي قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى
الكل بل من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح هو به في الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلاة بعينها
واضافة الجزء الى الكل لامية كيد زيد ورجل عمرو واضافة الشيء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما
اسلفناه واللام في الصلاة للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض من كلمة الشيخ
نوح افندي على الدرر صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته ورسله
واليوم الاخر من حاشية العلامة الحفيد على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التي هي

تابعة الايمان ومن بعده افضل انواع العبادات البدنية كما قاله العلماء الاعيان وللحكيم الترمذي
ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلاة ثم كان فيه دليلا على افضليتها عليها ما روى ابو داود واللفظ
له والترمذي وقال حديث حسن غريب والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان اول ما يحاسب به الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا عز وجل لملائكته وهو اعلم
انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال
انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال
على ذلكم وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن قرط رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله
ثم هي مع ذلك تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات فلا جرم ان كان تحصيل مسائلها اهم ايضا والاهتمام بها يفيد التقديم
فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه العناية الى التحلي بمعرفة مسائلها على اختلافها من الشروط والاركان و
السنن والاداب الجاريات على وجه الاستقصاء والاتقان ثم في تقديم العلوم بالعملية لان اهم العلوم مطلقا بالتحصيل
علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين الذي هو مبنى علم الشرائع والاحكام وكيف لا والاكثرون و
منهم الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان اول واجب على المكلف معرفة الله تعالى ليكون على بصيرة من ذلك من شرح المنية
لابن امير حاج وفي الصلاة فرائض وواجبات وسنن واداب فالواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات
والاداب اكمال السنن من خزانة الفتاوى **فرضها** اي فروضها لان اضافة المفرد الى المعرفة تفيد العموم كما هو
معروف يعني من فروضها لانها غير منحصرة فيما ذكر ههنا فالمراد ذكر بعضها قال الحلبي لا بد لصحة الصلاة
من سبعة عشر شيئا ثم اتى في بيانها انه لا حصر فيها بل المصلي يحتاج في صحة شروعه في الصلاة ودوامها على
صحتها الى اكثر من سبعة وعشرين وكلها فروض وان من اقتصر على ذكر الشروط الستة الخارجة عن الصلاة وعلى
الاركان الستة الداخلة فيها اراد التقريب الى فهم المبتدي والتعلم فان نوع المراد بالفرض ههنا ما لا يصح
الصلاة بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة الاخيرة شرطان في الصحيح مع انهما عدتا
على ما في الفرائض انتهى قلت انما الحاجة الى هذا التعميم فيما نحن فيه بالنسبة الى التحريمة لان القعود
على ما في الملتقى ركن وستعرف تمامه ان شاء الله تعالى **التحريمة** بينها هنا النية والموافق لما قدمناها قول
ابن الكمال ههنا هي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه انتهى وهو كل ذكر يفيد تعظيما لله خالصا غير
مشوب بغيره من نحو سبحان الله الملك الله اكبر الكبير قال ابن الهمام في زاد الفقير وتنعقد يعني التحريمة بكل اسم
لله سبحانه مشتمل على التعظيم غير مشوب بدعاء انتهى وستعرف تمامه في محله ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو
ذكر كل ذكر كما كان واما خصوص الله اكبر ففي شرح المصنف للمنية ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث عنه يفيد
وجوبه لا فرضيته وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متوارثا
من فعله صلى الله عليه وسلم انما يفيد سنته او وجوبه ونحن نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر
عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وان كان شمس الائمة
السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره لما روي عن مجاهد رحمه الله انه قال كان الانبياء عليهم السلام يفتتحون الصلاة
بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فوليك انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه لا يخفى ما في هذا
الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي التوجيه قال في التبيين الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره لما
ذكره صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت
في الخبر فيجب العمل به حتى يكره الافتتاح الصلاة بغيره ان كان يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو

وهو اولى من تصحيح السرخسي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه
لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه واقل احواله الدلالة على افضليته وقال في فتح القدير والثابت بالخبر
اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو
مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا وعلى هذا يحمل قوله هذا ما ذكر في التحفة
والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالمراد
كراهة تحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي انه لا يكره
ويضعف ايضا ما ذكر في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد
بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل انتهى واستفيد هذا من ان الاول ان الافتتاح
بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره
في الاصح وفي النهر لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية التحريمة اشكال الى هنا سياق التوجيه قلت
وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف ولا يخلو ما فيه ذكرناه عن ابن
امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب على ان المواظبة
النبوية من غير امر ولا وعيد على الترك دليل السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان المنفي كراهة التحريم
غاية الامر ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان فتفسير التحريمة في هذا
المقام بالله اكبر كما وقع في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بفرض قطعا والحمد لله رب العالمين ثم من شروط صحته
الاتيان بجملة تامة من مبتدأ وخبر كما في مراقي الفلاح وفي التبيين ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او
الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم
والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى وقال المصنف في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد وعند
ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال وفي الكافي وان قال الله صار
شارعا عنده لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح في المسالة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلث روايات في رواية يصير
شارعا باسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا الا بكلام
تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان الاولى كالثانية والثانية كالثالثة وفي الخانية
ان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا
عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله اكبر كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه
لا يصير شارعا في الصلاة انتهى من غير ذكر خلاف فافاد كلام الخانية انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة
الشروع فظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدأ والخبر وغير هذا
مبني على خلاف ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد
من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ او الخبر وحده وهو ظاهر الرواية كما في التجنيس ومنهم من
قال يصير شارعا بكل اسم مفرد مبتدأ او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
حكاه الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ
والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال ابن امير حاج بعد ذكر الاختلاف الاشبه انه
لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى يضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت
وبقي من الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على اخرى ومنها انه ينبغي فيما
اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان يصير شارعا
على رواية لا على اخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكانهما بنياه على المختار

ومنها وقوع المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت وظهر من هذا
انه لا بد من وقوع التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة أو حكما فهو من شروط صحتها ايضا قال في المنية ومن
شروط صحة التحريمة الاتيان بها قائما ومنحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في النخبة الافتتاح
لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده
ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح
ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي
تكبير حالة القيام انتهى وقال في المراقي عن البرهان ان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
خلافا لبعضهم انتهى قلت من هذا يظهر ان التحريمة كالنية لا تحتاج الى نية غير انه ينبغي ان لا يقصد
بها غير الشروع في الدر المختار ولو اراد تكبيرة التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا انتهى
ويوضح ما في الدر ايضا من التنوير والدر ولو سمى ولم يخص النية صح بخلاف ما لو قصد بها التعجب
في ابتداء الفعل او نوى بها امرا آخر فانه لا تصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه
لا يصير شارعا في الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر
فقال هو الله اكبر وشرع في الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يقرن التكبير
بما يفسده فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس
ذكره في البزازية ومن شروط صحتها النطق بها بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم
الاخرس تحريك لسانه على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي و
الاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في
الفتح وذكر الزيلعي عن المبسوط والوبري انه لو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية
ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي النوحية النطق شرط على القادر وفي المحيط الاخرس و
الامي لو افتتحا بالنية اجزأهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان
وهو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفي الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ولفظ
ابن امير حاج في شرح المنية لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ
من صحح شروعه فيها بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب
عليه مع ذلك لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه ولا يلزم العاجز
عن النطق كاخرس وامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره
الا بدليل فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره انتهى
ملخصا وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما من التنوير وشرحه الدر
وهي اي التحريمة شرط الواو للاعتراض والجملة معترضة بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة
المشايخ المحققين وهو الاصح من المنية ثم هل هي شرط او ركن ففي الحاوي شرط في اصح الروايتين وجعله
في البدائع قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام ابن يوسف والطحاوي وكرماني انها ركن وبه
قال الشافعي ومما يظهر فيه ثمرة الخلاف انه يجوز عند القائلين بالشرطية بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي
كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك
عند القائلين بالركنية ووجه البناء على هذا ان التحريمة اذا كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة
الفرض كما يتأدى بطهارة الفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي
التحريمة ايضا لفرض انها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكر مفروض في القيام فكانت ركنا كالقراءة

كالقراءة ولهذا شرط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ووجه القول
بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان المراد به
تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه ح يكون
من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص ولكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير
ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبيرة منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها تحريمة بل
للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت وفي
الحاوي ويؤيده انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة
عند مالك والشافعي واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية
ركن وهو قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انها شرط وانما تذكر مع
الاركان لاتصالها بها لا لانها منها وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول
شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل كسائر الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن
الفرض وجزءه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايضا فيما اذا احرم حاملا للنجس فالقاها عند فراغه
منها او منحرفا من القبلة فاستقبلها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه منها بعمل يسير
او شرع فيها قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل
وعند من يقول انها ركن لا تصح من النوحية والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة
حتى لو احرم للفرض ثم اراد ان يؤدي بها التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل
التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة يصير شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة
جديدة يصير شارعا في الثاني من الحاوي القدسي وهي شرط في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء
النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل على الفرض من الدر المختار والتحريمة وان
عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها ركن بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا
للثلاثة استدلوا بانه ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة شرط لها ما شرط لسائر الاركان من ستر
العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو
عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي منعدمة
هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط لسائر الاركان لها فلشدة
اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا النجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا
او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائه جاز وصح شروعه ذكره
ابن الهمام في شرح الهداية وذكر عن الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي وعلى هذا فيجب
على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز
النفل بتحريمة الاربعة الفرض او النفل كما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا
ان تجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع
الملازمة بين كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية نعم يجوز ان يقال
شرطت لكل صلاة يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والا فلو اشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض
على الفرض وعلى النفل والجواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي شق الاول من
الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا من شرح المنية للمصنف
قلت قوله بل هي شرط باجماع ائمتنا ينظر فيه بما نقلنا عن النوحية من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة ولفظ

الشيخ نوح افندي قبيل مسألة الخروج بصنعه تكبيرة الافتتاح وان كان شرطا الا انه لا اتصال له بالاركان عن منها
ولتحق بها هذا عنده واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي
وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط له
ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة
يحصل به والشروط في الشيء انما يكون باول جزء منه فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه
بما نقلناه عن التنوير وشرحه الدر ان الشروع في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عنده وليست
النية بركن جزما **والقيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وللاجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه
كما في شرح المنية لابن امير حاج في الفرائض والواجبات كما في المراقي وهو ركن اصلي كما في النوحية فلو صلى الفرض
قاعدا مع القدرة على القيام لا تجوز بخلاف النافلة كما في المنية ولا يجوز قضاء نفلا فرده قاعدا كما في شرح المنار
لابن فرشته لكن في اخر شرح المنية للحلبي افتتح التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاه قاعدا جاز ولو
قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان المتطوع المفتتح قاعدا اذا افسد يقضي قاعدا بالاولى والله
اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قال في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال
ركبتيه ويكره القيام على احد القدمين من غير عذر وتكون الصلاة وللعذر لا يكره كما في النوحية
التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احدهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره
التراوح بين القدمين الا بعذر وكذا القيام باحدى القدمين كما في خزانة الفتاوى ولو صلى قائما على
اصابع رجليه او على عقبيه ولا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز هذا من القنية ثنتا ركعتين فصلى قاعدا
جاز وعلى الرواية لا من منية المفتي والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل قال اللام للعهد
وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمع المبسوط وذكر الاسبيجابي ان الامتداد
انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الاقتداء كما لو ادرك في الركوع
لكن في التمرتاشي اختلفوا في ان القيام في حق اللاحق هو مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد من مقداره
ثلاث ايات من القهستانية ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه و
مسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ
الركوع يكفيه كما في القنية في فرض وملحق به كنذر وسنة فجر على الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر
عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه
اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه
عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه الدر قد عرفت ان
القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد قال نوح افندي ومع ذلك في القراءة اقوى من القيام بدليل
سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوي فيه القيام والقعود للقادر على القيام كما لو ان المريض
قدر على القيام دون الركوع والسجود خير بين القيام والقعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضية القيام مع
قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام ففي الذخيرة والمحيط رجل ضعيف ان صلى قاعدا قدر ان يصوم رمضان
وان صلى قائما لا يقدر ان يصوم فانه يصوم ويصلي قاعدا وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس
بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة يعني ولا يسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز
وفيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة امرأة لو خرجت من
البيت عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه انكشف من فخذها او ساقها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت

مطلب رجل ضعيف ان يصلي قاعدا

٢٣٨

ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى منفردا قدر
على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز
عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض
فلا يكون تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من
ركنية القيام وفي البحر فلا يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود
والقراءة لا بدل لها انتهى قلت وهذا مما يلغز به فيقال اي شخص ندب له او تحتم عليه الصلاة
المفروضة قاعدا مع قدرته على القيام **والقراءة** لقادر عليها كما في التنوير وهي ساقطة عن الاخرس وكذا
الذي اجتهد اناء الليل والنهار بالقدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف مع الاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك
كما في القهستانية وهي ماخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض يقال قرأت الشيء قرآنا
اي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته قاله ابن امير حاج وهي ركن زائد على قول الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا
وعن المدرك في الركوع اجماعا في المراقي اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا وذهب المحققون وصاحب الحاوي
القدسي الى انه فرض وليست بركن غير انهم سموا الركن الاصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض
الصور من غير ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع
بالاجماع من شرح لابن امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى
ثم روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال ايضا زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن
عيينة والحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن الشأن في ثبوت ذلك عن هؤلاء والصحابة المذكورين
على وجه لا مرد له والظاهر انه لم يثبت وتبع صاحب غاية البيان بعد جزمه بانعقاد الاجماع على فرضية القراءة
ابا بكر الاصم الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج
قال في التبيين وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق
الاجماع وفي الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لان الركن ما كان داخلا في الماهية
فكيف يوصف بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث
يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة الاخرى
بحيث لا يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يلزم على هذا
تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والغسل يخلفه المسح فليس بزائد
وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج الجواب عن بقية الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجوب الخلف لها
وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في
المركب من الاكثر والاقل حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء
قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر ومن جعل
القراءة ركنا اصليا فقد خالف الجمهور من حاشية الدرر لنوح ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع
نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يجزئه ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان
لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي
لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السمع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول
الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزئه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه من شرح المنية
للحلبي والظاهر من عباراتهم ان في المسألة ثلاثة اقوال فالكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث
يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون بحيث يسمع وان كان من سمع له او لا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقوله

شمس الائمة الحلواني لا بد ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا لاحد بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن
بقربه عادة هذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي في محله نوع امسكه على هذا الخلاف كل ما يتعلق
بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى
ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان لم يسمع نفسه
صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها
شرط سماع غيره كالبيع لو سمع البايع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي في شرح المنية للمصلي وفي الذخيرة وذكر
القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها
يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولم يسمع البايع بنفسه ولم يسمعه
المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود
الكلام معه ولم يوجد من شرح ابن امير حاج فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السرية والتشهد
والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر و
الاسلام والايلاء حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المنية
تنبيه في بعض الاخرس يلزمه تحريك اللسان في الصلاة مكان القراءة عند محمد بن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه
وعن بعضهم يومي بتحريك الشفتين واللسان وعن بعضهم يلزمه والامي فيه كالاخرس قال فيه نظر لان الاخرس
يعرف القراءة فيحكيها مخارجها بخلاف الامي كذا في القنية تنبيه اخر اللام للعهد والمعهود قراءة القراءة وهو علما
في المقاة والمرآة النظم المنزل خرج به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بالتنزيل
حاملا وهو جبرائيل عليه السلام على رسولنا صلى الله عليه وسلم خرج به النظم المنزل على غيره المنقول عنه تواترا خرج به جميع ما هو
القران من منسوخ التلاوة والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه
نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات او الآحاد كما اختص بمصحف ابي بن كعب فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بالتواتر
سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاديث قيل قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرانا قيل فالجوهر
والهيئة وقيل في الجوهر فقط اعلم ان القران القراءات السبع منها ما يختلف به خطوط احاد حفظه هو المسمى
بجوهر اللفظ كمالك وملك ومنها ما لا يختلف به وهو المسمى بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة و
التفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة واختاره صاحب البديع وظاهره [illegible] وفصل بعضهم
فقال ما هو من الجوهرة متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه التواتر واختاره ابن الحاجب واكثر المحققين واذا
كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرانا فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد لا يعطى حكم القران
من اكفار جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك وان
جاز العمل بمشهوره اي بما نقل عنه بطريق الشهرة من الشاذ لا بالاحاد انتهى ذكر نوح في التحريمة ان القول القوي
في ذلك ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في المصحف الامام وذكر العطيادي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ
هو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه
انتهى وفي القهستاني ان القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء
من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد
السائل لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد
من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في
الخزانة انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قولهم الصوم لي وانا اجزي به وغيره لا يجوز من خزانة الفتاوى
ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به وقوله ما تقرب الي
عبد باحب الي مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل ان كان مثل الا تفسد

التفسد ويحسب من القراءة ان كان معناه في القران عند ابي حنيفة من خزانة الفتاوى ولو قرأ
من الانجيل والتورية تفسد ان لم يكن ذكرا من شرح المنية للمصلي ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز
سواء كان يحسن العربية او لا لان هذا كلام ليس بقران على حسب بهذا وقيل معناه معنى القران
ان كان
يكون عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز الصلاة به ولا تفسد وان كان لا يدري ما معناه
تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب من الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي
على غير مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله
عنهما لا يعتد به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابي لو قرأ بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد لانه كان لا يشبه كلام
الناس من خزانة الفتاوى في [illegible] غريب الرواية لا باس بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي وهو قولهم وانما لم تكتبا في مصحف ابن مسعود رضي الله لان الناس كانوا يتعوذون
بهما فامن فوتهما عنهم وفي بعضهم انهما ليستا من القران عند ابن مسعود رضي الله وقال لانهما منزلان ذكرا لله
ولكن يرقى بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه عليه انهما من القران ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف
وفي الايضاح [illegible] ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب في مصحفه الفاتحة والمعوذتين فقيل لم لم
تكتبها فقال لو كتبتها قبل كل سورة وانما لم يكتبها لانه امن عن النسيان لان الصلاة لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة
وروي انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعد ما قرأ على علي بن ابي طالب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة
سورة زاد فيه سورتين دعاء الوتر اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقرؤهما في دعاء الوتر فظن انهما من القران ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام الحق عليه لعلمه بان ذلك
كان وهما منه رضي الله عنه والقران ما تضمنه الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله
عنهم على ذلك وما عداه فانه لا يحتمل قراءة قال استاذي صدر القراء سيد الشعراء رشيد الائمة المقري رحمه الله
ذكره الشاطبي في عقيلة القصائد ثم الذي يلي هذه الشبهة في الذهن ما نقصه عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الامة
اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجمعت الامة على انها صحيحة وجدنا استاذ انكرتها
[illegible] راجعة الى هذين الصحابيين فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مسندة الى ابي كعب وقراءة عاصم
وحمزة والكسائي مسندة الى ابن مسعود وفي كلها اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك
على بطلان قول المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فاولئك عليهم لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين لان الامة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع المتأخر يرفع
الخلاف المتقدم من القنية واذا انكر كون المعوذتين من القران قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف
المتقدم وقيل لا يكفر لان في ارتفاع الخلاف وانعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلثة على ما عرف في الاصول
فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه فانعقد الاجماع قيل رجوع المخالف
في قوله لا يبطل دليله لكونه فلا يحصل الاجماع اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني امنت
فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي رضي الله
اني لم اكتبهما لاني حسبتهما عوذتين فهذا دليل على انه رضي الله عنه بنى من على الظن ولا عبرة بالظن البين
خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قران فكفر المنكر لذلك من البزازية في تلاوة لا يفترض على تعلم القران باللفظ العربي
ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القران لا يختص بلغة بالعربي عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية
اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في هذه الحالة من القنية وفيها ولو اصابه وجع اسنان لا يبطيه
الا بامساك الماء في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بالامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعيد
انتهى والركوع هو الانحناء وفي قول لبيد كاني كلما قمت راكع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا صلى ومنه

وأركعوا مع الراكعين واما قوله فاستغفر ربه وخرّ راكعا واناب فمعناه سجد شاكرا وركعة الصلاة معروفة وركعت النخلة اذا مالت فلم اجده وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا انحنى وركع قام الى الصلاة قاله جماعة وكل قومة ركعة ثم استعمل في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى

انعقد الاجماع على فرضية الركوع ولا خلاف ايضا في ركنيته قاله ابن امير حاج واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل قاله نوح افندي وفي الهداية الركوع هو الانحناء فيتعلق الركنية بالادنى وفي الاختيار الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب جاز وفي القهستانية والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فانه فرض كالحل فقد اخذ الى الحل منه وهذا ظاهر الرواية ومنه انه ان كان الى الركوع اقرب يكون وان كان الى القيام اقرب لا يجوز ثم في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي الموافق هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة الرأس وتقتضي الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال ابن امير حاج في شرحها قال نوح كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتفسير المص اياه بقوله وهو طأطأة الرأس اي خفضه بناء على ما في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع فاهو جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدائع والقدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وهذا في الحاوي ومحيط رضي الدين بلفظه وعن ابي حنيفة انه اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزأه وهو احسن مما في الكتاب ووجه الجواز اقامة الاكثر مقام الكل وذلك انه انحنى والظهر فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض يرجح الاكثر وتفسير العينية له من شرح ابن امير حاج قلت وتحرر من ذلك كله ان في المسألة ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس وحفظه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر ولو قليلا وانه ظاهر الرواية والثالث انه انحناء اكثر الظهر بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع بحيث لو مد يديه نال ركبتيه انتهى وهو اي الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه حفظه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله

وهو يعتدل وهو تسوية الرأس بالعجز كما في الموافقة

تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال فيه قيل لك فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء اعطى حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان في منكبيه لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح المص قلت وعلى هذا انتفى الجواب الاول فيحمل الجواب الاخير فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما ستعرفه وتكريره عمدا مكروه ولذا يجب السهو ان كرره سهوا كما سيأتي في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال النيسابوري الركوع ايضا اثنان الركوع هو الانحناء وهو مكروه مكرر ايضا واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للانحطاط الى السجود فهذا هو الركوع الثاني انتهى وهذا غريب يحفظ والاحدب اذا بلغت حدبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر

كما في البحر من الشرنبلالية والاحدب اذا بلغت حدبته الركوع يشير برأسه للركوع لانه عاجز عما هو اعلى منه الملتقى احدب بلغت حدبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع اي يشير برأسه الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه المنية وشرحها لابن امير حاج رجل احدب بلغت حدبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا في النوازل من غير الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز حينئذ وعن شيخ الاسلام وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي على اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم بقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرح المص قلت لنه دره حيث افاد ان القاعد في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه ودليله في محله ثم ان تفسير ابن امير حاج الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ خزانة الفتاوى الاحدب اذا بلغت حدبته الركوع يشير برأسه للركوع انتهى ولو اتم قومها قياما او قعودا لا يجزيه نقيض عليه في النوازل من الظهيرية مهمة رفع رأسه من الركوع رافضا له ليزيد في القراءة يرتفض حتى لو لم يعد فسدت صلاته وعن اسمعيل الزاهد يرفع رأسه رافضا فلم يقرأ يرتفض الركوع اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كالسبق الى الجمعة فلو شرع في السورة يرتفض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان افترق عن السجود لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويجب السهو كذا في سجود السهو من شرح المص والسجود في كل ركعة مرتين ولا خلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع قاله ابن امير حاج الحلبي وثبت بالاجماع بنظر فيما في منية المفتي الكرفوضية السجدة الاخيرة لا يكفي السهو وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر المختار ثم في النهاية ان الركوع في كل قيام والسجود مرتان قال اكثر مشايخنا هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر لذلك حكمة وهذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فخروا ثانيا لما وفقهم الله تعالى الى السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وقيل انما كان السجود مثنى [illegible] للشيطان وفي غاية البيان وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام السروجي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا يمتنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم كذا في شرح المنية لابن امير حاج وزاد نوح افندي ان الحكمة هي ان السجود اصل والقيام والركوع من الوسائل فتكثير المقصود والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه امر حقيقي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له من النقل ولم يوجد انتهى وفي اخف(?) باب فضل صلاة الفرض من الضياء المعنوي رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من السماء الثالثة ملائكة يسجدون لله تعالى لم يرفعوا رؤسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم رفعوا رؤسهم وردوا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم سجدوا ثانية لا يرفعون رؤسهم الى يوم القيمة ولذلك صارت السجدة في كل ركعة مثنى انتهى قلت وقد علم من نقلناه عن نوح افندي ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة هو السجود وقال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم الله تعالى واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فقال فيه ايضا ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها انتهى قلت فحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود ثم الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك انه مر ان القراءة ركن زائد يسقط مع القدرة

عليه هذا وفي المنتقط سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض
راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه دخل ولفظ المغرب السجود وضع الجبهة بالارض
ومنه سجد البعير اذا خفض راسه ليركب وسجدت مالت من كثرة حملها وكل هذا مجاز وفي المصباح سجد سجودا
تطامن وكل شيء ذل فقد سجد وسجد البعير خفض راسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض والسجود
لله تعالى في الشرع عبارة عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي للسجود هو الخضوع والذل قال القهستاني
وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها مما يراد به الخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود
المفروض ههنا وضع بعض الوجه بطريق الخضوع والتعظيم لله تعالى على الارض او ما في حكمها وهو كما قال ابن
امير حاج كما قاله صاحب صلب شديد يوجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض وفي حاشية نوح اعلم ان المامور به في
كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع الوجه ووضع كله متعذر فالمراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه سخرية
كوضع الخد والذقن والتصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل حينئذ افترض الايماء بالراس
وانما يتادى فرض السجود بوضع الجبهة او الانف فالانف محل للسجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج في السنن الاربع وغيرها عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل
الوجه متعذر فكان المراد بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما
جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض الوجه وهو المامور به والانف في الاقتصار عليه وهذا لانه [illegible]
بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمحل لا يصير
محلا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما
يشترط وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة ادمي فثابنا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايضا
ثم كما قيل وكون الجبهة مع الانف عضوا واحدا هو الظاهر والا فكانت الاعضاء ثمانية انتهى وقد روى مسلم عن عبد
الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر والثياب
الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في التوجيه وفيها وعنهما يفترض وضع الجبهة حتى لو لم
يكن بها عذر فلا يكتفي بوضع الانف للجواز وقولهما مشكل لانه يلزمه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما
يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال القوي قال بعض المتاخرين وروي عن ابي حنيفة
قولهما وعليه الفتوى وهذا الترجيح لم نوافقه رواية ولا دراية اما الرواية فظاهرة واما الدراية فلان المامور به
انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث المواظبة المنقولة على السجود
بالجبهة والانف مع الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم
هذا ولو حمل قولهما لا يصح السجود على الانف فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما كان احسن اذ به يرتفع الخلاف
هذا حاصل ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة الاكتفاء بالانف المراد
بها كراهة التحريمية وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريمية
فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة المنقولة
تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن امير حاج في شرح المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة و
الانف مسنون او مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى قلت ويح يكون الاكتفاء
باحدهما مكروها تنزيها ثم قال بعد تحقيق الادلة الاشبه وجوب وضع الانف والجبهة معا وكراهة
ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا كان الدليل ناهضا به فلا باس بالقول به انتهى
قال نوح افندي ومن هنا يعلم ان تفسير السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على القول الامام رضي الله

عنه لان وضعها ليس بركن عنده فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر على الجبهة مع الكراهة
ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم
هي ما اكتنفه الجبينان وبها يتادى فرض السجود باجماع الثلاثة انتهى وقال ابن امير حاج نقلا عن
الفقيه ابي جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل وفي الزاهدي سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ومشى عليه في الكافي وفي المنية عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثرها انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر و
اما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا
في البحر من الكتب معزيا الى النصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على
اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز
ونقل كلام نصير بقيل فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض كذا
في البحر انتهى واما الانف فقد اتفقت كلمتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه فقط
لا يجوز باجماعهم ذكره ابن امير حاج وغيره وذكر المصنف في شرح المنية عن الزاهدي انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يسجد على ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز
اذا وضع انفه انتهى وفي القهستاني لا يكفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكنه كما في الخلاصة
ان الفرض يتم بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احديهما ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو رفع
قدميه في السجود فانه لا يصح ورفع قدم ووضع اخرى جائز مع الكراهة ان كان بلا عذر وهي تنزيهية ان كان
وضعهما جميعا سنة كما ذهب اليه شيخ الاسلام والاشبه هو الوجوب فتكون تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما
جميعا فرض وهو ضعيف كذا في الشرنبلالية وذكر في المراقي ان من شروط صحة السجود وضع شيء من اصابع
الرجلين موجها باطنه نحو القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه
ليس محله انتهى فالمراد بوضع القدم وضع الاصبع والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد
عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون كذا
في شرح المصنف للمنية هذا وفي الدرر وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي
يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية انتهى قال المصنف في شرح المنية واما قول الاكمل في شرح
الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق فبعيد عن الحق ولعله اراد الحق وقت وينبغي ان يكون معنى قول التمرتاشي ان وضع القدمين كليهما
ليس بفرض كما ان وضع اليدين كليهما كذلك وانما الفرض وضع احدى القدمين كوضع احدى اليدين وهذا حق
لا ريب فيه والله الموفق الهادي واما اليدان والركبتان فقال الشرنبلالي في حاشية الدرر نقلا عن البرهان انه يفترض
والسجود وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث وقال
في المراقي ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين في الصحيح انتهى وفي المنية وشرحها
للمصنف ووضع اليدين والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوجوب
كون وضع المذكور واجبا لحديث امرت وللمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلام امرت
علينا بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه وكذا مواظبته صلى الله عليه وسلم على مثله من الافعال الطبيعية غير
القصدية لا تقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة
وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة لا لاقتدائه به صلى الله عليه وسلم في امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكين
السجود فان تركه مخل بذلك على ما لا يخفى انتهى قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع اليدين
كليتهما والقدمين كذلك فلا ينافي افتراض وضع الاحدى فتدبر والحاصل ان وضع احدى اليدين
واحدى الركبتين فرض كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة او واجب كما ان وضع القدمين

مطلب
ان السجود على سبعة اعظم

واجب او سنة ثم في المنية وشرحها للمص واما تأديته على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين (اي السجود)
والركبتين لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين
واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هي الكمال انتهى وفي
المواهب وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة
والانف كما ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود المجزئ ان يكون الوضع المذكور مع انخفاض
الذي هو على نهاية الركوع مع الخروج عن حد القيام كما ذكره المص في شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل
الجبهة على محل القدمين باكثر من نصف ذراع فان كان الارتفاع نصف ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد
عليه لم يقع السجود معتدا به فان اعاده معتدا به صحت صلاته وان انصرف من صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون (وهو نصف ذراع شبر)
لازدحام كما في المواهب وفي جامع الفتاوى قالوا اذا سجد على لبنة او آجرتين يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع
كثير انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في الخلاصة قال مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا
كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وذكر الزاهدي لو سجد يعني
المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا في شرح المص للمنية ملخصا وفي
العتابي وضع ركبتيه ورفع قدميه قال بعضهم لا يجوز كما لو صلى وقدماه متعلقان على دكان لا يجوز اجماعا
من خزانة الفتاوى ولعله لان فيه سخرية والله اعلم ركب السفينة لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو اخر الصلاة
بقلة الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه في المحبوس
اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية **والقعود** هو مرادف للجلوس كما افاده القاموس قال في المنتظم
قعد اي جلس وقال الاختري الجلوس بالضم او مرتق القعود بالضم او مرتق جلوس كما الا ان بينهما فرقا من حيث
ان القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت ولا يقال جوالس ولا يقال فلان جليس الملك
ولا يقال قعيده كما في الكليات قلت وهذا هو الباعث على اختيار القعود على الجلوس فيما نحن فيه لان فيه لبثا
ومكثا في حفظه وللحديث تعرضه وجوز في القاموس ان القعود ما من القيام يعني والجلوس ما عن اتكاء او اضطجاع
او نوم او سجود قال في الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود
انتقال من علو الى سفل ولهذا قيل لمن اصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا
لارتفاعها انتهى وقال في المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال
من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس
متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين وقال الفارابي الجلوس
نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا
وقعد متربعا وجلس بين شعبها الاربع اي حصل وتمكن وليس هذا من القعود المعروف فان الرجل حينئذ يكون معتمدا
على اعضائه الاربعة انتهى يعني القدمين والركبتين قلت وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال
فيما نحن فيه من سفل الى علو الا انهم اختاروا القعود عليه اشعارا بان السجود على الاركان وان شرف المؤمن
وعزه فيه كان اكمل فاذا انتقل منه الى التشهد فكانه انتقل من علو الى سفل فناسب ذلك القعود فاحفظه و
احمد الله تعالى **الاخير** بمعنى الآخر بكسر الخاء ما يقابل الاول مؤنثه الاخيرة كما في قولهم القعدة الاخيرة كما افاده
القهستاني في شرح الكيدانية وفي المنتظم الآخر بكسر الخاء ضد الاول وهو صفة تقول جاء آخرا اي اخيرا وتقديره
فاعل والانثى آخرة وفي المصباح الاخير مثال كريم والآخر جاء على فاعل خلاف الاول وافاد في القاموس انه يقال آخر
من التفعيل وتأخر من التفعل واستأخر واقتصر على ذلك قلت ولم اظفر بفعله الثلاثي ولو كان آخر بالكسر
كحسن يحسن لقول المصباح الاخير مثال كريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكيدانية واحترز به عن القعدة
الاولى وقعدة السهو فانهما واجبتان على ما قالوا انتهى قلت وعن الجلسة بين السجدتين فانها سنة

سنة على ما سيأتي وافاد في شرح المختصر ان افتراض القعود الاخير انما هو على المشهور وفي النظم انه لا يفترض
عند بعضهم بل انما هو واجب كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا
يبطل ما سيأتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد بالقعود الاخير ما يكون في آخر الصلاة سواء
تقدمه قعود كما في الثلاثية والرباعية او لا كما في الثنائية كما افاده المصنف في شرح المنية ونوح افندي
قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق عليها قال في الاسرار لانه ثبت باتفاق الاخبار ان
النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا
للكتاب انتهى والظاهر انه على اصل افتراضها الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سيأتي واختلف مشايخنا
في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية كذا في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انها
فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق
على المركب من الاركان الاربعة دون القعود ولهذا يتوجه النهي اليها من غير تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة
وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو قيد
بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان
الاصلية للصلاة وان كانت من فرضها حتى لا تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان انتهى وكذا نقل
ابن الكمال ما في البدائع باختصار وقال نوح افندي وهي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد
التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله به بيانا له وهو مجمل فاذا وقع بيانا للمفروض المجمل اي الصلاة كان متعلقا بها فرضا
بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ قاسم في شرح الدرر انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ
التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في البدائع باختصار وقال محشي الشرنبلالي في حاشية الدرر
وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا وفي البحر الصحيح انها ليست بركن
اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلم انها شرعت للخروج انتهى ولفظه في المواقي وقيل القعود الاخير قدر التشهد ركن ايضا وقيل شرط انتهى
وبالثاني جزم مولانا اخي حيث قال القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست بركن اصلا ولهذا لم تشرع في الركعة
الاولى انتهى قلت وهو الراجح في ظن العبد الضعيف غفر الله له ثم نقل نوح عن الشيخ ابن نجيم انه قال
في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا نقله الشرنبلالي وسكت عليه ايضا في
الحاشية لكنه ذكر في المواقي انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا لم يعدها بطلت صلاته
وفي جامع الفتاوى يعتد بها نائما لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم قلت وهو
ثمرة الخلاف في شرطيتها وركنيتها انتهى وجعل المصنف في شرح المنية ما فيها اصح وجعل ابن امير حاج ما في
جامع الفتاوى ارجح وقال بعضه وكذا لا شك في ترجيح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى
وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى **قدر التشهد** بسكون الدال على المشهور اي بمقداره وهو ما يساويه فهو
نصب بنزع الخافض ظرف للقعود والمصدر المعرف باللام والموصوف يعمل في الظرف وفي غيره ايضا على قلة كما في الميزان و
شرحه في المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره
اي بمقداره وهو ما يساويه وقرأ بقدر الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى ثم في المغرب التشهد قراءة التحيات لله
لاشتمالها على الشهادتين انتهى فالتشهد على هذا مصدر وهو الملائم لقولهم يقعد ويتشهد والمعنى حينئذ قدر قراءة
التحيات المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقرأ فيه انتهى قال نوح افندي هذه التسمية من قبيل تسمية الكل باسم
جزئه اعني سمي هذا الثناء وهو التحيات لله الخ بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين اطلاقا لاسم الجزء على الكل كما
في الاذان فانه حي على الفلاح على الصلاح حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا

اسم غير منصرف وهو الملايم بما يأتي من قوله وقوله تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والمعنى في قدر قراءة التشهد بتقدير مضاف وعليه كلام المص في شرح المنية والاولى كما لا يخفى وقدر الفرض في القعدة الاخيرة هو القعود بقدر ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قراه بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط من شرح المنية للمص ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض في القعدة قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله من الكافي وفي المسكينية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد هو المروي عن ابي حنيفة نصا فان لم يجلس الامام ومن خلفه قدر التشهد حتى انصرفوا كانت صلاتهم فاسدة من خزانة الفتاوى وشرح المنية لابن امير حاج واذا قعد في اخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او احدث فصلاته تامة من الجوهرة وفي المحيط فرغ المقتدي من التشهد قبل امامه فرغ وذهب جازت صلاته من القنية وفي خلاصة الفتاوى وما قال ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود فذلك اختياره وليس مذهب علمائنا قال ابن هبيرة والمتحقق من مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحابه عبد الوهاب وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ملخصا واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للمفروض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقطعي بالظني لما تأتى فرضيتهن ولولا انه صلى الله عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا وعلم مما ذكرنا ان تقديم على الركوع والركوع على السجود فرض لان قضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية وافاد في اول شرحه ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن كهو ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه الترتيب كلها فرض وليست باركان ولا شرائط انتهى والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما دل عليه كلام كثير من المحققين والفحول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده فرض مطلقا فلو قراءه وهو فاعل لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لابد له من اعادتها ولو ترك القراءة ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في القنية رامزا لركن الائمة الصباغي حتى لو لم يعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود يفسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا الثلاثة لان معنى فساد الركوع عندهم توقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي تلزمه اعادة الركوع ايضا لان معنى فساده عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله ففساده عند علمائنا موقوف وعندهم بات فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود لما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود واما في الاولى فالقراءة حصلت بعد الركوع فلو لم يعد الركوع بعدها لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركن على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التأخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم اذا كالركوع في الصورة

الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظه ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفضت بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة الاخيرة وجميع ما قبلها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم والمؤخر وبهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب فرضا ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن تاخير الركن وبعضها تاخير الواجب وتاخير كل منهما يوجب سجدة السهو لان اداء كل منهما من غير تاخير واجب فاذا اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك هذا اذا المنسي والمحل المتذكر فيه في ركعة واحدة واما اذا كانا في الركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع وسجدتيه وان تذكر في ركوع ركعة سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع السجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خان وغيره تجب معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعدما رفع راسه من الركوع يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل بناء على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله اولا قال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر بعده فلا انتهى واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا بفساد تلك الركعة لترك الترتيب فهل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط بين فرضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية انتهى من حاشيته نوح هذه نبذة مجموعة حسنة ذكرتها ههنا لمناسبة ظاهرة فاحفظها فانك تجدها نافعة لك في مسالة رعاية الترتيب الآتية قريبا ان شاء الله سبحانه ولعلك تنجو بها من الاختلاف الواقع في كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فلله در سلفنا الذين بذلوا انفسهم ودققوا النظر والله الهادي المنجي عن الخطل فائدة وفي الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط في القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد ثم تكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من النوحية تنبيه والذي يظهر انه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع انه ركن زائد يحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفي [illegible] منكره من الدر المختار قال المصنف وهي اي الافعال الخمسة المذكورة من القيام الى القعود اركان للصلاة لا شروط لها قال في شرح المنية جمع ركن وهو في اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره انتهى ركن الشيء جانبه وجمعه اركان مثل قفل واقفال واركان الشيء اجزاء ماهيته من المصباح ركن الشيء جانبه الاقوى وجمعه اركان عالية من المنقط وقد اتممنا الكلام عليها بان اوردنا كلا منها بما يليق به بتوفيق الله وهدايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله عليه وسلم [illegible] والاركان المتفق عليها اربعة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فلو ركع او قام او سجد نائما لا يعتد به وان طرأ فيه النوم صح بما قبله منه وفي القعود الاخير خلاف انتهى وقد مر بيانه ولو قرأ القرآن في حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرط في اداء الاختيار اي الاستيقاظ اما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه فان اتى بها اف

الركن في الصلاة اربعة القيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة ليست بركن ولا شرط الدخول للصلاة
وليست بركن والقعدة فرض شرط الخروج
من الصلاة من المضمرات

باحدها بان قام او قعد او ركع او سجد او فعل الافعال نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده والقراءة والقعدة في النوم
وان لم يعده تفسد صلاته لصدوره لا عن اختيار لكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم بركعة
تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزاه لحصول الرفع والوضع اختيارا
من التنوير وشرحه الدر اختلفوا في قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث و
اختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المبتغى ومحيط رضي الدين على انه الاصح قال
شيخنا والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف وقد يعرف من هذا جواز
القيام في حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط
انما هو في ابتداء العبادة وقد وجد ولا شك في ترجيح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها
اقتصر في جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها انتهى وكذا لا شك في ترجيح الاعتداد بقراءة
التشهد في حالة النوم كما في القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار
الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع
وسجد ذاهلا في فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم
ان الذاهل غير مختار من شرحها للمص قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار في الابتداء كفاية النية والاخلاص
فيه على ان في اعتبار الاختيار في الابتداء تسهيلا على الضعفة فيما عم به البلوى كما قال في المنية وشرحها للمص
وهذه المسألة وهي وقوع بعض الافعال في الصلاة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا
في ليالي الصيف والناس عن هذه غافلون انتهى وهذا مما يقتضي التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك
الا في الاعتبار بوجود الاختيار في ابتداء الصلاة والحكم بكفايته ذلك فان المشقة تجلب التيسير والله
ميسر كل عسير ولما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وان اختلف في ركنيته بعضه اراد ان يذكر فرضا
اختلف فيه فقال **والخروج** اي خروج المصلي عن صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مضمومة بعدها نون يعم القول والفعل
بعدها عين مهملة قال في المنتقط الصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اي
فعل انتهى وفي الاختري صنع صنيعا قبيحا بابه فتح اي فعل فعلا قبيحا انتهى وفي المسكينية اي بفعله مطلقا
سواء كان بلفظ السلام او غيره انتهى يعني ولو كان غيره فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض**
عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وعندهما ليس الخروج بصنعه فرضا كما في المسكينية عندهما هو واجب وهو الصحيح
فلو سبق المصلي حدث موجب للوضوء كانفلات الريح مثلا بعد ما قعد قدر التشهد في اخر صلاته لكنه ان
يتوضأ ويخرج عن صلاته بفعله الاختياري والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لتركه فرض الخروج عندهما لا تبطل
لعدم تركه فرضا فان ما بقي عليه بعد ذلك واجب السلام وبتركه لا تبطل الصلاة ولو احدث بعد ذلك عمدا او
تكلم او عمل غير ذلك مما ينافي الصلاة كالاكل او شرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه في المنية وشرحها
للمص الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعدما
قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق
لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير تعمد منه في هذه
الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا شيء واجب وهو السلام وحده واما الفرائض فقد تمت جميعها
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يتوضأ ويخرج عن الصلاة بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقي عليه من فرائضها
حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه بل عمل عملا ينافي الصلاة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلاته لفعله
فرضا من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها في شرحها لابن امير حاج الخروج من الصلاة
بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم

والخروج عن الصلاة والتحريمة
بصنعه اي بفعله الاختياري
المنافي للصلاة كالقهقهة
كما في مختصر الفتاوى
قهستاني

او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة
فعلا من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك كقوله السلام عليكم ورحمة الله
مما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلا او شربا او مشيا او غير ذلك فقال ابو حنيفة
يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام وجه قوله ان اتمام الصلاة
فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي
صنع المصلي فيكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه
يفترض كافتراضه وايضا الفعل الاختياري شرط للدخول فيها اعني التحريمة فكذا الخروج منها
كالاعتبار بالحج ووجه قولهما ان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض
الصلاة وذلك منه منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام انتهى فلا يجوز و
صفه بالفرض واجاب في الكافي بما معناه ان الخروج فرض عليه والسبب الذي يحصل به الخروج من حيث
هو كذلك اعني كونه سببا للخروج من الصلاة لا يوصف بالمعصية وان كان هو في نفسه مع قطع
النظر عن كونه سببا للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة هو من حيث انه سبب لحرمة
الولد وان كان هو في نفسه حراما قطعا هذا ومعنى قوله تمت صلاته بالاتفاق تمت فرائضها حتى
لو وجد شيء مناف للصلاة بعد فعل شيء من هذه المنافيات لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها اتى بسائر
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة
وان سبقه الحدث في هذه الحالة فكذلك عندهما اي وان سبقه حدث موجب للوضوء كانفلات ريح
بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضا عندهما لان الخروج بصنعه ليس بفرض
ولم يبق الا هو ثم يتوضأ ويأتي بالسلام ليكون مستكملا للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها
وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة اي وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضا لان الخروج بصنعه فرض فلم يوجد
فيتوضأ فيخرج من صلاته بفعل مناف لها واجب ان يكون بلفظ السلام فلا خلاف بينهم في شرعية الوضوء والسلام وانما الخلاف
بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة نعم وقالا لا
والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق
عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين من حاشية الشلبي واعلم
افتراض الخروج بصنعه هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل
المصلي ليس بفرض ولم يرو ذلك عن ابي حنيفة وانما هو قول ابي سعيد وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو
قربة اختاره المحققون من حاشية من شرحنا هذا الذي ذكره الكرخي من شرح المنية لابن امير حاج ومن الفرائض
الخروج بصنعه كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره واقره
المص وفي المجتبى وعليه المحققون من الدر المختار وعامة المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد وقال شمس
الائمة الصحيح ما قاله ابو الحسن وقال صاحب التأسيس وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه
عن ابي حنيفة من شرح المجمع للمصنف وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال وميل الشيخ
حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر
الاقامة في هذه الحالة يتغير فرضه كما لو نواها في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة
ولم يبق فعل اخص سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والظاهر انه هذا هو التحقيق من شرح المنية للمص هذا
اي عدم الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرضا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من المسائل الاثني عشرية الآتية

واما على تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض وصحح في الكشف من الكتب تخريج الكرخي وسياتي الكلام عليه مستوفى
ان شاء الله تعالى في حاشية نوح افندي نحو فيها بعد اربع وثلثين ورقة قال في المجتبى على قول الكرخي مشى المحققون
من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي قلت لكن غالب اصحاب المتون
وشروحها اختاروا ما قاله البردعي ومنهم صاحب الدرر فلو لا ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه والله اعلم
انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله ينادي باعلى صوت على ارجحيته فلا تغفل والله الموفق وبقي
من الفروض تعيين المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم
مخالفته في الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة
الثلثة قال العيني وهو المختار واقره صاحب منح الغفار كذا في الدر المختار قوله تعيين المفروض اي ما هو
الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها افاد الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء الفروض تمييزها
من غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر وهكذا واعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده
وهكذا او اعتقاد ان الصلوات كلها فروض كان يعتقد افتراض الاربع في الفجر ويصلي كل ركعتين على حدة
ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثا ثم ركعتين لان النفل يتادى بنية الفرض بخلاف العكس فلو
اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا تشترط ان يميز ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض
والسنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلا وعزا ذلك الى التجنيس والمزيد والخلاصة
انتهى قلت لفظ التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة على العباد الا انه كان يصليها في
مواقيتها لا تجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض وانها شرط وكذلك ان علم ان منها فريضة وسنة ولا
يعرف الفريضة من السنة لم تجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة فان كان اعتقد ان
كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتادى بنية الفرض واما الفرض فلا يتادى بنية النفل وان كان
لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان يعرف
الفرائض من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض
ينوي الفرائض انتهى ولفظ الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها
في مواقيتها لا تجوز وعليه قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة
فان نوى الفريضة في الكل جاز ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن
ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل فكل صلاة صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان
يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام قوما وهو لا يعلم
الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها
كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز صلاة القوم ايضا وكل صلاة لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة
القوم انتهى ثم يكمل المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله
والعقاب بتركه والسنة يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر او الفجر اجزاته واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثاني
من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن يجزيه والثالث ينوي الفرض
ولا يعلم معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز
الفرائض من النوافل لا يجزيه لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة الامام و
الخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان
يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه تتمة وفي رسالة العلامة المناوي ابن سليمان في دار الاسلام بلغ
ولم يتمكن في معرفة الله تعالى مدة طويلة وكان يترك الصلوات ثم تنبه وتمكن بعرفه بذاته وصفاته حق
معرفته فعليه قضاء ما تركه من الصلوات اذا كان مقرا بالاسلام ملتفتا ما في حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل

قبل معرفته فعليه قضاؤها لان المعرفة شرط كالطهارة وقال بعض الائمة البيانية يلزم قضاء ما تركه ولا يلزم
قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا في
دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى جملة فيؤمر بقضاء ما تركه من القنية وقوله ومتابعة الامام في
الفروض قيد بالفروض لانها في الواجبات واجبة اجماعا في باب سجود السهو من الدر المختار عن النهر الظاهر
انها فرض في الفرض وواجبة في الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة ثم الفروض اعم من الاركان والشروط
فيه في الوتر والنفل من الدر المختار عن الدرر مخالفة الامام فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها
انتهى قلت وافاد قوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات والسنن غير مفسدة فبين المخالفة في القعود
الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة وواجبها كفرضها فرجمع وهو اسم فاعل من الوجوب بمعنى
السقوط كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سمي به ما ليس بالفرض والسنة لانه سقط عنا علمه وسقط
علينا عمله حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجيب بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده
في اللزوم فلزمنا عملا لوجود الدليل ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل
فيه شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله تعالى عنه واقره
في التلويح وقال في الضياء المعنوي حكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب بالفعل والعقاب بالترك
لكن ثوابه وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر
في محله وفاعله لا يعاقب بالنار فكذا تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف
في تفسيق تارك الواجب قيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال البقاعي
الذي هو الصحيح ثم لا خلاف في التفسيق بارتكاب كبيرة ولو مرة لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف
فقيل لا وعليه قول القهستاني في الامامة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي فتح البحر
ان المكروه تحريما صغيرة ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها انتهى والواجب في رتبة
المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به مرة لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري
ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر ولو مرة كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى
بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه البقاعي وعليه كلام المصنف في شرحه هذا هو مطلق الواجب
واما واجب الصلاة فتتمه هذا هو التحرير فعليك به ينفعك عند التقدير وهو في اللغة من الوجوب
وهو السقوط سمي به لانه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده
واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه ان يفسق تاركه غير مأول ولا يكفر جاحده
وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجود السهو ان سهوا وتجب اعادتها ان عمدا والا اثم والفسق
من شرح المنية للمصنف الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط وبمعنى الاضطراب وفي الشرع اسم لما لزمنا
بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام وانما سمي به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه ساقطا علينا عملا او لكونه
مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت الواجبات
لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والادب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع تكميله و
حكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو
لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها بتركه عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعد من الملتقى
الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما
انتهى وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر في الاول لان الفرض لا يتكرر جز
الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فان خرج

لا تعاد من الاشباه لكن في شرح المنية للمصلي اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل مطلقا وهو
الاصح انتهى واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض
بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني فتفسد
الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستانية قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كما في المعاملات
فالفاسد ما صح اصلا لا وصفا والباطل ما لم يصح لا اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة
على ما يأتي في البيع انتهى لكن الجمهور على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في منح الغفار في اول باب ما يفسد الصلاة
والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وكذا قال نوح افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان
في العبادات سواء انتهى وقالت الشافعية الفرض والواجب مترادف فان يلزم تركه عقابا سواء ثبت بقطعي وظني
واصطلاحنا اولى من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيدانية وقالت الشافعية بل الجمهور الفرض
والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب جزما ولا ننكر انقسام ما لزم فعله الى قطعي ثابت بدليل
قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا ولا ينكرون ايضا اختلاف حال القطعي والظني من
حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان كلا منهما هل هما بمعنى واحد يتفاوت في بعض الاحكام
بالنظر الى ثبوته او كل منهما القسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه فهو نزاع لفظي غير ان فوائد كل قسم
باسم انفع عند الوضع لموضوع المسألة للحكم عليه فانك حين تضع الفرض موضوع مسألة لتحكم عليه بما
يناسب وتضع الواجب كذلك بخلاف ما اذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج الى نصب قرينة تحت الواقع
من التقرير والتحرير وتمامه في البزدوي والمغني وشروحهما فائدة الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم من فتح
القدير في باب الامامة قولهم بدليل فيه شبهة اي في نقل ناقلة عن النبي صلى الله عليه وسلم كخبر الواحد ولو ارتفعت
الشبهة الناشئة من النقل يكون دليلا قطعيا وصار موجبه فرضا كما في الكشف من جواهر الفقه قلت
ولقد اوسعت الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في حاشيتنا على شرح المنية الكبير للحمصي والحمد لله على التوفيق
ونستغفر الله مما لم يكن تحقيقا **فائدة** تمام سورة تسمى **بالفاتحة** هي في الاصل صفة من فتح الباب ضد
اغلقه او فتح السلطان البلاد غلب عليها وهذه السورة تفتح باب القرآن وهي صدره الغالب ولذا
سميت به وفي المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة انتهى
وقيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول
بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو مفتوح الاول ورده بان فاعلة
في المصادر قليلة والاحسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث
على الفتح والتاء اما للتأنيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة
لندرتها في غير صفة هذا في الكلمات والفاتحة علم اتفاقي ووضع تسميتها فاتحة الكتاب او اختصاص معنى في الاصل
مصدر او صفة ولذا دخله اللام والتاء للمعنى او للفرق او للنقل كما في القهستانية الكيدانية قراءة
خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي ينبوع النطف ودرر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن
صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بالواجب وزاد عليه هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ
القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود منها وقع فرضا من الاشباه ويجب كل الفاتحة عنده
واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي من القهستاني قراءة فاتحة الكتاب
فيجب السجود للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى قلت وعليه كل آية
واجب من الدر المختار تنبيه وجوبها انما هو في الاوليين ولم يقيده به هنا اكتفاء بما يأتي في ويستمع

ويستمع تمامه ان شاء الله تعالى تعيين كل آية الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للثلاثة فانها فرض
عندهم لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصح
زيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد من شرح المنية للحمصي
فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا خلافا للشافعي فانها عنده فرض تفسد الصلاة بتركها من ايضاح ابن
الكمال تعيين الفاتحة للقراءة المفروضة فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من رواية تعيين
الفاتحة لها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم
استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص
الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما ورد من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما
في الطريق لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به واذا
وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة
وجدها كذلك من غير ترك فاذا تفيد الوجوب كيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما روده فلا جرم ان
قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد صلاته بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان
الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد وان سهوا واذا لم يسجد للسهو لكونه مؤداة على وجه لا نقصان فيه فان لم
يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة ترك الواجب من غير جبر من شرح المنية لابن
امير حاج تتمة ومن الواجبات قراءة فاتحة كلها في الاوليين على مرة في المنية وشرحها للحمصي ومنها
الاقتصار عليها اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان
عمدا فيجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم منه تأخير الواجب
وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها
سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة
ملحق بالتسبيح والثناء فلا يجب سجود السهو على ما صرح به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى مرح
مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما
على مرة اي والاقتصار في الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه
مأخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان
كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينهما اذا قرأ بينهما سورة او لم يقرأ وان كان في الاخريين
فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قرأ فاتحة الكتاب في ركعة
مرتين ساهيا فعليه السهو بين به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه تركه قراءة السورة بعد الفاتحة وقراءة السورة
بعد الفاتحة واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة
وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايضا وعن هذا قيل اذا قرأ في صلوة الجمعة سورة السجدة
فسجدها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه وان قرأ الفاتحة مرتين لانه
ما قرأها على الولاء وقد ذكر قاضي خان هذا الفرع في فتاواه من غير ذكر قبله ثم على هذا التفصيل اقتصر
محمد رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف فيما في الخانية والخلاصة انه
الراجح وهو الذي يظهر اشار اليه في الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون
الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل
الزاهدي عن شرح خواهر زاده انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار على الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين

بواجب مطلقا بل لجبر السورة او ما يقوم مقامها فينبغي التعقيب به انتهى ثم هذا في غير التطوع واما في التطوع فلا باس
بتركها كما في القهستانية الكيدانية عن كشف الغطاء ولفظه في العتابية تكره الفاتحة في التطوعات لا يكره لانه ورد
الخبر في مثله انتهى ومن الواجبات تقديم الفاتحة على السورة ونحوها في المراقي ويجب تقديم الفاتحة على
قراءة السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد
للسهو كما لو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الواجبات تقديمها اي تقديم
الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وتقديمها على السورة اي تقديم الفاتحة
على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا
من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وتعقب
هذا شيخنا رحمه الله بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء
ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا مقام وفي هذا اذا وازنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان
يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو وهي المسألة نظير مسألة الزيادة على التشهد في
القعدة الاولى الآتية في بيان صفة الصلاة وستعرف فيها ان شاء الله تعالى غير واحد من المشايخ ما يوافق
هذا الذي ذكره شيخنا بحثا انتهى **وضم سورة** قصيرة او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير
متعينين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي ويجب الفتح في جميع ركعات الوتر والنفل كما في المراقي
وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر
وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين من الفرض وهل يكره في الاخريين
المختار لا وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلاة وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه الدر
وضم سورة ولو قصيرة معها في الاوليين او الكل ولو لم يضم جهر بها في الاخريين على الاصح كما في الكافي واقصر
السور الكوثر ثلاث آيات عشر كلمات اعتدادا وان كانت عشرين كلمة واكثر من اربعين حرفا فلو ضمت
مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما بدأ بالسورة لان الفاتحة في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما و
يستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة كما في الخلاصة او ضم ثلاث آيات قصيرة ولو اقصر من
سورة كوثر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر فانها ستة كلمات اعتدادا وان كانت عشر كلمات واكثر
من خمسة وعشرين حرفا او آية طويلة معها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا
او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فانها احدى عشرة كلمة اعتدادا وان كانت عشرين كلمة
واكثر من اربعين حرفا او اطول كآية الكرسي فانها اكثر من الاقصر بمرات ولذا لو نصفها في الركعتين
معها جاز بلا كراهة كذا في القهستانية الكيدانية ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات الخ
تعدل سورة اليها اي الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة وما
ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة
عند الائمة الثلاثة من شرح المنية للمص وضم السورة او الآيات اليها اي وضم ثلاث آيات فصاعدا الى
الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل وما الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلاثة
ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج وتعيين السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة
كما في التمرتاشي والفاتحة ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا في القهستانية قلنا بوجوبها
اي الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركها اذا عمد ويلزمه سجود اذا سهى كذا في غاية البيان لكن الفاتحة
اوجب حتى يؤمر بالاعادة دون السورة اي لا يؤمر بالاعادة بترك السورة عملا بما في الدرر

في الدرر وحواشيها العزمية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب من السورة العلامة الزيلعي
وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب
تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع الكراهة التحريمية تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة
في ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة
لكن ثمرته لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول
بالتشكيك انتهى وكذا في الشرنبلالية مهمة اذا نقص شيئا من الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم
لترك الواجب واذا اتى به فقد خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما سيأتي فقد خرج عن كراهة التنزيه
ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن
قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية من النوحية **وتعيين القراءة** المفروضة في الصلاة قال المصنف في شرح المنية
في الموضع الواجبة قلت وهذا اولى فان قراءة الفاتحة في الاخريين سنة على الظاهر كما سيأتي **في الركعتين**
الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي قاله القهستاني لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي
والاوليين بفتح اللام والتحتية الاولى مثنى الاولى تأنيث الاول انقلبت الف التأنيث عند التثنية ياء عجمي اى
لفظ الملتقى لفظ الكنز وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها وتعيين الاوليين للقراءة والاول اولى اذ المعين كالفرع و
المعين له كالاصل وكذا الركعة كل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل الكل اصلا والجزء تبعا هذا ولكن كان ينبغي ان يقال
وتعيين القراءة للاوليين بلا بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جاءت مرادفة الباء فيجوز ان يكون المعنى
وتخصيص القراءة بالاوليين والاحسن كما في القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه خص فخال عن الخلاف فان
في المصباح والمنتقط وغيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة و
الله اعلم وتعيين القراءة في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية
والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة واجب عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان
عينا وهو الصحيح وعليه المشي في الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما
فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين
من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين منها وفي الاولى والثالثة او في الثانية والثالثة من
الثلاثية والرباعية فعلى الوجوب يجب سجود السهو اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في هذه الصور سهوا لتأخير
الواجب عن محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعين القراءة في
الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط
كان قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر قهستانية الكيدانية **ورعاية**
الترتيب في فعل خرج القول كالقراءة **مكرر** في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعة حتى لو نسي سجدة
من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية و
التلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك السجدتين
من الدر المختار رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع فرضا
في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة
او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلاثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعود
قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا لو
تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب
بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا انه لو ترك القيام وحده يصلي ركعة

سهو قال

تامة واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات فواجب الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق
يصلي بعض ما تاخر من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود بين ما بعده واجب حتى لو ترك
سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها مما هو
بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فيه فقضاها
فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر
فيه ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل تستحب وفي فتاوى قاضي خان انه يعيده ولو لم يعد فسدت صلاته كذا في شرح
للمص وقد قدمنا في آخر تعداد الفرائض تمامه فراجعه والله الموفق واعلم ان الانتقال من ركن الى ركن بعده واجب
ففي المنية وشرحها للمص ومنها يعني الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب
حتى لو خالف به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده
وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات
او قعد في النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين ما ليس بفرض انتهى و
الانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب فان مقتضاها افتراضه بل المسطور في غيرها كتاب من الكتب
المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن غاية انه
ليس بركن اصلي لانه شرع لغيره وهو اداء ركن اخر لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب رعاية الترتيب في الفعل
المتكرر في كل ركعة وهو السجود عند علمائنا الثلاثة من شرح المنية لابن امير حاج وفي تحفة الملوك واركانها ستة
القيام والقراءة والركوع والسجود والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى واعلم ان اداء كل فرض وواجب
في وقته واجب ففي الميدانية مع القهستانية والحادي عشر من الواجبات اتيان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرض من
افعال فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تاخير فلو شك في القيام او القومة او الركوع او السجود فتفكر مقدار
اداء ركن فالسهو كما في الخزانة واتيان كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها في وقته اللائق به بلا مكث
فلو كرر الفاتحة ثم قرا السورة او شك في التشهد او الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فسلم فالسهو كما في الخزانة
انتهى الاتيان بالركن او الواجب في محله واجب كما في شرح المنية للمص وياتي في باب سجود السهو تمامه ان شاء الله
وتعديل الاركان نص في المغرب والمسكينية وشرح المجمع وغيرها على ان الاركان هنا اركان الصلاة انتهى
فليست بمعنى الجوارح والاعضاء قلت وصيغة الجمع مستعملة في الاثنين كما هو معهود في المواريث والوصايا اذا
وجوب عند ابي حنيفة ومحمد في تعديل غير الركوع والسجود والتعديل التسوية قال في المغرب عدل الشيء وتعديله سواه
وفي المصباح عدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى انتهى وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح
في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمينان في الاولين فانه واجب على تخريج الكرخي دون
تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخيرين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف
انه في الكل فرض والاولى لفظ الرواية الكلمة في الحقايق عن مبسوط شيخ الاسلام كذا في القهستانية وتعديل الاركان
اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض
واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثاني الاربعة فرض من الدر المختار قلت مراده مكمل السنة ادب كما سياتي ان
القومة والجلسة سنتان فينبغي ان يكون تعديلهما ادبا والله اعلم ويجب الاطمينان وهو التعديل في الاركان
بتسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله في الصحيح لانه لتكميل الواجب لا سنة كما قال الجرجاني ولا فرض
كما قاله ابو يوسف من المراقي قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الاطمينان في الاربعة اي الركوع والسجود وفي
القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب
الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب من الشرنبلالية قلت والذي

واليه ميل المص في الشرح الكبير حيث قال والذي ينبغي ان يعول عليه الرواية اذا وفقتها رواية في فصل ما يوجب
السهو من الخانية المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود السهو وتكون
صلاته عند ابي حنيفة ومحمد انتهى وفي الذخيرة عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع
والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى قال في البحر ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما
واحد انتهى وفي الشرح الكبير للمص وسئل محمد عمن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز
صلاته وكذا عن ابي حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اي يلزمه ان يعيد الصلاة
بالاعتدال وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع
كراهة التحريم انتهى **وعند ابي يوسف هو** اي تعديل الاركان المذكور **فرض** وكذا القومة من الركوع
والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرائض عند ابي يوسف وعندهما هي سنن على ما ذكر في الهداية
وغيرها كذا في شرح المنية للمص وسبق في تعداد الفرائض ترجيح قول ابي يوسف لكنه خلاف ما يفيده تقرير الملتقى
والقعود الاول في الصحيح ولو حكما وهو قعود المسبوق فيما يقضيه ولو جلس للاول تبعا للامام لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم وسجوده للسهو لما تركه وقام ساهيا كذا في المواهب والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات
والسنن وظاهر الرواية كما في الكافي ان يكون سنة فالترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في المنظم انها لو تركت في النفل
تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقة لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر في القهستانية والقعدة الاولى
في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض في السنة والنفل من القهستانية الكبرى
والقعدة الاول ولو في نفل في الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه ما لو استخلف مسافر سبقه الحدث
مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار والقعدة الاولى للفصل بين
الشفعين وعند الطحاوي والكرخي هي سنة والجمهور وسمي المتاخرين على الاول قال في البدايع لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليها في جميع عمره وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة
فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب انتهى روى الترمذي وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى اماما فلما صلى
ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وقال
هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج **والتشهدان** في القعدتين ومنها يعني الواجبات
قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية في باب سجود السهو
فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية هي واجبة في القعدة الاخيرة
فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلاة حيث قال في بيان الواجبات وقراءة
التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة من المنية وشرحها
للمص فان قلت ما الجواب عما عن ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول في الصلوة قبل ان يفرض التشهد السلام
على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن
قولوا التحيات لله وساقه رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وقال اسناده صحيح قلت اجاب في الهداية
وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قبل ان يقدر التشهد والاولى
منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض المثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به
متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد في القعدة الاولى
اختيار جماعة منهم القاضي ابو جعفر الاستروشني ووجوبه في القعدتين قال صاحب الذخيرة عليه
المحققون من اصحابنا وذكر في محيط رضي الدين والذخيرة وغيرها انه الاصح ومشى عليه ايضا

في السهوطين والهداية في باب سجود السهو وفي شرح المنية لابن امير حاج التشهد اي التشهد في القعدتين عند
عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية
وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الاخيرة فرض عند بعض من اصحابنا
والتشهد اي قراءة التحيات لابن مسعود رضي الله عنه دون ابن عباس وابي موسى رضي الله عنهما في القعدتين
في ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة في القعدة الاولى كما قال بعضهم لان الاولى لم تبنه الافعال فكانت اخط رتبة
منها كما في الكافي من قهستانية الكيدانية وهذا ما قاله الاشتهد وشرح ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان
التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة كما في شرح المنية لابن امير حاج
والتشهد ان ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة في الاصح اذ قد تتكرر عشرا كمن ادرك
الامام في تشهد المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم
سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك قلت وشك الصلاة وتذكر
الصلبية فلو وقع فما تذكرها ايضا لها يزيد اربع اخر المسبوق اذا سجد مع الامام لما مر فتدبر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر
المختار مع شرحه ومن الواجبات القيام الى الركعة الثانية بعد قراءة التشهد بغير تراخ حتى لو زاد عليه
بمقدار اداء ركن ساهيا سجد للسهو لتاخير واجب القيام الى الثالثة كذا في المراقي وغيره **ولفظ السلام**
بجر الميم لاضافته ويجوز ضمها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ هو السلام زاد للفظ اشعار بان المراد هذه الكلمة
لا ديؤديه ما في النوازل وغيره كما في القهستانية الكيدانية انه لو اقتدى بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في صلاته
انتهى ويجب لفظ السلام مرتين في اليمين واليسار للمواظبة دون عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون متعلقه
ويتجرد الوجوب بالمواظبة عليه ايضا من المراقي ثم عند الجمهور كمال السلام السلام عليكم ورحمة الله واقله السلام عليكم
غير ان عندنا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثاني
واجب على الاصح كما في البرهان دون عليكم وتنقضي قدوته بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية من الدر
المختار الاقتداء بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الا ولحقه السلام
عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في
المحيط وغيره وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة
الذي هو سنة بما في الزاهدي فان السلام في مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا
لمواظبته صلى الله عليه وسلم وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت مع كراهة التحريم
لتركه الواجب لان المواظبة الواقعة بيانا للمجمل تقتضي افتراض السلام كالقعدة لان ذلك انما هو داخل
في الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفساده بها اذا وقع في خلالها قصدا
بالاجماع كذا في الشرح الكبير للحلبي ومن واجبات الصلاة اصابة لفظ السلام وذهب الائمة الثلاثة الى افتراضه
حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام عليكم وقلنا
نحن بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فيأثم تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه
لا ينافي الوجوب لما تقرر في القعود الاول من شرح المنية لابن امير حاج **وقنوت الوتر** مطلقا سواء كان
رمضان او غيره وسواء كان في النصف الاول والاخير وعند الشافعية في النصف الاخير من رمضان واجب من المسكينية و
المعنى وقراءة القنوت في صلاة الوتر كما في زاد الفقير والقنوت في الوتر والواجب فيه مطلق دعاء اما اللهم
انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء اخر والاولى اللهم انا نستعينك انتهى وكذا
التونسي في شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة حتى لو اتى بغيره جاز اتفاقا
وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة وقدر في المحيط زمانه

كو اللهم اغفر لي او ربنا آتنا
او غير ذلكم من الادعية تونسي

زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح و
لعله مخصوص بمن يعرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا من القهستانية الواجب
في جميع السنة ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك
او اللهم اهدنا الى ملحق والكلام في ان امتداد زمانه مقدار الانشقاق او البروج او كليهما والاول الصحيح كما في
التحفة وليس فيه دعاء موقت اصلا او سوى ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلثا اللهم اغفر لي
او يا رب او ربنا آتنا الاية على الخلاف وهو مختار مشايخنا كما في الذخيرة وغيره واطلاقه مشعر بجواز الجهر
والمخافتة فيه للمنفرد وفيه لكن المنفرد يخافت والرواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر وعن
محمد يخافت وعنه يؤتى المقتدي من القهستانية الكيدانية وقراءة القنوت وهو مطلق الدعاء من
الدر المختار ويجب قراءة قنوت الوتر عند ابي حنيفة وعندهما كالوتر سنة من المراقي وقراءة القنوت
في الوتر وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب
السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول لا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لا تر مضاف
الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه وهو اما بالوجوب اما بالفرضية والثاني منتف فالاول وفيه
نظر ايضا لمن حققه من شرح المنية لابن امير حاج **مسألة** ويجب تكبيرة القنوت كما في المراقي عن الجواهر وفي الدر المختار
من الزيلعية ويجب تكبير القنوت الوتر وتكبير ركوع الثالثة انتهى وفي شرح زاد الفقير للتونسي ويجب تكبير الوتر
الفاصلة بين القراءة والقنوت في الركعة الثالثة منه نبه عليه الشارح في السهو وفهم من هذا انه جعلها تكبير ركوع
الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى شمنية في مراسيل ابي داود عن خالد بن ابي عمران رضي الله عنه قال بينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا
وانما بعثك الله رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن
بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو
رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق ورواه الطحاوي والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرج
اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت
الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني
شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائي بعد قوله
وتعاليت وصلى الله على النبي واله وسنده صحيح او حسن كما قاله النووي وقال الترمذي حديث حسن ولا نعرف
عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك و
اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقوله في اخر قنوته يحتمل ان يكون المراد به اخر قنوت
وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون المراد به في اخر وتره حقيقة اعني بعد التشهد الا انه خبر منه وفي بعض
روايات النسائي كان يقول اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه اللهم اني اعوذ الخ ولا دخل في هذه الرواية بعد ثناء
عليك ولكن هو احسنت من شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على
المطلوب ولذا ذكرته هنا ويأتي تمام ذلك في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **و** كل تكبيرة من زوائد **تكبيرات**
كل صلاة من صلاتي **العيدين** وكذا يجب تكبير ركوع الركعة الثانية منهما وكذا يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع
ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات العيدين وكذا اخرها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه

يجب تكبيرة القنوت

لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة كما في البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة منها واجبة يجب
بتركها سجود السهو ويجب تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا في صلاة العيدين خاصة خلافا
لمن خصه بهما ويجب تكبيرة الركوع في ثانية العيدين اي في كل ركعة ثانية من صلاة العيدين تبعا للتكبيرات
الزوائد فيها لاتصالها بها بخلاف تكبيرة الركوع في الاولى من المواقي ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها
من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد منها لا جميع ما يقع فيهما من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض و
تكبير الركوع والسجود سنة الا تكبير ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله بالواجب وهي الزوائد حتى
يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها من شرح المصلي للمنية وتكبيرات العيدين والتكبيرات
الزوائد في صلاة العيدين وهي اربع في كل ركعة منهما اولى الاربع في اولى الركعتين هي تكبيرة الافتتاح فهي فيها فرض
وواجب ومن ثمه نص في المستصفى على ان من الواجب رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح فيها حتى يجب
عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم اعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن هذا فيما يظهر انما هو
على قول جمهور مشايخنا ان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانها ركن وبوجوب لفظ التكبير كما هو
الراجح رواية ودراية فينبغي انه اذا قال الله اجل واعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود السهو كما
فيها وآخر الاربع في اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها سنة وواجب من شرح المنية لابن امير حاج وتكبير
الصلاة الواجبة على المختار التي هي السنة في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة والكلام
مشير الى انه يجب بكل تكبير تشريق منفردا بسجدة كما بالكل كما في المنية لكن بوقوعه لفتة قالوا لا يسجد في
العيدين والجمعة كما في الخزانة وتكبير ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركعات من الركوعات الاربع منهما لكن في فتح
القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير الركوع الثاني فانه ملحق بالزوائد من قهستانية الكيلانية تكبير الركوع في
صلاة العيدين واجب في الركعتين يجب بتركه سجود السهو كما في البحر وخص ذلك ابن الهمام بتكبير ركوع الركعة الثانية
من الشرنبلالية قال في البحر نقلا عن السراج الوهاج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد ملحقا بالزوائد في كونها واجبين
حتى يجب السهو بتركها ساهيا انتهى ويخالفه ما في فتح القدير من وجوب تكبير الركوع الثاني دون الاول من النوحية وتكبيرات
صلاة العيدين الزوائد على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما
وفي المستصفى وغيره انهما واجبان من القهستانية وقيل تكبيرات العيدين سنة كما في المحيط من المكينية والجهر
هو في الاصل ظهور الشيء بافراط لحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره كما في القهستانية الكيدانية
وفي المصباح جهر الشيء يجهر بفتحتين ظهر فهو جاهر واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال
جهرته وجهرت به وقال الصغاني اجهرت بقراءتي وجهر اسمع اي اسماع الامام غيره ولو صبيا مقتديا به كما في قهستانية
الكيدانية قراءته في محله اي موضع الجهر وهو جهر الامام وان لم يقتد به وعشائه ولو قضاء وغير ذلك مما يذكر
في محله في المصباح المحل بالفتح والكسر لغة موضع الحلول والمحل بالكسر الاجل والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم
والاسرار بكسر الهمزة مصدر اسررت الى بيت السر لا يتعدى بنفسه وقد يزاد الباء في مفعوله للتأكيد
مثل اخذت الخطام واخذت به وعلى هذا يقال اسر الفاتحة واسر بالفاتحة كذا في المصباح اي اسماع الامام نفسه لا غيره
كما في القهستانية الكيدانية قراءته في الحق وهو سماع نفسه في الصحيح في محله وهو جميع ركعات الظهر والعصر
وما بعد اوليي المغرب والعشاء الامام ومنفرد وغير ذلك مما يذكر في محله ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر
فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين واوليي المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام
ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فالجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه صلى الله
عليه وسلم على ذلك من شرح المصلي للمنية والجهر في الجهرية كالفجر والمغرب والعشاء ان كان اماما وان منفردا يتخير والجهر
افضل والمخافتة في السرية اماما كان او منفردا وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما

من زاد الفقير وشرحه للتمرتاشي والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت اي والجهر بالقراءة في الصلاة التي
يجهر فيها بالقراءة في الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة فيجهر في الفجر والاوليين من المغرب والعشاء وفي
الجمعة والعيدين ويخفي فيما سوى ذلك كما هو المتوارث لنا الى يومنا هذا عمن ادركناه من الامة سلفا عن
سلف وكان هذا هكذا لمن ادركناهم عمن يلونهم حتى الى الصحابة رضي الله عنهم وهم اخذوه بالضرورة عن
صاحب الوحي سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفاء كذلك فلا يحتاج
ثبوت هذا الى ان ينقل فيه نص معين لوجود الاجماع العملي عليه في سائر الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة رضي الله عنه فما اعلن
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفاه اخفيناه لكم وفي لفظ له وللبخاري فما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسمعناكم وما اخفى منا اخفيناه منكم الى غير ذلك من شرح المنية لابن امير حاج فائدة قد علم الجهر لانه كان
الاصل في الصلوات كلها كما في الضياء المعنوي وانما يجهر في الجمعة والعيدين وان كانت الصلاة نهارا لورود النقل
المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس ان يجهر في الصلوات كلها لان القراءة ركن من اركان الصلاة فيجب
اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان وبهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتداء في الصلوات كلها الا ان الكفار
لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر كانوا يلغون ويغلطون فترك فيهما وذلك لان كفار قريش
قالوا لاتباعهم لا تسمعوا بهذا القرآن الذي يقرؤه عليكم محمد واذا سمعتموه يقرؤه فارفعوا اصواتكم
بالاشعار والاراجيز والغوا فيه بالمكاء والتصفير وقابلوه بكلام اللغو حتى تلغوه فسكت وصلاة
الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك وكذلك
العيدان انتهى تتمة من الواجبات الصمت للمقتدي وقت قراءة الامام اي استماع المأموم الى قراءة امامه مع
ترك الكلام زمان قراءته الا انهم قالوا ان القراءة ان كانت فرضا على القارئ فقد فرض الاستماع على السامع منه الا ان
القراءة لما كانت فرضا على جبرائيل فرض على الاستماع على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفرض على السوقي فلم يفرض الاستماع
على المطلع منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه اشعار بان قراءة المقتدي مكروهة كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية واما
في السرية فلا يكره الفاتحة عند محمد والاصح الكراهة الموقتة عن ثمانين من كبار الصحابة رضي الله عنهم والانصات ماخوذ
في مفهوم الاستماع والسكوت كما قال الراغب من قهستانية الكيدانية قلت وحديث واذا قرأ فانصتوا بعد فاستمعوا له
على التحريم والله اعلم ومن الواجبات متابعة الامام اي اتيان المأموم بمثل فعل امامه على وجه فعله من اجل انه فعله
حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود او لم يكن على وجهه بان فعل احدهما واجبا والاخر نفلا او لم يكن لاجله بان
يصليا الظهر منفردين امتثالا للامر لم يكن متابعة على اي حال وجد وان لم يكن مصحوبا من صلاته كما اذا وجد
في حال القوة وههنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما في النكاح وغيره والثاني انها شرط في جنس
واحد لا في كل الاجزاء كما في تتمة التاتي والثالث انها شرط في الافعال دون الاذكار كما في المنية والرابع ان الجلابي
قد فصل بان ما يفعله الامام على خمسة اوجه اثنان واجبا المتابعة احدهما ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما ما
يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجود السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر واما
الثالث فان كان من اذكار الصلاة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير واجبة المتابعة
الا في الترك اي انها لو تركها الامام لم يتركها المأموم وان كان خطأ بالاتفاق كزيادة ركوع او سجود او جلوس او
قيام او ما ساغ فيه الاجتهاد مع النهي كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع
وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة من القهستانية الكيدانية قلت وقد يتناول المتابعة في الفرض فرض
وفي الواجب واجبة والظاهر انها في السنة سنة وهكذا وفي المكروه مكروهة وفي الحرام حرام والله اعلم ومنه التوفيق
وسنتها اي سنن الصلاة سائر بقيتها وهي بلفظ الافراد على وفق الكنز على ما يستفاد من المكينية قال في الدر المختار ترك

مطلب الجهر في الصلوات كلها

السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل إساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الإساءة دون الكراهة انتهى قلت
يعني التحريمية فتكون الإساءة مساوية للتنزيهية فإن ترك السنة مكروه تنزيها كما أن ترك الواجب مكروه تحريما
في الكراهية والاستحسان من القنية عن الحلواني أن الكراهة أفحش من الإساءة وفي صفة الصلاة من القهستانية
والإساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره قلت ولكن تستعمل الإساءة في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق اللوم
كما في صلاة المسافر من القهستانية **رفع اليدين** معطوف على ما هو ظاهر عبارتهم ومراد منه على التقديم يعني
على التبرك فليحرر والمراد رفعهما إلى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الآتي قال ابن أمير حاج ولو لم
يمكنه رفعهما إلى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكنه ولو أمكنه رفع إحديهما فقط رفعها ولا يترك رفع
اليدين لأنه سنة بالإجماع والسنن مطلوب إحياؤها بالإتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب
السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم لا إن كان أحيانا وهذا يحكى في الذخيرة عن الإمام الزاهد الصفار
ونص في الخلاصة على أنه المختار وهذا يفيد أنه من سنن الهدى ثم المراد بالإثم على هذا إثم يسير كما هو حكم السنة
المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الإسلام البزدوي والظاهر أن التقييد به لبيان انحطاط
درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما أن درجة السنة منحطة أيضا عن درجة الواجب وهو حسن
لكن بعد وجود الدليل الدال على لحوق الإثم لتارك السنة بمجرد الترك لها وليس ذلك بالسهل الواضح
ثم غير خاف أن لحوق الإثم لمعتاد الترك إنما هو إذا لم يكن الترك لعذر أما إذا كان لعذر فلا وقيل إن تارك
الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن أبي حنيفة ما يدل على هذا القول فإنه قال إن ترك رفع اليدين جاز
وإن رفع فهو أفضل انتهى قلت وهذا يفيد أنه من السنن الزوائد ثم يتجه على هذا القول أنه لا يأثم بالترك
إذا اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك وأما أنه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي قولا ثالثا في هذه المسألة
فالظاهر مردود والله تعالى أعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** أي لأجل الإتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير
على وفق ما يأتي في الفصل الآتي في الرفع المذكور **ونشر أصابعه** أفرد الضمير ليوافق الضمائر
الآتية والأخصر كما في المنية والتنوير الأصابع والنشر بفتح النون وسكون الشين المعجمة بعدها راء
مصدر نشرت الثوب ضد طويته وفي المغرب النشر خلاف الطي ومنه كان صلى الله عليه وسلم يكبر ناشر الأصابع
قالوا هذا أن لا يجعلها مشتا انتهى وفيه أيضا مشت بالفارسية جمع الكف انتهى وفي الأختري المشت
بالضم يومرق جمع أمشت كلمور وجمع الكف بالضم مقبوضها والجمع أجماع كما في المنتقط وضربه بجمع
بضم الجيم أي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر سمعت رجلا من بني عقيل يقول ضربه بجمع كفه كما بالكسر
كما في المصباح قلت فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في الضياء المعنوي الزبيدي وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يكبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا للعلماء عن طيهما أي لم يرفع قابضا الأصابع إلى الكف وقال شيخ الإسلام من
الناس من ظن أنه أراد بنشر الأصابع أن يفرج بين الأصابع تفريجا وهو غلط ولكن أراد النشر عن الطي
كما يكون في الثوب أي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الأصابع مع الكف مستقبلة
القبلة قال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا رفع يديه لا يضم أصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل
يتركها أي يترك الأصابع على ما هي عليه بين الضم والتفريج كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية للواحد بإشا
في النوازل قال أبو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر نشر أصابعه قال
بعض أهل الحديث أراد به تفريج الأصابع وتفريقها قلنا لا بل أراد بذلك البسط لا التفريج والتفريق
لأنه يقال نشر الثوب إذا بسطه وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلا بهما القبلة والنشر
ضد الضم أي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر أنه يفرج بين أصابعه أو لا يفرج والأفضل
أن يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق بين

بين النشر والتفريج فالنشر بين الكف والأصابع والتفريج بين الأصابع وتبين أيضا أن النشر
عند رفع اليدين للتحريمة سنة بخلاف التفريج لكن في المنية وشرحه للمص ويفرج أصابعه حالة الرفع
لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على العادة ويوجه حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة
كما لا إقبال عليها في الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف إلى الكف الأخرى انتهى
وفي الحاوية ويفرج أصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة انتهى
وفي القهستانية لا يسن ترك تفريج الأصابع كما قال أبو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف إلى القبلة
كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد انتهى قلت والحاصل أنه لا يسن التفريج ولا الترك بل
المسنون هو النشر وفي القهستانية وعن بعض المشايخ الصواب أن يضم أصابعه في الابتداء ثم يبسط
وقت التكبير كما في المحيط وفي القهستانية الكيدانية لا يفرج بين الأصابع كل التفريج ولا يضمها
كل الضم وإنما يسن نشرها وبسطها ويقبض أولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية وشرحها للواحد بإشا
قال الفقيه أبو جعفر الهندواني في رفع اليدين عند التكبير يضم أصابعه ضما فإذا كان وقت التكبير
نشرها أي الأصابع ولا يفرج يعني الأصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى وأما كيفية الرفع
فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلا بهما القبلة فظن
بعضهم أنه أراد بالنشر تفريج الأصابع قالوا وهو غلط بل أراد به النشر عن الطي يعني يرفعهما منصوبتين
لا مضمومتين حتى تكون الأصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على أن هذا سنة وظاهر
الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه أبو جعفر وهو أن يقبض أولا أصابعه ويضمها ضما فإذا
آن وقت التكبير ينشر أصابعه ولا يفرج بين أصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما
عليه الأصابع في العادة بين الضم والتفريج وإنما يفرج بين أصابعه كل التفريج في حالة الركوع
ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى أنه لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الأصابع وضمها
أولا بل لو كانت الأصابع منشورة غير مفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفع يديه
كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد أتى بالسنة من شرح المنية لابن أمير حاج **تنبيه**
تذكير ضمير أصابعه ربما يشير إلى أن المرأة لا تنشر أصابعها لأن حالها على الستر كما نص في القوت
أنها لا تنشر أصابعها لكنها ترفع يديها يعني إلى موضع المسنون لها كما ستعرفه ثمت وذلك كما في
التوجيه لأن يديها ليست بعورة والله أعلم **وجهر الإمام بالتكبير** لإسماعه القوم بالتكبير
أي تكبير كان بقدر الحاجة فإنه متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فتركه بدعة هذا و
جهر الإمام بالتكبير مطلقا وكذا سائر الأذكار الانتقالات كالتسبيح والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى
الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المنية للمص وجهر الإمام بالتكبير والتسميع لحاجته إلى الإعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة
للمنفرد كالمأموم من المراقي وجهر الإمام بالتكبير بقدر حاجة للإعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام
وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه من الدر المختار سنة في حق الإمام الجهر بأذكار الانتقالات جميعها لأجل الإعلام بانتقاله
من قال لا هاوم شرح المص عند ذكر السلام جهر الإمام أي إسماع القوم بالتكبير أي بكل تكبيرة وإن كان كونه ذكرا يوجب المخافتة
لأنه الأصل في الأذكار إلا أنه امتنع لمانع أقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط أو ركن ووجود علة أخرى
توجب الحكم على خلاف الأولى كما قالوا إلا أنه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف المنار من القهستانية الكيدانية جهر الإمام
بالتكبير فيرفع الإمام صوته بتكبيرة الإحرام وسائر التكبيرات ولا يرفع المأموم صوته إلا قدر ما يسمع نفسه من
الضياء المعنوي فائدة قال ابن عباس رضي الله عنهما كنت أعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح
وذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في السجود في آخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيره ليعرف من خلفه أنه جلس

ويستحب للامام ان يرفع صوته بالتكبير اذا قام من السجود فذلك اكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من ورائه قيامه من جلوسه
من زين العرب ملخصا والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلق من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد
العيدين ولا يتأتى في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من
ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وادنى درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان
الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى والقائلون يقولون ويستحب ايضا الجهر
بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان
لم يقع بذلك سمع بعضهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يجهر بكل صف من المقتدين الجهر بذلك
الى حد يعلمه الاعمى ممن بينهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو
بكر خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر يسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرضه الذي توفي فيه فذكرته الى ان قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير ومن هنا قال
الاعمش فقول عائشة رضي الله عنها في الصحيح الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس
يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح صحيح مسلم
للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه جواز رفع الصلوات بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه
وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه
يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن اهل مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدين ومنهم
من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع
ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط
بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن
الامام انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
وح فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله الخلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي الدراية
وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها انتهى قال شيخنا رحمهم رحمه الله
اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا اصل الرفع لا بلاغ الانتقالات اما خصوص هذا
الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك
مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحرير
النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح ثم ذكر
ما قالوه من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول
تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها
فقال وامصيبتاه او ادركوني افسد وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف وهنا معلوم ان
قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري افسد وحصول الحروف لازم من هذا التلحين
ولا ارى ان ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان
يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه
بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة
التضرع لا التغني انتهى وقد جاهد رحمه الله فيما اوضح وافاد من شرح المنية لابن امير حاج رفع المؤذنين اصواتهم
فيما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من انسان العيون في سيرة النبي المأمون

مطلب جواز اتباع المقتدي صوت المكبر

المأموم مهملة ومن السنن ان لا يطأطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة كما في الدر المختار وفي المراقي ويسن الاعتدال عند ابتداء
التحريمة والانتهاء بان يكون آتيا بهما من غير طأطأة الرأس كما ورد السنة ويسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب
الى الخشوع والتراوح افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى اخرى مرة لانه ايسر و
امكن لطول القيام من المراقي **والثناء** هو لغة اسم من الاثناء في المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء
بالفتح والمد اه والثناء ذكر الخير قاله القهستاني وفي المصباح يستعمل في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح اه و
عرفا ان يقول سبحانك اللهم الخ قاله القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى تقدير المضاف وقوله سبحانك اللهم الخ من الكيفية
والثناء اي قراءته وهو سبحانك اللهم الخ فجعله اسما لهذا الذكر الشريف ونبه على تقدير مضاف ليكون فعل المكلف واما قوله
الصغير شرح المنية والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر قال القهستاني في شرح الكيدانية
يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عن بعضهم كما في التتمة وذكر في الروضة انه اثنى في الجهرية
عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات اه و
يسن الثناء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان لم تزيدوا على التكبير اجزأكم وسنذكر معانيها ان شاء الله من
المراقي **والتعوذ** هو لغة تفعل من عاذ به معاذا وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة وفي المصباح
استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا وتعوذت به اعتصمت وفي المنتقط عاذ به من باب قال تعوذ به واستعاذ به
لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ من باب قطع يقطع لجأ بوزن طلب ملجأ بوزن مقتل ولجئ من باب طرب لغة فيه
والتجأ اليه والمعنى فزع اليه والموضع ايضا لجأ وملجأ وفيه فزع اليه اي لجأ وفزع منه اي خاف وكلاهما
من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه اه قلت وفي
الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة كما في انسان العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فالمعنى وقول اعوذ بالله الخ والتعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من القهستاني الكيدانية
ويسن التعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستفيد […] واختاره الهندواني من المراقي
والتسمية مر بيانها في الوضوء اي قوله بسم الله الرحمن الرحيم ويسن تسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم
كان يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيف وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من
المراقي وما صحح الزاهدي من وجوبها ضعفه كما في البحر الدر المختار والتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
مرة في الركعة الاولى في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الرقاق الاقول
اصح بنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من قهستانية الكيدانية **والتامين** هو بالتركية امين ديمك
كما في الاختري وفي المصباح امنت على الدعاء تامينا قلت عنده امين وفي المنتقط تقول من امين امن فلان تامينا
اي قال امين انتهى فالمعنى قوله آمين ويسن التامين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج الصلاة لان النبي
في الصلاة وفي صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة امين ويسن من القرآن وافصح لغاته المد و
التخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وامين بالقصر والمد ومعناه استجب من المغرب وامين في الدعاء يمد و
يقصر وتشديد الميم خطأ وقيل معناه كذلك فليكن وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين من
المنتقط والاصل القصر والمد اشباع كما في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وليس
من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل
انه قرآن كما في حاشية الكاذروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السورة عنه فان صحت لا يعتمد كما في حاشية
الشروف واعلم ان امين ليس من القرآن اتفاقا حيث لم يكتبه عثمان رضي الله عنه وكتبه في المصاحف بدعة

لا يرقص فيه كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك ويوجد مكتوبا في المصاحف ويحكى بخلاف العلة
في اول سورة البقرة حيث لا تحكى كما في تقويم المقومة وما قيل انه اسم من اسماء الله تعالى تعقيبه يا امين فمردود بانها
توقيفية ولم يسمع ذلك كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري قال ابن الملك الاصح وروي انه اسم من اسماء الله تعالى
وقال الله الابصر ذكره عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير
القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤف المناوي عن مسند الفردوس مرفوعا آمين درجة في الجنة وفي شرح
المشارق الهروي عن حلا الغرانيت ابي نال فائدة درجة وفيه ايضا روي ان امين خاتم رب العالمين
ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده كخاتم الكتاب الذي يصونه انتهى وامين بالمد والقصر
اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قال بتشديد الميم فسدت صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد لانه في القرآن
مثله وعليه الفتوى من هدية الصعلوك والتامين ان يقول امين بالقصر والمد وتخفيف الميم وكذا تشديدها
فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني هين بنحو هما او همين بادكا
في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الالف ولا منع ان يقال اصله القصر
ثم مد ومعناه افعل من قهستانية الكيدانية ما فيه امين دعاء ومعناه اللهم اجب كما في التنقية وهو دعاء
لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عم داعيا وهارون عم مؤمنا معناه اللهم استجب او لا تخيب رجانا
او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الضياء المعنوي تكميل امين بالقصر في الحجاز والمد للاشباع
بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو فاتح معناه كذلك يكون وعن الحسن
البصري رحمه الله انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير الكتب المعتبرة ان التشديد لحن والتشديد خطاء وقيل هو
لغة وهو وهم قديم وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل عاصين لغة فتوهم انه اراد صيغة الجمع
لانه قابله بالجمع وهو مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ لا غير ويؤيده قول صاحب
التمثيل في الفصيح التشديد خطاء ثم المعنى غير مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين قاصدين اليك
هل لا يرتبط بما قبله فافهم من المصباح اعلم ان السر بالكسر الذي يكتم والسر الذي يكتم كما في الملتقط وفي المصباح
اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر خلاف الاعلان وهو ما يكتم ومنه السر للجماع وفي التنزيل ولكن
لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر كالسر ما اسررته الى غيرك واخفى منه ما
اخطرته ببالك او ما حدثت في نفسك ولم تتكلم فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر يطلق للمكتوم المخفي
دليس بمصدر لكن قال القهستاني في شرح الكيدانية **سرا** اي قولا اسرارا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى
المصدر بعد ما كان اسما كما جعلوا هنيئا مريئا بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين كما في ترجمة الصحاح قال الله تعالى
كلوا واشربوا هنيئا مريئا اي كلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح المرشد صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هناءة
ومراءة اذا صار هنيئا مريئا اي سائغا ثم استعمل بمعنى المصدر انتهى واذا اعتبر سرا مصدرا فالمعنى يسر كل من هذه الاذكار
الاربعة اسرارا والجملة منا لغة وما قاله القهستاني بعيدا لزمن يظهر للعبد الضعيف انه على اصله وانه في معنى مكتوم
مخفي والمعنى وقوله يسر من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا عن غيره او حال كون كل منها مكتوما مخفيا
عن غيره على قول من جوز ايقاع الحال عن الخبر وبعضهم كله لو جعل المعنى في حال الاسرار كان موجها فان المصدر
المعرف بال يعلم في الظرف قال المولى مسكين في قوله الا للمنفرد والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا متعلق بكل
واحد من الاربعة اي كل واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا سواء كان في الفرض او في النفل وسواء كان اماما او مقتديا
او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية وقال مالك رحمه الله الامام يبتدئ بالفاتحة بلا ثناء ولا تعوذ ولا يقول
الثناء امين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست بسنة وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتامين
في الجهرية انتهى اعلم انه يحكم ان كل واحد من هذه الاربعة سنة لكن للاسرار كل منها سنة كما في الملتقى وسنن الاسرار

الاستفتاح بالثناء وما بعده للآثار الواردة بذلك انتهى فهذه ثمانية سنن **ووضع يمينه** مركب اضافي جزؤه
الاول مرفوع عطفا على الاتيان او الاتيان بعد وضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختيار الوضع بالفتح
فوق الرفع لمرتق **على يساره** اي تمكين يده اليمنى على يده اليسرى كما في الاختيار اليمين صانع كما ضد اليسار واليسار
يقول كما خلاف يمين درر وفي المصباح اليمين واليسار مفتوحان والعامة تكسرهما ومن تبين العضو انتهى قلت
فهي يعم ان اليدين وغيرهما لكن المقام يخصهما باليدين قال المص في شرح المنية وعاشرها وضع اليمين
من اليدين على الشمال منهما وفي المراقي وسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى **تحت سرته** ظرف الوضع
وكونها تحتها سنة اخرى قال المص في شرح المنية وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه
على الصدر للمرأة وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة وعند الشافعي يضع
على صدره انتهى والمعنى على المختار انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويقبض الرسغ بالابهام والخنصر
واضعا المتوسط لتد عليه تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الكافي والجلابي من قهستانية الكيدانية وصفة
الوضع ان يجعل باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه كما ورد انه يضع
الكف على الكف وورد الاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين وقيل انه مخالف للسنة
والمذهب فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين مرة وبالاخرى يأتي بالحقيقة فهي وسن وضع المرأة
يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كف الايمن على ظاهر الايسر
ويحلق بالخنصر والابهام على الزند ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة كما في
شرح المنية من هدية الصعلوك قلت ولا يفرج بين الثلاثة ولا يضم بل يتركها كما هي كما في التشهد لقولهم لا
يسن التفريج الا في الركوع ولا الضم الا في السجود فافهم وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت الثدي
في الدر المختار **وتكبير الركوع** لا بد من ان يكون المراد بهذا الركوع كما له ودوامه الذي يكون فيه التسبيح
لما يأتي من ضمير تسبيحه والا فهنيج في هذا الضمير الى اعتبار الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاضافة
لادنى ملابسة اذ التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه حتى لو اخره عن هذا المحل لا يأتي به في الركوع
لانه ذكر فائت محله فلا يؤتى به في غير محله والا ففيه كل هتان من حيث تأخيره عن محله ومن حيث اتيانه في
غير محله كما هو معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما في الملتقط وعرفا قول الله
اكبر كما في القهستانية فالمعنى وقوله الله اكبر حال الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما في المكية واجب كما
في حواشي **وتسبيحه** التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اي نزهته عما يقول الجاحدون
كما في المصباح والمعنى هنا وقوله سبحان ربي العظيم في الركوع في قهستانية الكيدانية وتسبيح الركوع اي
ان يقول فيه سبحان ربي العظيم فالاضافة عهدية انتهى فهو سنة وقيل كما في قهستانية الكيدانية انه واجب
وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيره انتهى قلت معلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول
المكروه التحريمي عندهما الى الوجوب تدبر وفي المكية قال ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع
اصلا انتهى مراتب **ثلاثا** اي ثلاث من المراتب فالتثليث سنة ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتمها فيه فلو رفع رأسه
قبل اتمامها لا يتمها في القومة ولا يأتي في الركوع بغير ذلك وما روي فيه محمول على التهجد **والرفع** بالرفع عطفا على الاتيان
او الاتيان بعد وسنتها رفع الرأس **منه** اي من الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره هنا ليقرب الضمير موجه ولينتظم المعاني
فانه لو اخره الى محله وهو تحصيل قوله وتكبير السجود حصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من
الركوع لكن الاضمار اخصر والاختصار مطلوب قلت وهنا قد استخرت الله تعالى في اختصار الكلام وتنبيه
اولي ورد الله تعالى واسال التوفيق الى سواء الطريق وهو الموفق الهادي وعند الشافعي وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس
من الركوع فرض فهو قول محمد كذا في المكينة وفي المراقي وسن الرفع من الركوع على الصحيح وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه

انه فرض ويسن القيام بعد الرفع ايضا مطمئنا للتوارث انتهى فلو خر للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم قلت زاد
في المكينية هاهنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى وهما سنتان ايضا وفي قهستاني الكيدانية في سياق
تعداد السنن الخاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده بالسكون للامام فلا يحمد ولا يجمع بينهما
وللمقتدي عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك فلا يسمع ولا يجمع وللمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد
في الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح كما في المنية
انتهى ويسن التحميد للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من الملتقى فلا تسميع ولا تحميد بعد الاستواء
لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله واعلم انه لا تكبير في الرفع من الركوع قال في الملتقى كان النبي صلى الله عليه وسلم
يكبر عند كل خفض ورفع سوى الرفع من الركوع فانه كان يسمع فيه انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني في عد
تعداد السنن العامة وتكبيرات الانتقالات اي كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن الى ركن صح التكبير عند القنوت
فانه ينتقل من ركن القراءة وقد مر انه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة كما في المحيط
ويدل عليه حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا انكار كما في شرح الاثار لكن الى الان اكثر المتون والات
بعض المتون خالية عنه وفي النقاية ليس فيه تكبير انتهى كما عليه العمل اليوم وقبله بزمان كثير واخذ ركبتيه
بيديه اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى في الركوع وتفريج اصابعه اي تفريقها كل التفريق وتفريق
الاصابع سنة ركوع الرجال لا النساء كما في القنية وفي الاشباه والنهاية وتفرج اصابعها في الركوع انتهى وفي
الكيدانية وشرحها للقهستانية واخذ ركبتيه في الركوع اي وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا
بهما عليهما حال كونهما غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة ولذا كره التركه ومن السنة ان
يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اي تفريقها في الركوع دون
غيره انتهى ويسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع ويسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه
اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج
الاصابع الا هنا ليتمكن من بسط الظهر والمرأة لا تفرجها لان مبنى حالها على الستر ويسن نصب ساقيه لانه
المتوارث وانحناؤهما شبه القوس مكروه ويسن بسط ظهره حال ركوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
يسوي ظهره ويسن تسوية راسه بعجزه والعجز بوزن رجل من كل شيء مؤخره ويذكر ويؤنث والعجيزة
للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل واما العجز فعام وهو ما بين الوركين من الرجل والمرأة لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك اي لم يرفع راسه ولم يخفضه من الملتقى و
تكبير السجود تكبير الركوع اي وقوله الله اكبر مع الخفض والخرور للسجود بان يكون ابتداؤه
في ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا يأتي به في السجود وكذا يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه
من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثاني بان يكون ابتداؤه بعيد تمام الجلسة وانتهاؤه
حال وضع الراس وكذا يسن تكبير الرفع منه فهاهنا اربع تكبيرات مسنونة وكذا يسن نفس الرفع منه كما في التنوير
والدرر وعند الشافعي وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الراس من السجود فرض وهو قول محمد كما في المكينية وتسبيحه
الموقوف لسبحان ربي الاعلى في السجود لي لاضافة عهدية كما في القهستانية الكيدانية وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب
وقال مالك فرض كما في المكينية مرات ثلثا او ثلثا من المرات قال القهستاني في شرح الكيدانية وقد مر الخلاف
في تسبيح الركوع انتهى يعني ان الخلاف المذكور في تسبيح الركوع جار في تسبيح السجود فلا حاجة ولا باتي في السجود بغير
التسبيح وما روي محمول على التهجد كما في الملتقى ووضع كفيه يديه على الارض في حال السجود ووضع ركبتيه
عليها فيهما وقد مر انه وضع احدى كل من اليدين والركبتين فرض فليراجع وفي المكينية وقال
زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان وفي الكيدانية

وفي الكيدانية وشرحها للقهستانية والسجود سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والجبهة
انتهى وضع الوجه والقدم فرض كما في الكافي وغيره انتهى وافتراش رجله اليسرى اي وضعها على الارض
كالفراش يقال في المصباح فرشت البساط وغيره وافترشته بسطته وافترش الرجل ذراعيه القاها على الارض
كالفراش له انتهى واليسرى بوزن الحبلى تأنيث الايسر خلاف الايمن في الكنز مع شرحه لمسكين وسنتها
افتراش رجله اليسرى مطلقا سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك في القعدتين سنة وقال
الشافعي يفترش في الاولى ويتورك في الثانية انتهى ونصب رجله اليمنى النصب بالفتح وسكون
يقال نصب الشيء اقامه كما في الاختري واليمنى كاليسرى تأنيث الايمن ضد الايسر في الكنز وشرحه لملا مسكين
وسنتها نصب رجله اليمنى مطلقا اي في كل من قعدتي الصلاة خلافا لمالك والشافعي انتهى فجعل الافتراش
والنصب سنتين وفي المنية وشرحها للصدر سابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل
اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة انتهى فجعل الكل سنة واحدة ويوافقه
ما في الكيدانية وشرحها للقهستاني والعاشر افتراش رجله اي بسط الكعب وما تحته على الارض الا اليسرى للجلوس
عليها اي على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في المبسوط وفي شرح الطحاوي اصابعهما
كما في الكافي والتحفة وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض كما في الزاهدي في القعدة الاولى والثانية
الصلاتية والسهوية وفي القعدة للنساء التورك ان تجلس على اليتيها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الايمن
لا الايسر انتهى قلت وكلامهم ساكت عن حال الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه الكيفية غير مسنونة فيها
وسياتي التنبيه على ذلك والقومة بالفتح مرة القيام في المصباح قام قياما انتصب واسم الموضع المقام
بالفتح والقومة المرة واقامة اقامة واسم الموضع المقام بالضم انتهى والمراد بها هنا هو القيام الذي يكون بعد
الركوع ففي الكنز والمكينية وسنتها القومة بين الركوع والسجود وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي
واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستانية والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاعلى بحيث
يقيم صلبه بعد الركوع انتهى قلت والاستواء في هذه القومة سنة مستقلة كما في الشرنبلالي وكان محل ذكرها عقيب
قوله والرفع منه او قبيل قوله وتكبير السجود فذكرها هنا لمناسبة قوله والجلسة المشهور المناسب لما قبلها فتح
الجيم على انها مرة الجلوس وهو الذي صرح به القهستانية كما ستعرفه لكن في المصباح جلس جلوسا والجلسة
بالفتح المرة وبالكسر النوع والحالة التي يكون عليها الجالس كجلسة التشهد وجلسة الفصل بين السجدتين
لانها نوع من انواع الجلوس انتهى والمراد بها هنا هو الجلوس الذي يكون بين السجدتين ففي الكنز والمكينية
وسنتها الجلسة بين السجدتين وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية و
شرحها للقهستاني والجلسة بالفتح لغة القعود او واحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن
مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها ناصبا اليمنى كما في الجلابي وذكر في السعودية انه يضع الوركين على
كعب الرجلين انتهى وهذا هو التنبيه الموعود آنفا فليحفظ قلت والاطمئنان في هذه تنبيه
ويسن وضع اليدين على الفخذين في حالة الجلسة كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ الركبة
هو الاصح كما في الملتقى وهذا مما اغفله المتون والشروح كما في الدر المختار عن امداد الفتاح والصلاة
اي التصلية على النبي الامي المعلوم المذكور في القلوب وعلى الالسنة اعني سيدنا محمدا ابي الانبياء عليه
السلام كما في اكثر النسخ وفي بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى لانسب بالمقام لا السلام من الالفاظ الاتي قال ابن امير حاج
وعليه السلام دعاء له صلى الله عليه وسلم بان يجعل الله سالما من كل مكروه قاله القهستاني ثم المراد كما قاله القهستاني الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيضم الصلاة على الال اي صلاة محمد صلى الله عليه وسلم وال الافضل نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
واللام في الصلاة عهدية فتشير الى ما هو المعروف انتهى ويسن الصلاة على النبي في حال الجلوس الاخير فيقول ما قال

بحر رحمه الله لما سئل عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيره فلا منع منها ضعيف من المواقي وانما اني صلينا على ابراهيم وعلى آل ابراهيم عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا للحجاج بالرحمة فكافيناهم بذلك ويجوز ان يزاد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل من قهستانيه الكيدانيه وفاق لها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل الصلوات في هذا الباب كما ذكره المؤذن في وغيره انتهى فائدة وسلم على عباده بلا الف كتابة لا لفظا فلا حسن انتركه والمنكر والمعرف في ذلك سواء على ما في كتب الخط العوفي من قهستانيه الكيدانيه افاد رحمه الله انه كتابة الالف حسن وعليها وجدنا رسوم النسخ والحمد لله تعالى في المتن والمكينية وسنتها الصلاة على النبي عم في القعدة الاخيرة عند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية مع القهستانيه والصلاة على النبي عم بعد تشهد السلام المخرج الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام السهوي فلا يصلي في القعدة الاولى ولا الثانية قبل السلام المصلاتي ويصلي عند الطحاوي في الصلاتين السهوي جميعا وقيل يصلي قبلا لصلاتي عندهما وفي السهوي عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وثامن عشرها الصلاة على النبي عم بعد التشهد في القعدة الاخيرة من المنية وشرحها للمص والصلاة على النبي صلى الله عم بعد التشهد في القعدة الاخيرة في الخانية واذا صلى على النبي صلى الله عم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم ولم اقف على تعقبه بشيء ويظهر ان هذا في نفس الامر ليس بصحيح بل الصواب انه ليس له ان يصلي على النبي صلى الله عم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة مطلقا اعني سواء صلى ساهيا او عامدا في محل آخر او لم يصل اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى محله في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عم مشروعة في القنوت ولا شيء اذا تكرر شرعيته في موضعين لا يكون فعله لاحدهما مسقطا لفعله في موضع آخر او مبطلا لشرعيته فيه نعم ان قام دليل خارجي على ذلك اتبع وهو معنى مفقود هنا هنا واما اذا صلى في غير القنوت فلان فعلها في غير المحل الذي شرعت فيه وطلب من المكلف اتيانه بها فيه لا يقتضي سقوط شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف بذلك وهل هذا الا ذهول فظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلقا الا الخروج من خلاف من قال ببطلان الصلاة اذا لم يأت بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وماكان الاولى بمن ذكر هذا ان يغفل عن التعقب له بالرد والعجب من قاضي خان انه نقل انه قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عم في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية ا رد فيه بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه اذا اتى بالصلاة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها الذي هو المعتاد لها ثم قعدة سجود السهو لا تترفعها ولعله يأت بهذه القعدة الثانية للسهو صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا واسع الموفق والحمد لله على التحقيق من شرح المنية لابن امير حاج ولقد اجاد في هذا التنبيه وافاد رحمه الله تعالى تنبيه والصلاة على النبي صلى الله عم فرض في العمر ابتداء و تفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عم لوجود سببه من المواقي قلت وهذا هو اللايق بالصلاة المطلوب اكثارها و الله اعلم ثم اسمه يعم كل الرسول والنبي لتوارث قولهم قال رسول الله صلى الله عم قال النبي صلى الله عم وبذلك اديت الله تعالى واسأله ان يختم لي بالسعادة الايمانية **والدعاء** المعهود شانه الاتي بيانه ان شاء الله تعالى في المتن والمكينية وسنتها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المواقي ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عم وفي الكيدانيه مع القهستانيه والدعاء لنفسه ولوالديه وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المتصل فله الاجابة وان قال المختار فله المثوبة كما في الشارق بعده اي بعد الصلاة لنفسه لا على نفسه فيكون اللام صلة لا تعليل ولجميع المسلمين اي لكل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وما في اللهم

اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا غيره وانما لم يخص الوالدين كما خصهما لانه لا يحتاج الى استثنائهما كما في بحر ولعله انما لم يقل المؤمنين كما في السابق تنبيها للفارق والاسلام لغة الانقياد المتعلق بالجوارح كما في المشارق وشرعا على نوعين دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء بالفعل كما في المفردات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معا والا فالمراد من الايمان التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام تحقيق الايمان كما في شرح التأويلات انتهى وفي المنية وشرحها للمص وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلاة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما مر تمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما ذكرنا في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لا ان الاشارة عند الاولى لهما اشارة عندهما لكونهما من غلبة مقام نعتهما كالشيء الواحد انتهى قلت قوله بالمسبحة كانه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من القبض والعقد لان في كل منهما حركة كثيرة والصلاة محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة نقل عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عم احد احد وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية وتمامه في شرح الكبير للمص وسن الاشارة به في الصحيح لان النبي صلى الله عم رفع اصبعه السبابة وقد احناها شيئا قليلا ومن قال انه لا يشير اصلا فهو خلاف الرواية والدراية والكون بالمسبحة اي السبابة من اليمنى فقط يشير بها عند انتهائه الى الشهادة في التشهد لقول ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال له رسول الله صلى الله عم احد احد حتى يرفعها اي المسبحة عند النفي اي نفي الالوهية عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اي اثبات الالوهية لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع اشارة الى النفي والوضع الى الاثبات من المواقي واما تحريك الراس يمنة ويسرة تخفيفا لمعنى النفي والاثبات في لا اله الا الله عند ذكر لا اله الا الله فالظاهر الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الصالحة فيخرج عن حد العبث واللعب في حق فعلا والا على التوحيد مقارنا للقول لدلالة عليه في حق كلمة كلمتين واصله رفع المسبحة في الصلاة في التشهد عند شهادة ان لا اله الا الله وقد روي في الصحاح عن النبي صلى الله عم مع ان الصلاة موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية وفي التحفة الاشارة مسنونة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث ومن شرح الملتقى للعيني يشير بمسبحته اي سبابته اليمنى عند كلمة التوحيد وهي قوله اشهد ان لا اله الا الله في الاصح اي في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها وعن ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك وهدية الصعلوك قال محمد بن الحسن رحمه الله انه صلى الله عم كان يشير ونحن نصنع كما صنع وهو قول ابي حنيفة من شرح تحفة الملوك للعيني والاصح انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من الشرنبلالية عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عم والاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد من شرح المنية لابن امير حاج وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان وفي كنوز الحقائق بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان من الحديد يعني السبابة وفيه بعلامة ايضا كان لا يشير في الصلاة وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه ايضا بعلامة عبد الرزاق

ولا يشير عند قوله اشهد ان لا اله الا الله في المختار بزازيه

سن ان يشير عند كلمة التوحيد منية الفقه

وعبد بن حميد وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جزء من سبعين جزءا من النبوة تاخير السحور وتعجيل الفطر
واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت وبعد هذا كله ظهر ان قول من قال يكره الاشارة المذكورة مكروه
والشيخ علي القاري في ذلك تاليف لطيف شنع فيه عليه تشنيعا شديدا حتى اكفره فراجعه والحمد لله
على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وآدابها هكذا بلفظ الجمع في المتن ولعله نبه به
ما قبله للتنبيه على كثرة اداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها وواجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج وفي افراد
الاداب كثرة لمن تتبعها رزقنا الله تعالى التادب بها ظاهرا وباطنا بمعونته وطوله وقوته وقوله انتهى والمعنى ومن
ادابها وهي جمع ادب والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات
في الركوع والسجود والزيادة على القراءة المسنونة وقد شرع لاكمال السنة كما في المراقي والادب والمستحب بمعنى عرفا
كما في القهستاني الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض و
والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمصلي الادب في اللغة الظرف وحسن التناول
كذا في القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة الاحترام للصلاة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة للواجب
فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى به عليه والواجب لكمال الفرض والسنن
لكمال الواجب والادب لكمال السنن انتهى وحكمها الادب تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك السنة الزوائد لكن فعله
افضل من الدر المختار نظره الى موضع سجوده وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يوخذ من
شرح المصابيح لابن ملك وقد يوخذ من شرح المص في مسالة المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلثة اذرع فتدبره
في المسكينية بحالة القيام ثم قال اما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم
يفعل لا باس ثم هذا في المكتوب واما في التطوع فالامر سهل انتهى نظره الى موضع سجوده حال القيام والى ظهر
قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال السجود والى حجره حال القعود والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة
الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرحه الدر ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امرأة الى موضع سجوده
حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع ونظره الى ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره جالسا ولا
حظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فلا يشتغل بسواه ونظره الى المنكبين مسلما
واذا كان ضريرا او في ظلمة يلاحظ عظمة الله تعالى من المراقي ينظر في سجوده الى انفه من منية المفتي وقولهم الى
حجره قال المولى عزمي زاده لعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم اخره زاء جمع حجزة بضم الحاء وسكون
الجيم مثل برده وبرد وحجزة وحجز غرفة وغرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف ليس بمحل شبهة
فلتتبع فليتدبر ولو كانت العبارة بالراء فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك
من ثوبك كما في القاموس انتهى وبالاخير جزم المص في شرح المنية عند قوله وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون
منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده
الى ارنبة انفه او طرفه وفي حال مقعده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك
كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينه ازيد مما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها
في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مفرقة
سنن في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة والاولى كما لا ينبغي ان لا يتكلف غير ما
يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا باس
انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ان الصلاة على هذه الكيفية صلاة الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة
في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره في السماء فلما نزلت
والذين هم في صلاتهم خاشعون طأطأ راسه رواه الحاكم عن ابن سيرين عن ابي هريرة باسناده وعن اسحق بن

الحجر بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم والراء بالفارسية [illegible]

وعن اسحق بن راهويه بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في صلاتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن
ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان
اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول ان وجه دينكم الصلاة فزينوا وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطأ
وفي البدائع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوي فقال يرمي ببصره الى
موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤوس اصابع رجليه وفي حالة السجود الى ارنبة انفه وفي حالة القعود
الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي عنا لاختيار ان الله تعالى لما امر المناجاة بالصلاة امرهم كذلك
وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر وفي الخلاصة مثل ما في
الكتاب وزاد بعضهم ولو لم يفعل لا باس ثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا يخلو من تأمل
انتهى قلت فاحفظ هذه الجملة المجموعة ههنا فانها تنفعك في اول الفصل الاتي وكظم
فمه عند التثاؤب اي شفته السفلى باسنانه وان تعذر غطاه بيده
فيضع ظهر الكف على الفم كما في المسكينية وقال ابن امير حاج وضع يده اليسرى على فيه عند عدم استطاعة كظمه والاشبه
ان هذا ادب مطلقا وهو في الصلاة اكد انتهى وامساكه فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفته بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده
اليمنى وقيل باليمنى في القيام وفي غيره فبيساره كما في المجتبى وكمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرحه الدر ومن
الادب كظم فمه عند التثاؤب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب
احدكم فليكظم ما استطاع من المراقي فيه الكظم في الدرر بالستر فقال المولى عزمي زاده فسر الزيلعي كظم الفم بامساك الفم
ثم قال والمراد به سده بيده انتهى قال صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة ملاها وشد
فاها انتهى وفي الكيدانية مع القهستانية وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديد هاء اي ستره بالستر
ثم الكم او اليد ظهرا او بطنا وقيل باليمنى في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره وعند غلبة التثاؤب
بالواو في النسخ التي رأيتها والصواب الهمزة بعد الالف وهو النفس الذي ينفتح منه الفم للامتلاء وكدورة الحواس
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يعقل بلا عذر الغلبة والاكثر كما في الخزانة انتهى قال ابو هريرة رضي الله عنه التثاؤب
بالهمزة اراد به سببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع اي
فليحبسه مهما امكن ستر الفم من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب
بالهمزة على وزن تفاعل كذا قاله الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما وقع في بعض النسخ
التثاوب بالواو ليس بصحيح انتهى قلت التحقيق ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة
لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في الحشو متحركة بعد ساكن تكتب بحرف حركتها كما في الميزان وغيره
الثؤباء بضم الثاء وفتح الهمزة ممدود تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد بالتركية اسنك وفي المثل اعدى
من الثؤباء يعني تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب من المنتقط وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان تقاتل
تقاتلا قيل هي فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي من المصباح التثاوب تفاعل من
الثؤباء وهي فترة من ثقل النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم فليغطّ فاه بالهمزة بعد الالف
هو الصواب والواو غلط ومنه ويكره ان يفعل كذا وكذا ويتثاءب فان غلبه شيء من ذلك كظم ما استطاع وامسكه
بلا تكلف من المغرب وفي فصل التاء والثاء والواو من الاختري التثاوب اسنك فحينئذ الواو رسم واللفظ بالهمزة
وفي فصل التاء والهمزة والباء منه الثؤباء بالضم وفتح الهمزة اسنك وبلا همزة ثوباء سك دخي لغت بود انتهى
التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع فان احدكم اذا قال ها ضحك منه الشيطان ق
عن ابي هريرة رضي الله عنه من الجامع الصغير م ابو سعيد اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان
يدخل من الشارق اي يدخل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يمسك على فيه والله اعلم واخراج كفيه من كميه

عند التثاوب اذا ياخذ شفتيه بسنه فاما غطى وغطى
فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة
انتهى ووجهه في البحر بان تغطية الفم منهي
عنها في الصلاة وانما ابيحت للضرورة
ولا ضرورة اذا امكنه الدفع من خلاصة
نوح افندي
في المكروهات

عند التكبير للافتتاح في الملتقط مسكين هنا في حق الرجال اما المرأة فتجعل يديها في كميها انتهى فرفع
كفيه من كمه عند التكبير للرجل الا لضرورة برد من التنوير وشرحه للمصنف واخراج كفيه من كميه عند التكبير
لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة من الكنز واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما
في القاموس ويؤيده ما في بعض الروايات من اخراج اليد من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال
الكفين فيهما مستحب للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكيدانية مع القهستانية في صلاة المسعودي
در وقت تكبير اول دست برهنه بايد داشتن ودر ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر دانى نيز در
تكبير اول دستها در استين كردن سنت است مر زنان را بدعت من كنز العباد اخراج الرجل كفيه من كمه
عند التكبير للاحرام لقربه من التواضع الا لضرورة كبرد والمرأة تستر كفيها احترازا من كشف ذراعيها وقيلها
المغني من الملتقى فاذا اراد الرجل ان يدخل في الصلاة نوى واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص
في بعض المواضع على انه سنة كذا في كتب من المنية وشرحها لابن امير حاج وفي شرحها للمص واخراج يديه من كميه عند
التكبير هو ادب وليس بفرض ولا شيء من الصلاة ولا اعتبار لما قاله بعض من شرح الكنز من التراكمة انه انما قيد بقوله
عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلاة فرض تفسد الصلاة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه
صلى الله عليه وسلم اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام والعجب ان هذا الجاهل غفل بالحكم
وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجب واما الاستدلال فانه لو فرض
ان هذا الحديث له اصل لم يعرف من المذاهب ولم يكن ان يدل على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغيرها ذلك
مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اب عن الفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن
لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن اصله وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد جاد في هذا
البيان وافاد رحمه الله تعالى فان الاحكام الشرعية امانات الله ورسوله لا بد من صيانتها من الخيانة **ودفع السعال**
بالضم مصدر سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذى عن الرئة وما يتصل بها قاله القهستاني **ما**
استطاع ما هذه دوامية وقتا ويليها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته واطاقته الدفع قاله القهستاني فان
اضطر فيه فلا باس به انتهى قال في الفيض والريح ودفع السعال ما استطاع لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة
لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرزا عن المفسد فانه اذا كان
بغير عذر يفسد وكذا الجشاء من المراقي سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم منه من المصباح
بالضم سعالا وسعل من باب طمع لغة فيه من الملتقط السعال بالضم او كسر ديد كه مرض من الافتري الجشاء
بضم الجيم والشين معجمة على وزن السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والتجشؤ
تكلف ذلك انتهى وفي الملتقط تجشأ تجشؤا وجشاء تجشئة مثله اي تكلف الجشاء والاسم الجشاءة بوزن الهمزة
والجشاء ايضا بالضم والمد يقال له بالتركية كعكرمك انتهى قلت اورده في باب الهمزة الجشاء بالضم والمد صاعي
جوقي يمكن امتلا وامتلى يقال جشأ الرجل جشاءة وتجشأ اذا شبع وامتلأ وبابه فتح كذا في الافتري قلت
فلعل الجشاء كما يكون بمعنى الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي منه الصوت والله اعلم انما ذكره المص
في قوله فرضها التحريمة الى هنا ماخوذ من الكنز غير قوله وفي اركان فانه زيادة حسنة وطريقة خطيئة منه رحمه
ولما انهى الى قوله في الآداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان ضعيفا في رأي المص تابع في ذلك الوقاية
والمختار على وفق ما قدمه في الاذان فقال **والقيام عند حي على الصلاح** ونبه على ضعف
ما في الكنز فقال **وقيل** من اداب الصلاة القيام **عند حي على الفلاح** قوله **والشروع عند**
قد قامت الصلاة غير داخل في مقول قيل بل هو عطف على الاقرب الذي هو والقيام عند حي

حي على الصلاة او على الابعد ومن تمامه كمل ذلك في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنته والحمد لله على
كل حال ولما فرغ عن الفرائض والواجبات والسنن والآداب للصلاة المطلقة شرع في بيان كيفية ادائها
المعقود لها هذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله **فصل ينبغي** اي يجب ويحق
بالحق بمعنى يجب **الخشوع** وهو تواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الحاصل من تواضعه له بقلبه وهو الخضوع وفي
حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادره من ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير لو خشع قلب هذا
خشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع ضراعة القلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا تواضع القلب
خشعت الجوارح انتهى **في الصلاة** ظرف الخشوع او من اولها الى اخرها في الاشباه واما الخشوع فيها بظاهره و
باطنه فمستحب وفي الحمدية عن شرح المجمع لابن الضياء ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى انه
في غاية الاشكال انتهى وفي ذخيرة الناظر للشيخ علي المقدسي نقل الشيخ الرازي ان الخشوع في الصلاة من اركانها
انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها لترك الخشوع انتهى لكن في الحمدية انها اذا اديت مع ترك سنة او مستحب
تعاد استحبابا ومع فعل مكروه تنزيها الاولى اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار ينبغي للمصلي ان يخشع
في صلاته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه
ازيز كازيز المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده تخشعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارساله يمينا و
شمالا انتهى وفي القهستانية الكيدانية ان الخشوع المأمور به المستحب هو ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع
سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه
الايمن وفي الثانية الى كتفه الايسر كما في الكافي وغيره انتهى وقد ذكرنا تمام ذلك في اول الادب وفي شرح المنية
للمص قبيل فصل السنن يكره رفع البصر الى السماء كما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك
او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمص ولو انشأ امرا اي رتب ونظم شعرا او خطبة بكمع بفكره
ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء في
مخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر وهذا غاية في
سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كمال المراعاة وان
يصرفها من الالتفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى غيره لاشتد حنقه
عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ تأتيه تصلي بلا قلب صلاة بمثلها
يكون الفتى مستوجبا للعقوبة تظل وقد اتممتها غير عالم تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة فويلك
تدري من تناجيه معرضا وبين يدي من تنحني غير مخبت تخاطبه اياك نعبد مقبلا على غيره فيها لغير ضرورة
ولو رد من ناجاك للغير طرفه تميزت من غيظ عليه وغيرة اما تستحي من مالك الملك ان يرى صدودك عنه
يا قليل المروءة وقد روي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك
وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم
قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تقل الله اكبر الا وقلبك
خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك
شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكله وجهه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل
الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت
مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار و
الاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها الا ما كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة

بل يفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو من الاعمال الاولى فان الاشتغال في الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها من الامور الاخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الاخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فافهم ارشدك الله الموفق انتهى محلبت وهذا القدر كاف في المقام مرشدنا العمل بذلك طاهر او باطنا ملخصا لفظ ينبغي قد يستعمل في موضع يجب وفي عرف الفقهاء يستعمل فيما يكون فيه رواية صحيحة وفي المصباح قولهم ينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا موكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغي تنقضي بمعان احد الطرفين وجواز الاخر وقيل في قولهم ينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب منه الفعل ويؤمر به وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل ماضيه لكونه غريبا وحيث كان في الكلمات بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء وزان غراب وينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا موكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج وانفعال مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه بعضهم وحكى عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن من المصباح بغى ضالته ببغيها بغاية ايضا بالضم فيهما وبالمد في الاول اي طلبها وبغاه الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك ان تفعل كذا فهو من افعال المطاوعة يقال بغاه فانبغى كما يقال كسره فانكسر من المنقط الخشوع كالخضوع مبنى ومعنى والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من المنقط خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلاته ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو ماخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت وخضع لغريمه خضوعا ذل واستكان واخضعه الفقر اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل في الصوت والخضوع في الاعناق من المصباح

واذا اراد الدخول فيها من بين الصلاة اي قصده ففيه تنبيه على النية ولذا لم يقل كما قال في المنية نوى وانتوى بقوله **كبر** وظاهر هذا انه لا يتعوذ ولا يسمي كما يفعله بعض الناس ومارض نبه عليه ثم المراد بالتكبير ما يعم العبادات الاربع ولذا لم يتعرض لها فيها بعد في المنية وشرحها للمص وهي قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه او الله الكبير وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما الشافعي وقال ابن امير حاج خلافا لمالك واحمد في الثلاثة الاخيرة وللشافعي في الاخيرين والاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وقد ذكرها ابن شجاع في المجرد والقدوري في التجريد وصاحب فيه مرقوم عن ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم اقتران بها بترك وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه عليه من تابعه انتهى وقد مر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع بغيره من الالفاظ الثلاثة لان الله الكبير الاكبر مثله او ابلغ منه في التعظيم وكذلك الله كبير او كبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالاكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد من اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل اي وقد يكون في معنى فعيل ولانه اسم التفضيل وهو في الكبير اكثر نحو الله اكبر اي من كل شيء وجاوز غيره كي يعلم المستدرج اي اخفى من السر كما في المتن وشرحه ومر في الاذان عن المغرب تضعيف جعل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما ههنا فتدبر وفي المصباح قال ابن الدهان ويجوز استعمال افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مأولا باسم الفاعل والصفة المشبهة قياسا عند المبرد سماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين انتهى ومر في الاذان عن تفسير القاضي المذكور ان المعنى الله اكبر من

حاذفا من الاشياء وسياق ما شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من ان يؤدى حقه بهذا اللفظ انتهى اسم فاعل من الحذف بحاء مهملة وذال معجمة بعدها فاء وهو الاسقاط قال في المنقط حذف الشيء اسقاطه وفي المصباح حذف الشيء حذفا اسقطه وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط ويجعل عبارة عن ترك التطويل والتمطيط والتمطيط في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر اي كبر حال كونه مسقطا من بين حروف التكبير الموضوعة المشروعة مدة الزائدة الممنوعة وتاركا اياها بان لا يمد همزة الله وهاءه ولا همزة اكبر وباءه قال في الدر المختار مد احد الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح وفي الاصح وفي الملتقى فان مد همزة لا يكون شارعا في الصلاة وتفسد به في اثنائها وفيه دشروط صحة التحريمة ان يمد همزة فيها ولا باء اكبر وان لا يحذف الهاء من الجلالة واشباع حركة الهاء منها خطاء ولا تفسد به الصلاة وكذا تسكينها وان يأتي بالهاء دك وهو الالف في اللام اللام الثانية فان حذفه لم تصح انتهى وفي الدر المختار ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كما في المنح والجزم هنا الاسكان وقد مر تمامه في الاذان وفي حاشية مولانا اخي وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر فمد الاول من الاول يحمل كفر لشكه في كبريائه تعالى وغيره عمدا مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ولا فساد ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الاخر كمد الاول لو مد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من التكبير لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكملية انتهى ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى الله اذن لكم وشبهه تفسد صلاته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ ولا يصير شارعا به في ابتدائها ويخاف لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل الا ان كان لا يميز بينهما امر بين لمن وعرفه لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم الفساد ايضا لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء خطاء من حيث اللغة ولا تفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب وان قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول اصح من المنية وشرحها للمص ولو ادخل المد في الف الله كما في قوله الله اذن لكم تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت لانه خرج من ان يكون ذكرا فيكون من جملة كلام الناس وهو مفسد وبهذا يعلم انه يستوي الجاهل العالم والعمد والسهو ثم ما خرج بحسب ولد العمد والسهو الفساد في خصوص هذه المسئلة من خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد قلت كانه لانه يقول الافساد انما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه الى التردد الذي هو الشك فيه بواسطة زيادة الهمزة في اول الجاعلة اياه استفهاما في الصورة فحيث لا تمييز له بين صورة الجزم والشك فظاهر حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في الحقيقة فلا فساد وعليه ان يقال ان مناط الفساد انما هو ذكر الصورة الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها لكونه مترددا فيه فلا يفترق الحال بين ان يكون الافساد لتمييز بين الصورتين وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد هو الجزم بمضمونهما بدليل فسادها بكلام الساهي والنائم وبهذا ينبغي بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدوري نعم هذا مانع من الاكفار لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون هذا مفسدا للصلاة لا يصير به شارعا في الصورتين الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون حذف التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة فانه الحديث ابراهيم النخعي

موقوفا عليه الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها
والاضطراب عن التمطيط المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطاء الا انه
لم يجيء الا في ضرورة الشعر واما راء اكبر ففي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات والمشكلات في سياق نقله عن
المحيط يعني البرهاني هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي المبتغي بالغين المعجمة ولو
قال يعني في تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع
جزم انتهى والتسميع التكبير ما لله في الشرح المذكور في سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كلمته وذكر
اكبر فيها على الجزم المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره
بالجزم انتهى وفي غاية السروجي قال الهروي وعامة الناس يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس
المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالفتح لالتقاء الساكنين كما في قوله تعالى
الم الله ثم في نهاية السغناقي قال شمس الائمة الحلواني الاشاعة في التكبير هو ان يخرج الالف من اقصى
مخرجه مما يلي الحلق ويكره قصر اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو من
ان يكون في اوله او وسطه او في اخره فان في اوله فقد عرفت ما فيه وهل يكفر في الكافي وغيره يكفر
اذا تعمده للشك وفي المبسوط خيف عليه الكفر ان كان في اصل وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لم يبالغ
فيه فان بالغ حتى حدث من الاشباع الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس
ببعيد وليس وان كان في اخره فهو خطاء ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع
بهما وان كان في اكبر فان كان في اوله فهو خطاء مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك
وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار فقياس ما فيه
من الخلاف وان كان في اخره فقد قيل تفسد صلاته وقيل لا يصح الشروع به ايضا والله تعالى اعلم ولو قال
الله اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا في غاية البيان عن بعض مشايخنا
ثم قال هو قول الفقيه ابي جعفر لانه اسم الشيطان اي لان اكبار اسم الشيطان وقيل لانه جمع كبر فكان
فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر هو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم صحة الشروع به
في الصلاة وفساد الصلاة بذكره في اثنائها ظاهر وفي المبتغي بالغين المعجمة لو قال الله اكبار لا تفسد صلاته
لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد لانه اسم ولد او لاد ابليس انتهى وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه
يترجح صحة الشروع به ايضا ولا باس بذلك ويوافقه ما في الخلاصة وفي زلة القاري للصدر الشهيد لو قال
الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن
مقاتل وذهب اليه في خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل في قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم يرد به
المخالفة وهو يريد الكبر انتهى ثم يطرق هذا من البحث مثل ما ذكرناه قريبا من البحث مع ابن مقاتل
المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل المد في الف الله غير مميز بينهما لا تفسد لكن طرقه لما نحن فيه هنا
اذا لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم كما في المبتغي فلا بد ان يكون كل من صحة الشروع به وعدم
الفساد بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى ولو قال الله اكبر
بالكاف الضعيفة اختلف البصريون والكوفيون والاصح انه يصير شارعا لم اقف على هذا الاختلاف
ولا اظهر محلى مناط والمسالة في الكافي بلفظ وان قال الله اكبر بالكاف كان شارعا لان العرب تبدل القاف
بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف المحضة التي هي من اصول العربية الفصحى بالكاف التي هي كالجيم معقودة
من الحروف المستهجنة الواردة في غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون الخلل
في مخرج الكاف للافصح بها اولا وغيره انه اذا كان قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه

فيه للكاف المستهجنة مستهجن من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اي
الرخوة كما ينطق بها البدو واختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير شارعا وقال
اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف فرق
ولو قال اللهم اختلف هل النحو ان البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول
اصح انتهى فعلى هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير
شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم لم يختلفوا في الكاف فوبالكاف لان ذلك
شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه اعلم من شرح المصنف رحمه الله
قال زين المشايخ لو قال الله اكبر مشددا لا يفسد وهو لغة بعض العرب في الوقف يقولون في جعفر جعفر
وعن في المشايخ مثله من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله من شرح الكنز للعيني
وكسر الكاف من اكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ يعقوب بعض ظرف كتبه مضافا اليه رفع يديه
فرفعهما مقدم على التكبير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال في المجمع وهما بتقديم الرفع وقال
في شرحه قال ابو حنيفة ومحمد يقدم رفع يديه على التكبير لان الرفع شرع امارة على الشروع في الصلاة ورد
ليتبادر القوم اليها عند رؤية رفع الامام وذلك يستدعي تقديم الرفع واذا ثبت ذلك في الجماعة
ثبت مطلقا دفعا للحرج التمييز ولان في الرفع اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء
له تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي
الكبرياء غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في الخلاصة فرائض منها التحريمة وهي التكبير
بعد رفع يديه ثم قال في الدرر هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم وقال في
الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه
نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فلذا بدا باليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن
غير الله تعالى وقوله الله اكبر اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله
الا الله وقال ابن امير حاج قيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله تعالى كانه يشير بيده
اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا فكانه بلسان حاله نبذت ما سوى الله تعالى من الدنيا والاخرة
وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت على عبادة الله تعالى والله اكبر اي اعظم من ان يؤدي حق جلاله
المقلب لكن يطرق قياسا هذا على تقدم النفي على الاثبات في كلمة التوحيد ان التقديم فيها يثبت
ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول
فيمكن القران انتهى قلت وكانه يميل الى ترجيح قول ابي يوسف وفي حاشية نوح عن خواهر زاده لان فعله
نفي الكبرياء الى اقول اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
وليس شيء اذ لم يدع لزومه فان تقديمه هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل
من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ
تقديم مفيد النفي فاذا اول عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس
الكلام الا في وجه اولوية هذا انتهى في شرحه في التبيين بكلمة الشهادة واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة
الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب بان التشبيه بكلمة
الشهادة من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى وفي مراقي الفلاح للشرنبلالي رفعهما ثم كبر هو
الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لا ياتي به لفوات محله وان ذكره في اثنائه رفع انتهى وسياتي
محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه هذا لفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدوري

والهداية وهذا اولى لفظ المختار وهو يحاذي ابهاميه شحمتي اذنيه وذلك لان المحاذاة في الاول فعل المصلي بخلافها
في الثاني ثم قوله محاذيا بحاء مهملة وكسر الذال المعجمة اسم فاعل من حاذاه بمعنى آذاه كما في القاموس متعد الى مفعول
والى ثاني بالباء حال من فاعل رفع يديه المقدر كما نبهنا عليه والباء في بابهاميه للتعدية وفيه مضاف محذوف والمعنى بطرفي
ابهاميه كما نبه عليه القهستاني والمراد بطرفيهما جانباهما اللذان يليان الراس القريبان من رؤسهما لا رؤسهما
كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع يديه جاعلا جانبي ابهاميه اللذين يليان
راسه حذاء شحمتي اذنيه يعني حيالهما كما هو لفظ الحديث الوارد في هذا الباب والحيال بكسر الحاء المهملة و
تخفيف التحتية القبالة كما في المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما في المنتقط وغيره وتجاه
الشيء بالضم ما يواجهه واصله وجاه يقال قعد تجاهه ووجاهه اي مستقبلا له كما في المصباح فقبالة الشيء
وتجاهه بالتركيبة شيء واحد كما في المنتخب ثم المراد ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للراس حذاء
شحمة الاذن اليمنى وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للراس ايضا حذاء شحمة الاذن اليسرى وتجاهها
واختص لظهور المراد والحاصل ان يحاذي طرفي الابهامين الشحمتين ثم انه لا محاذاة للكفين بالمنكبين كما يفيده
كلام ابن الهمام وغيره كما ان الكفين تكونان امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هذا
والله اعلم بالصواب ثم في الهداية وعند الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وفي عيون المذاهب وعند الثلاثة حذو منكبيه
وفي شرح الكنز للموفق منكبيه وقال الشافعي حذو منكبيه وقال مالك حذاء راسه انتهى وفي الشرح الكبير للمص وعلمائنا
في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه
المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمتي اذنيه في مذهبه كذا هنا
نه نحو فرع انتهى وفي شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضي الله عنه عند ابي داود انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم
حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قول الشافعي ايضا فلا جرم ان قال
الغزالي في الوسيط كون المراد بما روي انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤس الاصابع وبما روي انه صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه حذو منكبيه الالف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان هو المستحسن لجمع بين الروايات ومشى
عليه النووي في المنهاج بل في شرح صحيح مسلم له واما صفة الرفع فالمشهورة من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه
حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه اي اعلى اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه
فهذا معنى قوله حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الحديث واستحسن الناس ذلك منه انتهى وعلى هذا فلا
خلاف في الحقيقة في هذه المسألة بين اصحابنا وبينه فاعلمه انتهى وفي شرح الطحاوي ويرفع يديه حذاء اذنيه و
يكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه كذا في شرح النقاية لابو المكارم انتهى وفي ترغيب
الصلاة في الباب الثاني والعشرين مكروه هست در نماز دستها بالاتر كوش بردن در تكبير اول نه كنز العباد
وان لم يمكنه الرفع الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما
فقط فعل كما في التبيين من الشرنبلالي وقد صرح في شرح ابن امير حاج واعلم ان ما ذكر هو المحاذاة من غير مس لطرف
الابهامين شحمتي الاذنين لكن وقع في الوقاية انه يكبر بعد رفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وكذا في مختصره
واصلاحها ولما كان هذا عند المص مرجوحا بالنسبة الى ما تقدم نبه على ذلك بقوله **وقيل** يكبر بعد رفع يديه
حال كونه **ماسا** بابهاميه شحمتي اذنيه في المصباح مسسته من باب تعب واصابه واست الحجر ماسه بالالف وقد
يتعدى الى ثان بالباء فيقال مسست الحجر بحجر انتهى فالباء في بابهاميه للتعدية ومدخولها مفعول ثان مقدم
وشحمتي اذنيه مفعول اول مؤخر والمعنى ممسا شحمتي اذنيه طرفي ابهاميه ثم ان المص جعل المس مقابلا للمحاذاة
وعليه مشى في شرح المنية حيث قال ومقدار السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه
شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى فقابل المحاذاة

المحاذاة المذكورة في المنية بالمس المذكور في الخانية وسبقه الى ذلك مولانا خسرو حيث قال في غرره بعد
رفع يديه حذاء اذنيه ثم قال في درره اي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان
يمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه انتهى قوله وقال قاضيخان ويمس الى اخره ظاهر في مغايرته لكلام الهداية
وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه انتهى فلا
يخالفه على هذا من الشرنبلالية قوله وقال قاضيخان ويمس الى اخره اقول ظاهر هذه العبارة ان كلام
قاضيخان يخالف الكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على المس وانه يشير كلام
صاحب الوقاية والنقاية حيث قالا ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية
ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه فان المحاذاة سنة عندنا وهو رواية عن احمد يعني ان المحاذاة عندنا سنة
وهي في اللغة المقابلة واريد بها ههنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا يتيقن بها الا بها ووفق بعض
الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال قوله اي صاحب المنور رفع يديه حذاء اذنيه اي
قريبا اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة انتهى يعني ان المراد بالمحاذاة
المقاربة التامة التي كانت بمنزلة المماسة فلذا عبر عنها تاج الشريعة وغيره بالمماسة لان ما قرب من الشيء
يأخذ حكمه من النوحية قال في التنوير ورفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه فقال في الدر المختار وهو
المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك وقال في منح الغفار وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز
حذاء اذنيه ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه قلت وتحرر من كلمات هؤلاء
الكملة ان المس ليس غير المحاذاة بل المحاذاة اي تحقق به لكن في القهستاني والمس لم يذكر في المتداولات
الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء انتهى يعني ان المس غير المحاذاة وهو
رواية نادرة مذكورة في الخانية والظهيرية اختاره صاحب الوقاية ومن دونه والله اعلم بالصواب
وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير و
انتهاؤه عند انتهائه كما في شرح الكبير للمص **وقيل** يرفع يديه **قبله** اي قبل التكبير كما قاله الطرفان
قال في المجمع ونراه في المنية قال ابن فرشته اي نأمر ابو يوسف بمقارنة التكبير لرفع اليدين لان الرفع
سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع انتهى وفي الشرح الكبير للمص والمنية مختار شيخ الاسلام
وصاحب التحفة وقاضيخان واخرين وذكر انه هو عن البقالي انه قال هذا قول اصحابنا جميعا انتهى
والحاصل ان في وقت الرفع ثلاثة اقوال الاول ان وقته قبل التكبير واختاره صاحب الدرر
وصححه تبعا لصاحب الهداية ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا
وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا والثاني انه يرفعهما مقارنا للتكبير بان يبتدئ به عند بدئه ويختم به عند
ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره في الخانية والخلاصة و
التحفة والبدائع والبقالي وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا والثالث انه يكبر اولا ثم يرفع يديه والاقوال
الثلاثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيونس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل شيء من ذلك بيان جواز بين افعاله هذا تقديم
الرفع بما قررناه تقدم كذا في النوحية قلت وكلام صاحب الملتقى على ترجيح تقديم الرفع قال الشرنبلالي
في حاشية الدرر ويضعف القول الثالث ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت
به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى وفي التبيين اذا كبر قبل ان يرفع يديه
لا يمس اذنيه لا يرفع يديه بعد ذلك من كنز العباد وقد سوا انفاو على هذا الخلاف التكبير في القنوت
والاعياد والجنازة من الجوهرة وما ذكر في حق الرجل **واما المرأة فانها ترفع** يديها قبل
التكبير او معه على الخلاف السابق او بعده على القول الثالث **حذاء منكبيها** الحذاء بكسر الحاء

مطلب في وقت الرفع ثلاثة اقوال

المهملة بعدها ذال معجمة بعدها الف ممدودة مصدر حاذى من باب فاعل كما في المصباح وحذاء الشيء بالكسر والمد
ايضا ازاؤه يقال جلس بحذائه كما في الملتقط يعني انه يكون ظرفا كما انه يكون مصدرا وهو فيما نحن فيه ظرف منصوب
والمعنى الى حذاء منكبيها اى الى ازائهما وحيالهما والمنكب بوزن المجلس من نكب على قومه نكابة بالكسر مثل كتب كتابة
اذا كان منكبا لهم يعتمدون عليه وهو عون العريف ماخوذ من منكب الشخص وهو مجتمع راس العضد و
الكتف لانه يعتمد عليه كما في المصباح والملتقط وفي الملتقط تنكب القوس القاها على منكبه وهو بوزن المجلس
مجمع عظم العضد والكتف والجمع المناكب انتهى وفي الاختري المنكب جفنى وفي المرقاة والمنتهى المنكب اموز
وفي المنية وشرحها للمص والمراة ترفع يديها حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك
استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هو السنة في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة
انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليست بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المراة كالرجل والاول الصحيح
الى ذكرنا انتهى وفيه رفع اليدين للتحريمة حذاء الاذنين للرجل والامة لانها كالرجل في الرفع وكالحرة في
الركوع والسجود لان ذراعيها ليستا بعورة وحذاء المنكبين للحرة على الصحيح لان ذراعيها عورة ومبناها
على الستر وروى الحسن انها ترفع حذاء اذنيها من المواهب والمرادة لوامة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها
هنا كالرجل وفي غيره كالحرة ترفع بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل في الدرر المختار
وبعد رفع المراة يديها حذاء منكبيها هو الصحيح من الدرر قوله وبعد رفع المراة الخ لم يقيده بكونها
حرة فشمل الامة لكن قال الحلبي ذكر واما الامة فذكر في فتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود
يعني انها تنضم انتهى من الشرنبلالية قوله وبعد رفع الرفع الخ اقول لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال
الحلبي في الجوهرة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل وقال في السراج الوهاج ان الامة كالرجل
في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود قوله هو الصحيح اقول احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة
ان المراة كالرجل في الرفع لان يديها ليست بعورة من النوحية قلت ومن هذا كله يظهر ان قول الجوهرة
واجمعوا كلهم على ان المراة ترفع حذو منكبيها انتهى معناه على الصحيح وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والمراة
ترفع يديها حذاء ثدييها فالمراد بكون حكم المراة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها
حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها
حذاء منكبيها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرهن على الستر الا ترى ان الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره
في ركوعه والمراة تفعل ما هو استر لها فلا جرم ان قال في الهداية وهو الصحيح وهو الذي اراده المص مقتصرا عليه
بقوله حذاء ثدييها لان اصل الثدي يسامت المنكب وهو مجمع العضد والكتف ومن ثمة قال الزاهدي والمراة
ترفع يديها الى منكبيها حذاء ثدييها قلت ولا فرق على كلتا الروايتين بين الحرة والامة لان كفيهما ليستا
بعورة انتهى قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقى على حاله ليفيد ان حكم الحرة والامة واحد كما هو الملائم كما
ذكره في شرح المنية فتدبر والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها اى مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا
وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة
كالرجل كما في الزاهدي من القهستاني **ومقارنة** بالنون من قارنه اى صاحبه وكان معه مضاف
الى **تكبير المؤتم** عند التحريمة كما في المغرب والمؤتم بفتح الفوقية وتشديد الميم
اسم فاعل من ائتمت به فالميم الاولى مكسورة قبل الادغام فهو كمقتد قال في المصباح ائتم به اقتدى به
واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلة فارقة انتهى **تكبير الامام** جهول كما في الفرائد الامام
مفعول المقارنة والمعنى وكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام لا بعده **افضل** من كونه بعده لا معه عند
رضي الله عنه **خلافا لهما** فان عندهما الا كونه بعده لا معه افضل من كونه معه لا بعده هذه المسالة مذكورة

مذكورة في فصل الامامة من المجمع ولفظه ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقيل هو الافضل قال المصنف في شرحه
قال ابو حنيفة اذا كبر مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه وقالا لا يجوز الا ان يكبر بعده وروى ابن رستم عن محمد انه
مع ابي حنيفة وقيل لا خلاف في نفس الجواز قرانا وتعقيبا وانما الخلاف في الاولوية فعنده التكبير مقارنا
افضل وعندهما معاقبا افضل انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا كبر المأموم
مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفة وقال لا يجوز واما تقديمه فغير جائز اتفاقا وقيل هو
الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في فصل القران احتمال ان يقع تكبير
المؤتم مقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل مع التحريمة لان المقارنة في
سائر الافعال افضل اتفاقا انتهى قلت فنبه على قولين احدهما ان الخلاف في الجواز وثانيهما انه في الافضلية
ونبه على ترجيح الاول وضعف الثاني وصاحب الملتقى رجح الثاني وجعل الخلاف في الافضلية وهو
الصحيح في المراقي فمن مقارنة احرام المقتدي لاحرام امامه عند الامام وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف
في الجواز على الصحيح بل في الاولوية مع التيقن بحال الامام انتهى وفي الدرر الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي
مع الامام وعندهما الافضل ان يكبر بعده قال الشرنبلالي هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية
لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز انتهى وفي المنية وصفة الصلاة والمقتدي يكبر تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند
ابي حنيفة وعندهما بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية قال المص لا في الجواز وقد تقدمت المسالة
بدليلها في بحث التكبير انتهى ولفظ المتن والشرح هناك والافضل ان يكون تكبيره المقتدي مع تكبيره الامام
لا بعدها عند ابي حنيفة لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اى الافضل ان
يكبر اى الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيره الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير والتهاؤه
اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر
مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج اما كونه الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند الامام وان
يكون بعده عقبه لا معه عندهما فهو احد القولين في هذه المسالة بل نص في البدائع على ان الروايات اتفقت عن ابي
حنيفة بذلك فيقول ابي حنيفة هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الاخر ان الخلاف بينه
وبينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وهو رواية ابن
رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة في هذا القول ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران يوهم معه من تقديم
تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا ولا كذلك التاخير فكان التاخير افضل ولابي حنيفة ان
الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام تحقق الموافقة ومزيد المسارعة الى العبادة ولا كذلك التاخير
فكانت المقارنة افضل وقد انضم الى هذا ما في عيون المروزي المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي
صحة الاقتداء قوله نعم لا باس بقول الامام شيخ الاسلام خواهر زاده قول ابي حنيفة ادق واجود وقولهما
ارفق واحوط **تنبيه** ثم ذكر شمس الائمة في نوادر المبسوط ان الافعال كلها على هذا الخلاف ايضا واشار
خواهر زاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الغاية فلعل موضع الخلاف في التكبيرة
وقع لهذا ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي همزة
الله براء اكبر انتهى **تتمة** قيل الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر
مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية والاولوية واما الجواز فمتفق
عليه في الوجهين جميعا وقول الاخذ بما ذهبا اليه اولى للاحتياط لا سيما اذا كان بعيدا عن الامام لانه يحتمل
ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على الصحيح من النخبة ولو
قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهما واجمعوا على انه لو فرغ

من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الخانية من الدرر قوله ولو قال المؤتم الكبير الخ فيه اشارة الى ان
المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله
لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطاء بيقين او باو بغالب الظن كذا في البحر عن
المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسالة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا
ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى
بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد
انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروعه
الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتامل ذلك بالبداية واذا شك المقتدي انه كبر قبل
الامام او بعده يحكم اكبر رايه فان كان اكبر رايه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر
رايه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الراي حجة عند عدم اليقين فيهما فان استوى الظنان فانه
يجزي حملا لامره على الصواب والمراد انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين اللذين هو متردد بينهما
من غير معارض ومضى على صلاته مع الامام اجزاه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه قصد
الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع فيها معه حملا لامره على الصلاح ما لم يظهر خطاؤه بيقين
او بالاكبر الراي من المنية وشرحها لابن امير حاج تذنيب بيان ثمرة الاختلاف في افضلية المعية والبعدية
ففي الحقايق ثم تظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر
مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد
الدين وكذا ذكر في التتمة انتهى وعلى هذا نقل هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل قراءته
من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح من شرح المنية لعص والمنح وانه اذا ادرك الامام في الفاتحة قال
ثواب الافتتاح كما في الخلاصة وقال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة الافتتاح وهذا
اوسع للناس كما في الذخيرة والصحيح انه من ادرك الركعة الاولى فقد ادرك تكبيرة الافتتاح كما في المحيط بعد
ابي يوسف من كنز العباد واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمعية وعندهما الى وقت الثناء كما في
الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة
وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتاسف على فوت التكبير وان لم يدرك بعضه وان كبر معه
كما في الروضة من القهستانية قوله **ولو قال** مرتبط بقوله في اول الفصل كبر وليس في التفريع عليه
شيء ولذا اتى بالواو كما في الكنز لا بالفاء كما في الهداية والوقاية واختار بعضها الواو كما في المنح على ان الموافقة للهداية
والوقاية لان المقام يقرب من مقام الفرض والتقدير اذ لا يكاد يوجد وسيجيء من اجل الافتتاح بغير الله اكبر لتوافق
النفوس من الصدر الاول الى يومنا هذا على الافتتاح بالله اكبر فصار الافتتاح بغيره كالمستحيل وكلمة لو هو الاصل
في فرض المحال كما هو معروف وعلى هذا القراءة بالفارسية والتسمية على الذبيحة فاعلم ان التحريمة لا تختص بالتكبير
بل تصح بكل لفظ دال على محض التعظيم لله تعالى بلا شائبة غيره كسوال ولو تعريضا وتبركا كما ستعرفه
وعلى هذا لو لم يحرم مريد الصلاة بالدخول في الصلاة بواحد من الفاظ التكبير الاربعة المعروفة بل قال
بدل التكبير اي في بدله وعوضه في الاختري البدل بالتحريك عوض يقال بدله اي عوضه وبدل
الشيء غيره انتهى يعني غيره الذي يقام في مقامه فيودي مؤداه قال في الجوهرة فيه اشارة الى ان الاصل التكبير
وغيره بدل منه **الله اجل او** قال الله **اعظم** بابدال احد هذين اللفظين عن الجزء الاخير
من جملة التكبير فقط واجل بالجيم وتشديد اللام افعل من جل جلاله من باب فر كما ان اعظم افعل
من عظم عظما من باب كرم في المصباح جل الله عظمته وفي المنتقط جل فلان يجل بالكسر جلالة بالفتح

بالفتح اي اعظم قدره فهو جليل اي عظيم والاجل الاعظم وفي المصباح عظم الشيء عظما وزان عنب وعظامة
بالفتح فهو عظيم والعظمة الكبرياء وفي المنتقط عظم الشيء بالضم عظما بوزن عنب اي كبر فهو عظيم وعظام
ايضا بالضم والعظمة بفتحات الكبرياء وفي المنتقط كبر بالضم اي عظم كبرا بوزن عنب فهو كبير وكبار بالضم
فاذا افرط قيل كبار بالتشديد والكبر بالكسر العظمة وكذا الكبرياء بالكسر والمد وفي المصباح كبر الشيء من باب
قرب عظم فهو كبير والكبر العظمة والكبرياء مثله ويكون اكبر بمعنى كبير تقول اكبر والاصغر اي الكبير والصغير
ومنه عند بعضهم الله اكبر اي كبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وفي صرانه افعل وفعيل في صفات الله تعالى
سواء وما يقال الكبير مقابل الصغير والعظيم مقابل الحقير **او قال الرحمن اكبر** بابدال كلمة الرحمن
عن الجزء الاول من جملة التكبير فقط وفي الرحيم اهتلا في سياق ومثل الرحمن اكبر نحو الرحمن اجل بابدال هذين
اللفظين عن الجزئين من جملة التكبير كليهما كما هو ظاهر **او قال لا اله الا الله** بابدال جملة الاخرى
عن جملة التكبير وكذا لا اله الا هو ولا اله غيره او غيرك وتبارك الله وسبحان الله والحمد لله وسبحانك اللهم
وبحمدك كذا ذكره ابن امير حاج وقد شبعنا الكلام في كلمة التوحيد في حاشية شرح المص للمنية فراجعها
تظفر بالمطالب **او كبر** عطف على قال اي او لو ادى معنى التكبير **بالفارسية** اي باللغة او اللفظة
المنسوبة الى الفارس وهو جيل من الناس كما في المغرب والمصباح وفي المنتقط هو الفرس بالضم وبلاد الفرس ايضا
وفي القهستانية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمدان
ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في الاذهان الفارسية لغة جرت في بلاد فارس انتهى وفي الحديث لسان اهل
الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره من القهستاني الفارسية الدرية الفصيحة
نسبة الى در وهو الباب بالفارسية من المغرب پارسى ولايت عجم ديولر اصلده شيراز ديارنه ديولو شيراز
شهرنك اول ديارده دار الملكي در فارسى پارسك معربى دار مولانا كمال پاشازاده دخى بوبله بيورر وايدركه
پاء عجميك فايه تبديلي علامت تعريبدر مناسبي بحى لي عنديه دونه مكر مقدمنك نقلاو لنديغي اوزه
اقليم شنبت اولنانه دلر عجم زبان پارسيه ديرعرب لسان فارسى ديرلر اولده دلك فصيحنه درى ديرلر نته كم
خبر الشودن صلى الله عليه وسلم منقول اولان خبرده اكلنور حافظ الدين النسفي كافي ادلو كتابنده ابو سعيد
بردعيدن نقل اتدوكى اوزرنه اول حديثك عبارتى بودر لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية
فارسيك دريسى عربيك فصيحي مقابله سنده ذكر اولنور درى اقليم فارسده بر ناحيه مخصوصه نك
اسميدر كه انك دردى ولسانى درى اكا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وخلاصة كلام الشيخ
علي القاري في الموضوعات انه موضوع يدفعه حديث صحيح مرفوع وهو احب العرب الثلاث لاني عربي والقران
عربي ولسان اهل الجنة عربي وقال بعضهم الدرية بفتح الدال وكسر الراء المخففة لغة مدينة المداين وبها كان يتكلم
بيابه ومنهم من انها منسوبة الى الباب نفسه وان در هو الباب فقد وهم ولا يخفى انه لو صح الحديث لما كان ضبط لفظ
كان الاولى ان يضبط الدرية بضم الدال وتشديد الراء ووصف اللغة الفارسية بانها كاللؤلؤ في اللطافة
اللفظية والطرافة المعنوية انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من احسن منكم
ان يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق ومن انكر العيون وقد ذكر بعضهم ان اصحاب الكهف
كلامهم عجام ولا يتكلمون الا بالعربية وانهم يكونون وزراء المهدي رضي الله عنه وفي الشرعة وشرحها اليعيني فذكر
الاسود ويختار افضل اللغات وهي العربية التي هي كلام اهل الجنة ويجتنب الرطانة بفتح الراء وكسرها الكلام
بالعجمي العجمية اي غير العربية اعم من الفارسية ولذلك قال والفارسية فانهما اي العجمية والفارسية لغة اهل النار
والمقصود والتحذير عن اختيارها بغير ضرورة للظرافة فلا يرد ذكره على اهل اللغتين جبلة وعلى من تعلمها
لمصلحة شرعية انتهى قلت ومن هنا ظهر ان العجمية اعم من الفارسية والمراد هنا هي اللغة الخاصة ببلاد

الفرس بدلالة ما يأتي من قوله وغير الفارسية الخ ولذا لم يقل بالعجمية ويتحقق ذلك تفسير التكبير بالفارسية بقوله
خداى بزرك است او بنام خداى بزرك كما في المسكينية والقهستانية والنوحية وغيرها وزاد في النوحية او خداى
بزرك صح شروعه في صلاته مع الكراهة في جميع هذه الصور ثم الصحة في الصورة الاخيرة قول ابي حنيفة ومحمد وبلا
خلاف ابي يوسف في ذلك واما في الصورة الاخيرة فاعلم انه ذكر الشيخ نوح افندي انه اذا شرع في الصلاة بالفارسية صح عند ابي حنيفة
مطلقا سواء عجز عن العربية او لم يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو التعظيم حاصل باي لسان كان وقال ابو يوسف ومحمد
لا يصح الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية وما ذكر في الظهيرية انه لو كبر بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا يجوز فخلاف المشهور والمشهور عن ابي يوسف ما قدمناه وروى نوح بن مريم ابي مريم وابو بكر الرازي ان ابا حنيفة
رجع الى قولهما وهو الصحيح كذا في الكافي وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل به انتهى ثم قال بعد كلام ان القادر على العربية لا يكون
شروعه في الصلاة بالفارسية اتفاقا على الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية والاصح رجوع الامام الى قولهما في عدم جواز الشروع بالفارسية اذا عجز
عن العربية وان قدر على العربية لا يصح شروعه بالفارسية في الاصح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما انتهى وافاد في الاكملية ان الافتتاح
بالفارسية جائز عند ابي حنيفة سواء كان يحسن العربية او لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن العربية لا يجزيه وروى ابو بكر
الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى قلت لكن صاحب المنح رحمه الله تعالى قرر مسألة الافتتاح
بالفارسية بالعجز فيما بعد ولم يقيد مسألة الشروع بالفارسية بالعجز ثم لم يذكر الا خلاف ابي يوسف فيه حتى عرفنيّ بتي كلامه قال
في ان الشروع كالقراءة بل هو كالتسمية على الذبيحة في الصحة اتفاقا ولو مع القدرة على العربية وكان هذا يجول في خاطري
منذ سنين ثم وجدت في الدر المختار مع تنوير الابصار ما نصه ملخصا كما صح لو شرع بغير عربية اي لسان كان وشرطا عجزه
وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة واما ما ذكره بقوله او آمن او لبى او سلم او سمى عند ذبح او شهد عند حاكم او رد
سلاما ولم ارما لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا فيجوز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى
قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل جعله في الشرنبلالية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره
كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناظرين حتى الشرنبلالي في كتبه فتنبه انتهى فحمد
الله على ذلك فلله الحمد تحقيقه وهدايته ويؤيد ما قلنا قوله وكذا فانه فاصل يمنع رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر
وتبصر اي ومثل صحة ما ذكر صح لو قرأ المصلي في صلاته القرآن بها اي بالفارسية حال كونه عاجزا عن
القراءة العربية غير قادر عليها فان قراءة العاجز عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على
العربية بالفارسية فانها غير صحيحة اتفاقا في الاصح المرجوع اليه قال في المجمع وهي بالفارسية مجزئة وقالا للعاجز عن
العربية والاصح رجوعه ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قرأ القرآن في الصلوة بالفارسية اجزأه عن القراءة العربية
وان كان يحسنها وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ
ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوع الامام الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان
ابو حنيفة اولا يقول بصحة القراءة بغير العربية مطلقا ولو كان قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم
صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن العربية وراوي الرجوع نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي وهذا هو الصحيح
وبه يفتى من النوحية او ذبح عطف على قرأ اي او لو ذبح من ذبح ما ذبح وسمى عند الذبح بها اي بالفارسية
بان قال بنام خداى فانها تصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا كما في شرح الوقاية ولذا لم يقيد بالعجز ولا تخص الفارسية
بالذكر في جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من اللغات العجمية افاد ذلك بقوله وغير الفارسية
مبتدأ مخصص فان غير المتوغل في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لكنه يتخصص كما في المصباح المنير من
الالسن بيان للمبتدأ المخصص حال جمع لسان بمعنى اللغة والمراد اللغات العجمية بقرينة المقام فلا تتناول
العربية مثلها خبر مخصص كمبتدأه فالمبتدأ والخبر متساويان في التخصص مثل الفارسية وجميع ما ذكر فيها صح
بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما في القهستانية والنوحية فلا فرق بين

بين الفارسية وغيرها هو الصحيح كما في المنح ومتى صح بكل لسان الايمان فانه بغير العربية صحيح اجماعا كالتلبية والسلام
ورده والتسمية عند الذبح كما في الشرنبلالية وقد مر انفا عن التنوير في التصحيح احترز عما قيل من ان العربية
انما خص بالفارسية لشرفها من العربية ولمزيتها على غيرها من العجمية فلا يجوز شيء مما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية
ولو شرع اي اراد ان شرع في الصلاة باللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله
او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يجوز ولا يصح شروعه في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم
لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن
مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم
والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذات الله تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا
ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى وكذا في شرح المصلي للمنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك فكانه قال
اللهم بارك لي في هذا من الجوهرة وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم من الغرب والدرر قال نوح افندي وافاد اطلاقهما
بتمام المصلي انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم كبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة
وصحح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم فضعيف والخلاف
مقيد بما اذا لم يقترن اسم مشترك بما يزيل الشركة اما اذا اقترن بما يزيله فان كان مما لا يوصف كالقادر على كل شيء والرحيم
بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يوصف بها كالعالم بالموجود والمعدوم
او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازية وصرح به في شرح منية المصلي انتهى وما ذكر من قوله ولو قال
بدل التكبير لا اله الا الله على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مطلقا سواء كان احسن التكبير او لا غيرها نحو الله اكبر
يصح شروعه بما ذكر عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كان مريد الشروع في الصلاة لا يحسن التكبير
جاز شروعه وصح بكل ما دل على محض التعظيم كما قالا لتحقق عجزه عن خصوص التكبير وان كان يحسن التكبير
اي يعرفه في المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه لا يجوز ولا
يصح شروعه الا به اي بالتكبير يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير
في شرح المنية للمصلي قال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى قال ابو حنيفة ومحمد
يجوز الافتتاح باي كلم التعظيم الخالية عن شوب الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا باربعة الفاظ الله اكبر
الله الاكبر الله الكبير الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلثة
الفاظ قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير ولم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب
الرحمن حيث قال وعن ابي يوسف الكبير وتردد في كبير وقال في البرهان نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلثة
او الاربعة ان كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الحاوي صحته على الاربعة المذكورة الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار
يصير شارعا عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى والكبار بضم الكاف و
تشديد الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض
صغر فهو كبير وكبار كرمان وكخفاف انتهى من حاشية نوح افندي شم اي تعجب في الرفع والتكبير
كما فرغ من التكبير بلا ارسال في الاصح كما في التنوير وشرحه الوقت والكاف في كما للمبادرة والمفاجأة وذكرت في كتابي
الموسوم بالعوامل ان الرابع من معاني الكاف المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد
السيرافي وغيره كما في المغني وهذه كثيرة في كلام الفقهاء منها ما في كتاب الكناية من الدر سوا لو الزلال يردان الى الرق كما مات
كما ذكره المولى الوالي حيثما في اول كتاب الصلاة من الدرر ايضا بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وهذه
سماها العتابي كاف المفاجأة وتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر معا مفاجئا طلوعه غروب الشمس وقال العيني الكاف لقران
الفعلين في الوجود كما في كما قام زيد قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارن طلوعه غروب الشمس وظاهر كلامه هنا

ان مامصدرية وان الكاف في موضع النصب على الحالية فافهمه انتهى قلت فالمعنى في قول التنوير ووضع يمينه على يساره كما
فرغ من التكبير انه وضع مفاجئا او مقارن وضعه فراغه والله اعلم وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير
ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع ومنها القيام في الفرض وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته في الفرض
قوله وفيه يضع الى لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بلا مهلة وظاهر الرواية
انه كما فرغ من التكبير يضع من اشتغاله الى ثم وضع يمينه على يساره تحت سرته عقب التحريمة بلا مهلة لانه سنة القيام في ظاهر
المذهب وعند محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء من المراقي قوله وفيه يضع الى اقول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام
اي في القيام يضع الى اخره وظاهر هذه العبارة يدل على انه ليس للوضع محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده
في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت منه حصل حصل المقصود مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا
اما محله فابتداء القيام واما وقته ففي ظاهر الرواية كما فرغ من التكبير كان اولى فلو سقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على
يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير كان اولى انتهى الوجيه نقل في النهاية عن التجنيس ان المصلي اذا تحرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما
بل يضع من غير ارسال وفي خلاصة الفتاوى عند محمد اذا فرغ من التكبير يرسل يديه فاذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه
وفي كنز العباد عن المصفى باب مالك ان معنى قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسلهما يرسل عن رفع ثم يأخذ بهما
نقول قال القوري هذه الرواية تدل على ان المصلي اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت السرة
ومن ترك الارسال فقد خالف قولهم انتهى قلت وقد علم منه ان هذا خلاف ظاهر الرواية قلت واختار المص ثم الواقعة في المختار
على الواو الواقعة في القدوري كالهداية لان بين تمام التكبير والاعتماد تراخيا بانزال اليدين من عند الاذنين الى السرة والله
اعلم ان المص رحمه الله ذكر عند تعداد السنن الوضع على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق القدوري كالهداية والمختار
تفننا في اسلوب الكلام وايضاحا للمرام فقال **يعتمد** المصلي الاعتماد [illegible] وفي المصباح اعتمدت على الشيء
اتكأت عليه انتهى وهو عند البعض لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل
التضمين او اجراء الشيء مجرى النظير كما في الكليات قلت والباء في قوله **بيمينه** للتعدية والمعنى بالتركيبة صانع الخ
طائر **على رسغ يساره** كذا في المختار وقال الاختيار ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي الوقاية وشرحها
لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يأخذ بشماله بيمينه وكلاهما متمسكان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
والمختار ان يضع ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين وفي القدوري وشرحه للجوهرة ويعتمد بيده اليمنى
على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وعند ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن
كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية
وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى اي السنة الجمع بين الوضع والقبض
جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض وضع اليد على
الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع
فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية
الوضع واختلف فيها فقيل يضع كف اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وقيل على
المفصل والاصح انه يضعه على المفصل وفي كنز العباد وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط
اليمنى فايضا عليها وقال يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض ونقل في البدائع عن النوادر على قول ابي يوسف يقبض بيده
اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض
وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق الابهام والخنصر
ويبسط ويضع الوسطى والمسبحة على مفصله ليصير جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالدلائل
اجمع فكان اولى وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير انتهى قلت وهذا الاخير هو الملائم بعبارة المختار والله يحمل

المصنف بالمرقوق بالا ذكر طوحق يرى موضع السواد من الساعد [illegible] اخرى وكذا المصباح والملتقط

يميل قلت العبد الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ
الوضع فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما وفي فتح القدير
قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك
ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار
انتهى من الوجيه **تحت سرته** اما ظرف لغو ليعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار اي حال كونهما يمينه ويساره
مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره
انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم انتهى وفي الشرنبلالية والمراة تضع يديها
على صدرها لا تقبض بل تضع على كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي انتهى وفي المراقي ويسن وضع المراة
يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى قوله تحت سرته اقول هذا سنة الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه
من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع
فكان اليق بالصلاة الموضوعة لذلك واما سنته في حق المراة فان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان
مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها قال في منية المصلي والمراة تضعهما تحت ثدييها ففيه نوع اختلاف
افاد المص في شرح المنية ان هذا غريب لا اتفاق وقال ابن امير حاج ثم اعلم قلنا ان المراة تضع يمناها على يسراها
على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرفت من ان الاولى اختيار ما هو استر لها في الامور الجائزة
كلها لها من غير منع شرعي عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص ان يقول والمراة تضعهما على صدرها كما
قال الحلبي الفقيه لا على ثدييها كما لا يخفى وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل
يد على الثدي الذي من جهته فان هذا ليس هو المقصود بالافادة في هذا الكلام فتأمله انتهى وقال الشافعي واحمد
في رواية محل الوضع ما فوق السرة تحت الصدر في حق الرجل والمراة واستدل له النووي وغيره بما في صحيح ابن
خزيمة عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا
يخفى ان هذا صحيح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال لا يتم [illegible] منه من شرح ابن امير حاج وعند
الشافعي يضع على صدره من الدرر اقول المذكور في كتب الشافعية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت الصدر فوق
السرة قال الشافعي في الام والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكون فوق اشرف الاعضاء وهو القلب فانه تحت الصدر من
الوجيه وقال الشافعي يضع يديه على الصدر لانه موضع نور الايمان فحفظه بيده اولى وفي شرح الوقاية فيضع
اليمين على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك
وانحر اي ضع يديك على صدرك وهذا التفسير مأثور عن علي رضي الله عنه كالمراة يعني كما ان السنة في وضع المراة هذا
اتفاق ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة و
المروي في قوله وانحر نحر الاضحية ومعنى المأثور عن علي رضي الله عنه ضع يديك على قريب نحرك وهو تحت السرة
اما المراة ففي لها استر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشته ويضعهما وعند الشافعي على الصدر وهو
رواية عن مالك واحمد وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل
فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة وذكر عن علي
رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد واللفظ له قال النووي
اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه وفي شرح المص للمنية وفي شرحها
لابن امير حاج وتمسك مشايخنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال
تحت السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة و
قول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع انتهى ولما ذكر الاعتماد بعد التحريمة بخصوصه كما هو مقتضى المفاد الدال [illegible]

حكمه على وجه عام فرضا بطلانها مختلفا فيه فقال هنا **فى كل قيام** فهو خبر مبتدا محذوف وفى تعليقه
بيعة من خزانة فتدبر والمراد بالقيام ما يعم الحكمى وهو قعود المتنفل والعاجز **فى محله** محل القيام فان هذا
القعود فى شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال الدر المختار عند قول التنوير ووضع يمينه على يساره وهو سنة
قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رايت فى مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك
انتهى وقدمنا فى فريضة الركوع عن شرح المصنف ما هو اوضح فى ذلك فراجعه واما قولهم يقعد المريض من اول الصلاة
الى اخرها كما يقعد فى التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين على الفخذين
كما ستعرفه فى محله ان شاء الله تعالى فخذ هنا هناك الله تعالى **سن** بصيغة المجهول **فيه** اى فى القيام وان
كان الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه الاصل المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل وامثاله كما نبه
المولى حسن چلبى وفى شية شرح التلخيص واما فيما اذا كان المضاف لفظ كل ونحوه كما هنا فالضمير للمضاف
اليه فاحفظ هذا **ذكر** نائب فاعل سن اى جعل هو فيه مسنونا وكل قيام لم يسن فيه ذكر فلا اعتماد
ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده الباقانى وهو ظاهر المذهب كما فى المراقى قال صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام
فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال انتهى ويرد عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا
وهو التسميع والتحميد اللهم الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع صونا عن اجتماع الدم
فى رؤس اصابع يد المصلى من حاشية اخى ولفظ مولانا يعقوب باشا قوله فالحاصل الخ ولا يخفى انه على هذا ينبغى ان
يكون فى قومة الركوع وضع لان فيه ذكرا مسنونا الا ان يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير اليه اعتبار الامتداد قولهم
انما شرع الوضع للخوف عن اجتماع الدم فى رؤس الاصابع انتهى قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال فى الخلاصة
وفى القومة بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا فى كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين انتهى ولذا
قال فى التنوير انتهى وكذا فى التنوير وهو سنة القيام له قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام فى هذا المقام
ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون ممتد فيه الاعتماد والوضع وما لا فلا وسيأتى تمامه وهذا عند ابى حنيفة
وابى يوسف **وعند محمد** يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته **فى كل قيام شرع فيه قراءة** فما لا قراءة
فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله **فيضع** المصلى يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها
عليه **فى** حالة الثناء كما فى المراقى وغيره وفى حالة **القنوت** فى الوتر **و** فى اثنا **صلاة الجنازة**
الى اخرها لان ذلك قيام له قرار وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت واجب ومن هنا يظهر ان ذكر
المسنون ليعرف منه حكم الواجب بالاولى يعنى اذا سن الاعتماد والوضع فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن
فيما فيه ذكر واجب اولى هذا عندهما رحمهما الله تعالى **خلافا له** اى لمحمد رحمه الله فانه عنده لا يضع بل يرسل
فى جميع ذلك لانه قيام لم يشرع فيه قراءة **ويرسل** المصلى يديه **فى قومة الركوع** اى القومة التى تكون بعد الركوع
قبل الخرور للسجود لانتفاء الطول عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفى المنية وشرحها للمصنف ويرسل اليدين فى
القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين فى واقعاته اما على قول محمد فظاهر
لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون فى حق المنفرد وعلى قول وفى حق الامام على
قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شىء قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض والتحلية فلا
فائدة فى القبض وذكر السيد الامام ابو شجاع فى الملتقط انه يأخذ اليمين اليسرى باليمنى فى تلك القومة على قولهما
خلافا لمحمد بناء على وجوب الذكر المسنون وانه قل وقول صاحب الواقعات اوجه انتهى وفى المنح هذا اذا لم
يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفى التوجيه مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة
الى اخرها فنحن نعتمد مخالفة لهم كذا فى الظهيرية انتهى قلت ومن هذا يظهر انه يسن الاعتماد والوضع
فى قومة صلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه على زمان القبض
فائدة فخذ هنا هناك الله تعالى **و** يرسل يديه ايضا **بين تكبيرات العيد** الزوائد لانه

قهستانى

شامل للقران

مطلب وافضل الذكر قراءة القرآن

لانه قيام لم يسن فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فقوله **اتفاق** ناظر للكل واما بين التحريمة فيعتمد
فى صلاة العيد كما فى غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع فى حالة القراءة اتفاقا لان
القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام النووى فى اذكار الاذكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها افضل
من الدعوة غير المأثورة فاما المأثورة فقيل انها افضل منها وقيل القراءة افضل انتهى وفى الاشباه قراءة
الفاتحة من الدعاء المأثورة انتهى قلت فان فيها سلطان الادعية اهدنا الصراط المستقيم الى كما فى الاسرار
المحمدية لابن فخر الدين الرومى وفى صلاة الجنازة من اولها الى اخرها ووقت قراءة الثناء فى سائر الصلوات فرضها
ونفلها ووقت القراءة القنوت فى الوتر يأخذ اليد باليد على قول اكثر المشايخ اختيارا منهم لقول ابى حنيفة
وابى يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلى ان السنة فى هذه المواضع الارسال
اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة هو يقول انه شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم فى رؤس الاصابع بسبب
الارسال وذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة فى الاخريين وحدها لا
تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة ولهذا ان شرعية الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام
حتى بكر يمتد به من المنية وشرحها للمصنف من تهامله وفى تبيين الكلام فى الصلاة والصيام عن الاحكام عن بحر المسائل
عن كتاب ذكر الصحيح فى صلاة الجنازة ان يحل اليدين ثم يسلم بتسليمتين لانه لم يبق فيه ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى
والله اعلم تنبيه ما تقدم من الاعتماد كما فرغ من التكبير على قولهما واما على قول محمد فلا يعتمد ما لم يشرع فى القراءة وفى هداية
الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة القيام عندهما وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ ما لم يشرع فى القراءة عنده انتهى وفى الفتاوى
الصوفية يضع حين فرغ من التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع فى القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة
الثناء وعن محمد هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا اخذ فى القراءة اعتمد وقولهما ظاهر الرواية انتهى
قلت وظاهر هذا انه لا يعتمد عند محمد حالة التعوذ والتسمية وانما يعتمد حين شرع فى الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر
والله الموفق ويمكن ان يقال العدول عما لم يبتدئ الى ما لم يشرع فى القراءة يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع فى القراءة و
بسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يستأنس لذلك بما سيأتى من ان التعوذ تبع للقراءة عند محمد وباقتصارهم عند بيان خلافه
على ذلك الثناء والله اعلم **ثم** ان المصلى سواء كان اماما او منفردا او مقتديا ما لم يبتدئ امامه بالقراءة كما فى المراقى فالمقتدى
اذا شرع امامه فى القراءة لا يأتى بالثناء سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة اولا كما فى النهر عن الصغرى ادرك
الامام فى القيام يثنى ما لم يبتدئ بالقراءة وقيل فى المخافتة يثنى ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا فى
الدر المختار وفيه ايضا وقراءة كما كبر سبحانك اللهم الخ انتهى قال ابن الكمال والثنائى اتى بثم المتفاوت بين المعطوفين فان
والارسال من الافعال والثناء من الاقوال لا للتراخى فانه لا يلزم ان يكون الثناء متراخيا عليهما انتهى قلت ولذا قال فى المراقى ثم
وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة الاستفتاح الوضع فى الزمان اذ الى تقارن عاملها فى الزمان والله اعلم **يقرأ**
بالفارسية والمراد سرا كما افاده فى الوقاية لان الجهر بالثناء بدعة كالدعاء كما افاده ابن ملك ثم انه لم يوجد فى الاصول فان
لفظ القدورى والهداية والمختار يقول ولفظ الكنز الاستفتاح ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثنى قال ابن ملك اى يقول
سبحانك اللهم والقراءة كما تستعمل فى القرآن يقال قرأت القرآن وقرأت سورة كذا كذلك تستعمل فى غيره يقال قرأت الكتاب
وقرأ عليه السلام ولا يخفى ان عبارة القراءة ابلغ فى الادب من القول ولذا اختارها المصنف رحمه الله **سبحانك اللهم** اى هذا الذكر
حال كون القارئ او المقرو منتهيا **الى اخره** اى اخر هذا الذكر اى وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وفى المنية ثم
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره فقال المصنف اى وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اى سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين
انتهى وفى شرح المجمع للمصنف قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قوله سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفى المنية وشرحها للمصنف وان زاد فى دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك لفظ و
جل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر فى الاحاديث المشهورة وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما

مطلب تسليم صلاة الجنازة

من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان من احب الكلام الى الله ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض
الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك انتهى وفي شرح ابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع
وان سكت لا يؤمر به كذا ذكره الحلواني عن مشايخنا فالحاصل ان قال في الكافي ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير
انتهى وذكر في محيط رضي الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرفت هذا فاقول كونه اذا
لم يذكر هذا اللفظ لا يؤمر به ظاهر لانه لم يذكر في خصوص هذا الثناء في الصلاة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر
بالزيادة عليه بما لم يرد فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما
ذكره المخرجون قد روى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء هذا
اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذري الى الطبراني في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن
بن سابط عن خالد بن ابي ليلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الكلمات التي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا صلى
ارق لكنه قال الا ان عبد الرحمن ابن سابط لم يسمع من خالد انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله في [illegible]
وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي ولا باس
عن المتقدمين قوله وجل ثناؤك ولو قال لا باس انتهى ويشكل عليه ما عن محمد وعن ابي حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقول
ثم في الهداية لا باس لا ياتي به في الفرائض قال في غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي ان لا يقال
في النافلة ايضا وهو خلاف المفهوم المخالف لقوله لا ياتي به في الفرائض والاشبه ان ذكره في كل من الفرائض والنوافل واسع
كما هو ظاهر الكتب وتبينا وجهه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا
المحل ويجب ان يحمل ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى خلاف الاولى
ولا يخفى انه لا يتفرع على هذا انه يؤمر بتركه ندبا وارشادا حفظا لصورة المروي عن الزيادة فيها ودفعا لتوهم
ان ذلك من جملته في خصوص هذا المحل حتى يعتقد تاركه مخلا بما لا بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا باس
بذلك انتهى وفي خانية نوح افندي وفي المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال في فتاوى
الظهيرية واذا فرغ المصلي من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك
وذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان شمس الائمة
الحلواني يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر الرواية
الاقتصار على المشهور والحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا
المحل وان كان ثناء على الله تعالى انتهى فاطلق في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض ولعل ما قاله صاحب الهداية اولى
لان فيه عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فليتامل انتهى وفي الدر المختار تركه وجل ثناؤك الا في الجنازة
انتهى ثم ان قراءة سبحانك اللهم الى اخره سنة عندنا كما مر قال كثير من اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على
استنانه ما رواه الطبراني في كتابه المفرد في الدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح
الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي رجال اسناده كلهم ثقات انتهى وروى
ايضا من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات الفاظها لانه فعل ذلك احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه رواية
الدارقطني عن الاسود ان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره يسمعنا ذلك ويعلمنا وروى
الطحاوي بنحوه ايضا ولو لم يكن لتقديم هذا على غيره من الاستفتاحات المروية الا اهل الترجيح كفى انتهى وفي شرح المنية
بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك اللهم

مطلب بيان [illegible]

اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا وكان دليلا على ان الذي كان صلى الله عليه وسلم اخيرا مروانه كان الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم
وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روى في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة
ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما
ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق
عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع المرجوح في الثبوت على مرفوع اخر قد
يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى ثم سبحان كان في الاصل مصدرا كغفران وهو لا يكاد يستعمل
الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري غير مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعنى سبحانك اجل تسبيحي اي انزهك
تنزيها دون التنزيهية البدرية اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي واحمدك فهو في المعنى من باب عطف
الجملة على الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع مصدر فعلها مضافا الى مفعوله ثم حذفت الجملة التي ينتوا بها حرف العطف
داخلا على متعلقها مع دلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه وكانه انما اتى ليستشعر بانه قد كان
هناك جملة طوى ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل
بافادة المعنى المقصود منه بعدما صار التركيب هذا فهو كقوله ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه
زائدة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات
الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على الحمد ثم هذا التقدير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي فيما في الحسن
خلال قال سالت الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما الواو في ظهور الواو فقالت سالت المبرد عما سالتني عنه
فقال سالت المازني عما سالتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية
الترمذي ورواية الطحاوي وهو في رواية مسلم وابي داود وابن ماجه ورواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك وتعاظم اسمك من صفات المخلوقين
تاثيره لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثرت خيور اسمك
الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات الموجبة القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة لكل معنى
اسنى او تعالت اسماؤك ذاتك العليا وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تضاهى على سائر الاسماء او اختلفت الموارد في
الاخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل او دامت اسماؤك الحسنى لدلالتها على ذات قديمة وصفات كريمة وافعال جسيمة
كما كثرت خيور ذاتك وزادت على خيور ما سواك كما تعالت ذاتك على سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى
كنهها فهم وكما ان جنابك الاقدس الكبير المتعال موجود باق دائم ازلا وابدا بريء من الحدوث والزوال ولو قيل
الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لامكن من غرابة الكلام لكن ما سلكناه
اولى كما عليه ذوو الافهام من اولي الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك وسلطانك او غناك عمن سواك ولا اله غيرك
في الوجود فانت الاله المعبود بحق بالتنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد تكميلا في الثناء على الله تعالى
لذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الغاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد با
الالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في لا اله غيرك فتح
الاول ورفع الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وكذا في فساد الصلاة بالخطاء فيه اختلاف المشايخ والاشبه
الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر الصفار ومعنى جل ثناؤك عظم وصفك الجميل في شرح المنية
للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم وبحمدك القدوس سبحانك اللهم والحمد لك ويقرب منه ما قيل
في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اي نسبح حامدين لك او والحمد لك وقيل التقدير وبحمدك نسبح هنك واثنيك عليك
فلك النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكى الزجاج قال سالت ابا العباس محمد بن يزيد عن ذلك فقال سالت

ابا عثمان المازني عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك وقال الاخفش المعنى سبحانك
اللهم وبحمدك وعلى هذا قالوا الواو زائدة كزيادتها في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك الواجب لك من التحميد والتعظيم
لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدر فعلا لانه الاصل في العمل من المصباح سبحانك
اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحي وبحمدك اي اشتغلت بحمدك قالوا ولعطف المفرد او الجملة
ويكون الواو للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست
بجيدة وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير
وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف
الفن من القهستانية قلت ومن التوفيق سبحانك اي سبحتك تسبيحا ختير لنحو المضي ليوافق المقدر
المذكور اللهم اي يا الله قال المص في شرح المنية والصحيح مذهب البصريين ان معنى اللهم يا الله ليس غير والميم
المشددة عوض عن حرف النداء ومعناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير انتهى وافاد ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله
وضمة الهاء فيه هي الضمة التي يبنى عليها المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينها وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه كما هذا قول سيبويه والبصريين او معناه
يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فبقيت ضمة الهاء
على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة من امنا الى الهاء
ثم الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا عنه كما هذا قول الكوفيين ورد هذا
القول بقوله تع واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب
اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذه الاية فلا جرم ان قال في الذخيرة ومحيط رضي الدين
وغيرهما والاول اصح وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول اخر ان الميم المشددة كناية من
اسماء الله تع انتهى فمن هذا اخذ من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال ابن
السيد ومعنى هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع فهي في فيهم وعليهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع
في نحو ضربوا فمن بيت في اسم الله تع لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها وفتحت لتكون
بازاء الفتحة في قولك مسلمون وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال
الداعي اللهم فكانه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه اسم الله الاعظم انتهى وبحمدك لابست حمدك
ففي بهجة الشرع الباء في قوله تعا ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير الاصفهاني انها فيه للملابسة
انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد تكميلا للسلب والاثبات على وفق كلمة التوحيد وتبارك
اسمك المبارك فضلا عن صفتك وذلك الذي منه جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما
هو معروف وتعالى جدك بفتح الجيم وتشديد الدال اي غناك المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله تعالى لغني
عن العالمين في المصباح الجد الغنى وفي الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه
وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اي عظم عندك وعند عبادك ثناؤك اي وصفك بالجلال على بقاء
حقه كما قال ابلغ الثناء سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا اله غيرك
من عطف الاسمية على الفعلية او هي حال وبيانها اي وثبت وتحقق توحيدك وفي الكليات يكون غير بمعنى
الا منه هل من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا فمعنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله
غير الله يرفع غير مرفوع لانه خبر لا انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل ما سواه تعالى لا نفي
المغايرة ويجاب بان المغايرة من لوازم وجود ما سواه تعالى لنفي المغايرة عن كل ما سواه يستلزم نفي الوجود
عنها لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم اعلم ان الها فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب

مكتوب والاله المعبود والاله منكور كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة الشريفة علم جزئي
مفهومه في واحد حقيقي ولذا افاد لا اله الا الله التوحيد ولو كان الاله جزئيا ايضا لما افاده لان استثناء
الواحد من الواحد غير صحيح والمراد بالاله هنا المعبود بحق لا المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات
المعبودية الحقة له تعالى فمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه مفرغا
وتمام ذلك في كليات الكفوي فائدة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا ادم عم حين
اقترف الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فمن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة
منا انه التصنيف مهمة قرا سبحان كلهم بالفصل تف لذا بينه بيانا ظاهرا وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على
النون يجب ان لا يضره والا فلا وكذا اجيب في امثاله قرا وتعالى جدك بغير ياء لا تفسد وعن جار الله مثله لان
العرب يكتفي بالفتحة عن الالف اكتفاءهم بالكسرة عن الياء وبالضمة عن الواو من القنية اذا قرا ولا اله غيرك
بالهاء ففي فتاوى الواقعات اختلفوا فيه وفي السراجية لا تفسد صلاته في صلاة المسعودي اكبر تبارك الله نسبك
كويين غان بتاه شود واكبر تعالى جدك بالتاء كويد نماز تباه شود من كنز العباد **و** عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله
عنهما يكتفي الشارع في صلاة مفروضة بقوله سبحانك اللهم وبحمدك الخ و **لا يضم** اليها اي لا يسن ان يضم بل الاولى
تركه ولو ضم جاز فرجع النفي الى السنة دون الجواز فلقد ذكر في الاختيار ان التوجيه في ابتداء الاسلام فلما شرع
التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهره ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كشرعيته بدله فلما نسخت
سنيته بقي جوازه ويجعل قيدا بصلاة مفروضة لان التوجيه في غير الفرائض مسنون عندهما ايضا كما ستعرفه قال
ابن امير حاج الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى ان لا يؤتى به
في الفرائض ولكن يؤتى به في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولهما هو الصحيح المعتمد
كما في التوجيه وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية **وجهت وجهي** لم يذكر لفظ جريا على وفق الاحاديث
الواردة في الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهر ما وصل اليه النظر
القاصر من السنة الشريفة يفيد ذكره بدونه انتهى وذكره في المنية جريا على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود
في النظم الجليل **الى اخره** اي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اي اخلصت عبادتي لله الذي خلق
السموات والارض وابدعهما مائلا عن الباطل الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام منقادا لله مطيعا وما انا من
المشركين به لا اشرك في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي وقرباني وما انا عليه في حياتي واموت عليه من الايمان و
الطاعات او طاعات الحيات والخيرات المضافة الى الممات كالوصية او نفس الحياة ونفس الممات خالص كل منهما لله
خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا شريك فيه غيره وبذلك القول والاخلاص امرت وانا من المتدينين
بدين الاسلام نسال الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية وجهه الكريم في دار كرامته و
صحبة نبيه محمد واله وصحبه من شرح المنية لابن امير حاج والتلاوة الجليلة وانا اول المسلمين وفي الحديث
روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية وانا من المسلمين ففي صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين من التوجيه ثم اذا قرا وجهت
يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قال قيل تفسد صلاته وقيل لا وهو الاصح لانه
تال وحاك لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح المنية للمص ولو قال وانا اول المسلمين
اختلف في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف فيما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا

من البحر الرائق ثم قال في شرح القدوري واختلف المشايخ والروايات في لفظين قوله مسلما بعد قوله حنيفا فقيل يقول
قلت وهو في رواية ابن حبان قال وقيل لا تحلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس في روايته كما رأيته قال وقوله وانا اول
المسلمين فقيل يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلاة به
اختلاف المشايخ قلت كل منهما صحيح ثابت في رواية مسلم في صحيحه وابي داود في سننه وغيرهما واذا كان كذلك
فالقول بفساد الصلاة يدل على عدم الوقوف على الرواية الثانية فيها ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا
عن نفسه لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية لابن امير
خلافا لابي يوسف فان عنده يستحب هذا الضم قال المص في شرح المنية بعد الثناء او قبله والدليل لابي يوسف على هذا الضم
الا ما رواه البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ذلك يحمل على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده
ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون
مفسرا لما في غيره انتهى قال العلامة الشمني في شرح النقاية اجيب عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه
والثناء بانه يحمل على حالة التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النافلة عندهما ايضا وقال صاحب البرهان هو
محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا
لما في غيره من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويرفع هذا الحمل ما في رواية ابن حبان من صحيحه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام
الى الصلاة المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم في غير الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه اولا الامر ثم نسخ ويرد
بالتسبيح فنقل بتقدير الناس به ويتعلمونه فانه ظاهره انه الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم امرا له انتهى
في الفتح من شرح المنية لابن امير حاج ثم انه بمعنى هذه الاحاديث افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم
التوجيه على الثناء ولذا قال المص بعد الثناء وقبله وفي التوجيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يبتدي بتوجيهه ثم
رواية يوجه ثم يثني انتهى وفي الحقائق وعنه روايتان في رواية يقوله قبل الثناء وفي اخرى بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه
انتهى ولهذا لما قدم المص قوله بعد الثناء وفي التوجيه واختار الطحاوي ذكر قول ابي يوسف لانه قال المصلي ان شاء
قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء فعلم من هذا كله انه يكون بعد التكبير كما هو ظاهر الاحاديث السابقة الى
وهل يأتي بالتوجيه قبل التكبير افاد صاحب المنية والمص في شرحها انه يأتي به قبل التكبير والنية عند ابي يوسف في رواية
وعندهما يقوله ان شاء قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية
والتكبير اذ الاولى فيها اقتران بها وقيدنا ه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما عندهما يأتي به قبل التكبير
عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع كما مر ومحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه
لا يستلزمها انتهى قال في الدر وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندي نسب
هذا القول في الظهيرية الى المتأخرين حيث قال وهل التوجيه قبل افتتاح الصلاة كان المتقدمون لا يرون ذلك جميعا
على انه لا يقوله والمتأخرون على انه يقوله وهو اختيار الفقيه ابي الليث ونسبه ابن الملك في شرح المجمع الى بعض
المتأخرين حيث قال بعض المتأخرين منهم الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت وجهي قبل التكبير لانه ابلغ في
العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه لا يستحب لان فيه طولا للمكث المفضي الى
ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال للمتعجلين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين اي
متحيرين متحيرين وقال في التبيين والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام
مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية و
التكبير لانه ابلغ في العزيمة وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة

آي
بيان

مطلب بيان قيام شروع الصلاة قبل وانه

القبلة غير مصل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولى ان يأتي بالتوجيه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح
احتراز عن قول من قال عندهما يأتي به قبل التكبير لانه ابلغ في النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المص قلنا لا نسلم انه ابلغ في النية
لانه لا يستلزمها ولم يرد في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال
وجهت وجهي الخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق ان الاطمينان قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
احد من صحابه استحبابا وادابا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا قصد بها المعونة على جمع القلب على النية
وحضور القلب في الصلاة والترك احسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب اسوة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع
ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وفي الفتاوى التجنيس والمزيد وهل يأتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير كما
الفت العامة قال بعضهم يأتي به ليكون ابلغ في احضار العزيمة وقال بعضهم لا يأتي به لانه يؤدي الى ان يبقى في المحراب
متحيرا وهو مذموم وهو الاصح خصوصا في حق من لا يفهم معناه وربما يكون هذا حائلا بين النية والتكبير انتهى
وما ذكروه من التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم **شرع** اي بعد ما فرغ من سبحانك اللهم الى اخره فهذا تنصيص على ان محل
التعوذ بعد الثناء قبل القراءة سواء جعل تبعا له او لها فهو يليه دونها على القولين في التوجيه محل التعوذ بعد الثناء
لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلاة او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه المتوارث ايضا قال في البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء
انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسي التعوذ حتى قرأ الفاتحة لا
يتعوذ لفوات محله انتهى وفي النوادر لو كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد ولكن لو كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ
والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى وفي شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة
لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل كمالها يتعوذ ح ينبغي ان يستأنفها انتهى قلت نقل هذا نوح
واقره وكذا في الدر المختار قال فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي ان يستأنفها ذكره الحلبي انتهى قلت
ثم المراد بتم مجرد البعدية لا التراخي فانه ينبغي ان يتعوذ كما فرغ من الثناء قال في الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى
والله اعلم **يتعوذ** بلفظ اعوذ على المذهب كما في الدر المختار يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر
الرواية وهو اختيار شمس الائمة وهو قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء وقال الهندواني يقول استعيذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو قول حمزة لا اختاره صاحب الهداية حيث قال والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق ويقرب منه اعوذ بالله انتهى
يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ استعف لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما
قربه من لفظه فمهدر وكذا المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ وفي بعض شروح الشاطبية ان اختيار نافع وابن عامر و
الكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة لا احب ان يقول ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ
والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ انتهى فعلم من هذا ان التعوذ ينبغي ان يكون متصلا بالقراءة وفي البدائع ولا ينبغي ان
يزيد عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء انتهى فعلم من هذا
ان محل التعوذ بعد الثناء كما مر كذا في التوجيه قلت وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى في التعوذ ان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان هذا موافق لما في القرآن وان قال اعوذ بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم جاز ولا
احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا يحصل
القراءة بعيد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا ايضا ان محل التعوذ قبيل القراءة فيكون بعيد الثناء وفي حاشية الشرنبلالي
واختلف في كيفية التعوذ فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقال في البحر وهو قول
الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة
ذكره في الكافي ايضا وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن انتهى وفي شرح المنية لابن امير واختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعليه جمهور الفقهاء من اصحابنا وكثير من اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده قول ابن المنذر و
جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي في تفسيره عن نافع حدثني

عنه مسلسلا الى ابن مسعود رضي الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ ثم لو قال فان حسنا لثبوته في رواية ابي سعيد ...
لكن لا يزيد ان الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق ... الى هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكان هذا
لارادة الجمع بين الالفاظ المروية فيه واذا ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو فاضل على غيره انتهى اعوذ صيغة حكاية لواحد
عن نفسه من عاذ به كقال كما في رايه ومثله تعوذ به واستعاذ به كما في المنتقط بالله اي التجأ اليه من الشيطان المبعد عن الخير كما في الضياء
المعنوي وسمي الشيطان لشطونه عن الخير اي لبعده عنه والشيطان البعيد كما في الجوهرة المرجوم كما في الجوهرة والضياء والعياذ
يكون لدفع الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبي يا من الوذ به فيما أأمله ومن اعوذ به مما احاذره لا يجبر الناس عظما انت
كاسره ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر وبعيد بفسقه عن كل خير
وقيل من شاط اذا احترق لانه مخلوق من نار قيل كلاهما صحيح والاول اصح وقال سيبويه تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل
الشيطان ولو كان من شاط لقالوا تشيط الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن الخير كما قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين
وقيل بمعنى فاعل لانه يرجم الناس بالوساوس والربائث والاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان استجير بجناب الله من
الشيطان ان يضرني في ديني او دنياي او يصدني عن فعل ما امرت به او يحثني على فعل ما نهيت عنه فان الشيطان لا يكفه عن
الانسان الا الله الانسان لا يقدر على مقاومته فان الشيطان عدو باطني يرى الانسان من حيث لا يراه الانسان فلا سبيل
الى دفعه الا بالاستعاذة بالذي يرى الشيطان من حيث لا يراه الشيطان ولذا امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به
منه فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير
بن كثير قال في المرقاة ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه مطرود عن حضرة الله تعالى ... بالله
في العقاب وانت لا تراه فتستغيث فتعتصم بمن يراه ليحفظ منه والتعوذ انتهى ويكون الشيطان فيه معنى البعد تسمي العرب
كل ما تمرد من جني وانسي وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وفي مسند
الامام احمد رضي الله عنه عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت
او للانس شياطين قال نعم قال الله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون فان الله تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصانعة شيطان الانس ومداراته بفعل الجميل اليه ليرده
عن طبعه الجبل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامره بالاستعاذة به من شيطان الجن لا محالة اذ لا يقبل
مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغي غير هلاك ابن ادم لشدة العداوة بينه وبين ابيه
ادم عليه السلام من قبل وقد اقسم للوالد ادم عليه السلام انه لمن الناصحين ومع ذلك تسبب لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض فكيف
يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ومن اللطائف ان الاستعاذة انها طهارة
للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة لتلاوة كلام الله تعالى واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز
والضعف في مقاومة هذا العدو المبين الباطن الذي لا يدافع بدرجة ولا يداري باحسان الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا
الله الذي خلقه وسلطه على من شاء من خلقه وهذا بخلاف العدو من جلسة الانسان فمن قتله العدو الظاهر الانسي كان شهيدا
ومن قتله العدو الباطن الجني كان طريدا ومن غلبه العدو الظاهر كان ماجورا ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا او موزورا
كذا في تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مبهمة قوله اعوذ بالله لا تفسد صلاته لاكتفائهم بالطمة في الواو ومن القنية قرأ
الشيطان بالثاء لا تفسد صلاته ومن الخانية قرأ اعوذ بالله من الشيناد او الشيلان اذا كان في لسانه لكنه لا تفسد ومن الفتح
قرأ اعود بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى وقد احسن بي
اي الي فيكون معناه ارجع الى الله كذا في المنية وشرحها للحصني سرا ولقد كان يكفيه الاكتفاء هنا وفيما بعد بما في قبل مما
سبق عند تعداد السنن للقراءة متعلق بيتعوذ اي لاجل قراءة القرآن فالتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد
لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا

هو الارادة
هو القرينة

اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت الدخول عليه فيكون الامر بالتعوذ معلقا بارادة التعوذ دون الثناء
كذا في التوجيه قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقد روي ان جبريل عليه السلام اول ما نزل
بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة كما قال ابن الجوزي عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اول
ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ فقال استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال بسم الله
الرحمن الرحيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق قال عبد الله رضي الله عنه وهي اول سورة
انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل عليه السلام وهذا الاثر غريب وفي اسناده ضعف وانقطاع ثم انه قالت طائفة
من القراء وغيرهم يتعوذ بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الاية وفيه دفع الاعجاب بعد الفراغ عن العبادة
وممن ذهب الى هذا حمزة وابو حاتم السجستاني وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو غريب ونقل فخر الدين
محمد بن عمر الرازي في تفسيره عن ابن سيرين في رواية عنه قال وهو قول ابراهيم النخعي وداود بن علي الاصبهاني الظاهري
وحكى القرطبي عن ابي بكر بن العربي عن مالك رحمه الله ان القارئ يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن العربي وحكى قول
ثالث وهو الاستعاذة اولا واخرا نقله فخر الدين والمشهور الذي عليه الجمهور ان الاستعاذة انما تكون قبل التلاوة لدفع
الوسواس ومعنى الاية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم القيام اليها والاستعاذة
في الصلاة انما هي للتلاوة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي للثناء كذا في تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله
والحاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد فكل من يقرأ في الصلاة يتعوذ فيها قبل القراءة وكل
من لا فلا عندهما فيأتي به في الكليات اتى يطلق بمعنى فعل فيتعدى بنفسه وكذا جاء انتهى قلت فالظاهر
ان هذا فيأتي به اي يفعله ويقال اتى زيد اذا كان اتيا جائيا واتى بكذا اذا جعله آتيا جائيا كما في الكليات ايضا فتحتمل
فأتى به كما في فأت بها وجاء بكم من البدو ومنه ما نحن فيه وضمير به للتعوذ المدلول عليه بمضارعه والمعنى
نعوذ ... يعني او قوله المسبوق اي الذي سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة فلم يدركه فيه فلزمه قضاؤه
بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله يأتي به قوله عند قيامه الى قضاء ما سبق بمجهول نائب فاعله ضمير المسبوق
وعائد ما محذوف اي به فهو من قبيل نحو ادلوا نعمتي التي انعمت عليكم قال الكازروني فان قلت اين عائد الموصول
قلت محذوف والتقدير انعمت بها فان قلت من شرط حذف عائد الموصول المجرور جر الموصول بمثل ما جر به
قلت حذف بعدما صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فتح العقيلا انتهى فتدبر يعني اذا شرع المسبوق في قضاء
ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه وعند ابي يوسف يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه لا يأتي به المقتدي
لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثني قبل شروع الامام في القراءة ويؤخر بمجهول من باب التفعيل ونائب فاعله
ضمير التعوذ اي يؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد في الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع بفتحتين اما مصدر او نعت وعلى الوجهين
بمعنى تابع في المصباح تبعه تبعا من باب تعب تعبا وهو تبع له يكون واحدا وجمعا ويجوز جمعه على اتباع كسبب و
اسباب وفي المنتقط التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال الله تعالى انا كنا لكم تبعا وجمعه اتباع للثناء لا
للقراءة فكل مصل من يثني في الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكذا من لا فلا عنده قال النص وسواء كان يقرأ
اولا لانه لدفع الوسوسة والمحل يحتاج اليه وفي الضياء المعنوي لان التعوذ دعاء فكان من جنس الثناء فناسب
كونه تبعا له انتهى والحاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة وعند ابي يوسف فكل من يثني في صلاته يتعوذ
بعد ثنائه ومن لا فلا عنده فيأتي به اي التعوذ عنده المقتدي لانه يثني وان كان لا يقرأ ولا يقول المسبوق
على وفق ما قبله لان المسبوق يأتي به كما مر لا عند قضاء ما سبق به بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور في اكثر الكتب
وقيل يتعوذ المسبوق مرتين في الحالين كما في التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما
يثنيان ويقرآن ويقدم بمجهول من باب التفعيل اي يقدم الامام والمقتدي التعوذ على تكبيرات العيد

فيأتي به عنده بعد الثناء قبل التكبيرات واشار المص بالتفريعين الى ثلث صور تظهر فيها ثمرة الخلاف الاولى ان المسبوق لا يأتي بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضاء ما سبق به عند محمد لانه حينئذ يقرأ وعند ابي يوسف يأتي به بعد الثناء وقت شروعه والثانية ان المقتدي لا يأتي به عند محمد لانه لا يقرأ وعند ابي يوسف يأتي به لانه يثني والثالثة ان الامام يأتي به بعد تكبيرات العيد عند محمد وعند ابي يوسف يأتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات كذا في الضياء والتوضيح وغيره قال المص في شرح المنية واقره نوح افندي ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ انتهى ملخصا ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه كما في الذخيرة اي لا يسن فليحفظ من الدر المختار **و** كاف المفاجأة كما تعوذ **يسمي** كذا في الدر المختار وكانه يشير الى نكتة تركه ثم هنا وهي ان التسمية تفاجئ التعوذ فكانهما من قبيل ما لا يفترقان ثم قال في الدر المختار ويسمي غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء اهـ فالمعنى يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما هو عند شداد السنن قال نوح ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر اسم الله اهـ قلت وظاهره ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن امير حاج ويسمي بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها اهـ قلت ظاهره انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة ذكرها واعاد الفاتحة وقد مر نظيره في التعوذ من شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه ابدأ بسم الله او بدأت بسم الله لان حرف الباء للالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغنى عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكر ابدأ او بدأت لان في الحال دلالة عليه لان القارئ مأمور ومبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات لانه يحتمل الامر والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة والعلا سمي به لعلوه وارتفاعه على مسماه اما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل قوس وجبل وفرس ونحوها والرحمن قال بعضهم معناه الذي وعد العباد بالرزق وامرهم بطاعته ثم انجز وعده وان لم يطيعوه وخالفوا امره ولذا فسره عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد غيره والرحيم معناه الذي من عبيده دون طاعتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا في كنز العباد نقلته تبركا وان فيه بعض نظر كما يظهر لمن طالع تفاسير الفحول وفي صحيح البخاري عن انس ابن مالك رضي الله عنه انه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان قراءته مدا مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وفي تفسير الحافظ ابن كثير والمراد منه المد غير الخارج عن حده والله اعلم مهمة قراءة الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الذهن كما في تصحيح خزانة الفتاوى كقراءة الرحمن الرحيم بالهاء او الخاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدي به روى ذلك عن ابراهيم ابن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر كذا ابن امير حاج وذكر ايضا اذا كان في لسانه لثغ او كان لا يمكنه اقامة بعض الحروف على وجهها كان يقول الرحمن باللام مكان الراء جاز الذي يقرأ بشم الله بالشين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته وبه نأخذ ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته ناقصة كذا في التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من الخانية وفي القنية عن زين المشايخ كل بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويكون رفعهما من حيث العربية ونصبهما بالاختصاص اهـ وفي الخانية ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى **سرا** وقال ش يجهر بها في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح يفتتح بها السورة دون الفاتحة لطيفة وفي فصول الستة عن الامام الشافعي رضي الله عنه قال كنت اتبرك بابي حنيفة رضي الله عنه واجيء الى قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لي سريعا واتفق يوما

ان اقيمت صلاة الفجر عند قبر الامام رضي الله عنه فلم يجهر بالبسملة فقيل له في ذلك فقال استحييت من الامام ان اخالفه بحضرته اهـ فرضي الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا الله بمعارفهما وشفاعتهما في الدارين **اول** ظرف منصوب خبر لمحذوف اي هذا في ابتداء **كل ركعة** يقرأ فيها قاله المص فلا يسمي المقتدي لانه لا يقرأ كما في شرح المجمع من العتابية وفي المراقي ويسمي كل من يقرأ في صلاته في كل ركعة سواء صلى فرضا او نفلا قبل الفاتحة فقط وفي الدر المختار يسمي في اول كل ركعة ولو جهرية وفي الجوهرة والصحيح انه يأتي بها في كل ركعة مرة عند ابتداء القراءة ولا يعيدها في تلك الركعة وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان في رواية عن ابي حنيفة انه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى عند قراءة الفاتحة وفي رواية اخرى عنه انه يأتي بها في اول الفاتحة في كل ركعة قال في الكافي وغيره وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والاثار في كونها اية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي عن الامام ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم اهـ قلت وهذا كالتصريح بانه يسمي في اول كلمتها بعد الا وليس ايضا لانه يقرأ فيه الفاتحة في الصحيح او وجوبا في رواية وستعرفه في محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الا وليس ما يسمي فيه كما هو ظاهر مما يجب التنبيه له انه انما يسمي فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل في حد القيام لان البسملة من القراءة ومحلها هو القيام ومن شذ الى هذا قولهم في اول كل ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر **لا** عاطفة على اول كل ركعة اي لا يسمي **بين الفاتحة والسورة** المضمومة اليها ولو في صلاة المخافتة عند ابي حنيفة وابي يوسف والمعنى لا يسن التسمية بينهما لانها لا تجوز **خلافا لمحمد في صلاة المخافتة** مصدر على وزن المشاركة من خافت بخاء معجمة فاعل من خفت في المصباح خفت الصوت خفتا من باب ضرب ويعدى بالباء فيقال خفت الرجل بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة اذا لم يرفع صوته بها وفي الملتقط خفت الصوت سكن وبابه جلس ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع صوته وسكت فهو خافت والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت بوزن السبت مثله اهـ يعني قال محمد يسمي في صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمي في صلاة يجهر فيها بها والمعنى يسن له التسمية في الاولى لا الثانية وفي الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة ولو سرية ولا تكره اتفاقا وفي المراقي لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر او خافت بالسورة وفي الشرنبلالية والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية وفي التوضيح لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت بالبسملة بينهما تكون سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر بها اراد بالسورة ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث ايات قصار او اية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا اهـ قلت ذكر السورة قيد اولوية يعني اذا لم تسن التسمية في اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول كل سورة كما ستعرفه فلأن لا تسن في اول اية بعد الفاتحة اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقية والحكمية فتدبر ثم في التوضيح وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صحح في الذخيرة والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا اهـ وفي شرح المنية لابن امير حاج وعند محمد يأتي بها اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها بقلم الوحي على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها وافرادها بخط على حدة يمنع فالحقناها بالسورة في حق القراءة احتياطا الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءتها باخفائها وفي البدائع والصحيح قولهما لان الاحتياط كونها من السورة شطر منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع فيه الا احتياط لوجوب العمل بها في حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتياط في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل

فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت وفي
الذخيرة وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قراها مع كل سورة فحسن وكذا فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
يقرأها عند الفاتحة في كل ركعة وان قرأها عند السورة فحسن انتهى وظاهره ان عند ابي حنيفة ان الاتيان بها في اول كل سورة
في الصلاة كان حسنا سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا وفي شرح الزاهدي عن ابي حنيفة ان التسمية
بين السورتين حسن انتهى هو الاولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة
في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة ولما ذكر في المحيط من كتابتها بقلم الوحي على
راس كل سورة كما ذكره صاحب البدائع مما يمنع وتركه قراءتها خفية بين السورتين لما ذكر لعله لا يقوى ولا يرجح جانب
تركها على فعلها خفية نعم في القنية من وجوب السجود بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو غير
خاف بقليل تامل انتهى قلت وذلك لان القول بوجوب البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها
سنة فلا وجوب لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها سهوا ذكره في البحر والنهر وبالجملة اختلف
الائمة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة في اول كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب
مالك الى انها مكروهة في الفرض جائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض في الفاتحة وذهب اصحابنا الى
ان قراءتها في اول الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها في اول الفاتحة في الفريضة مكروه على ما في المدونة مباح
على ما في مبسوطهم مالكية وفي النافلة له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انه يفترض قراءتها في اول
الفاتحة يجهر بها اذا جهر بها ويخافت بها اذا خافت وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا
من شرح المنية لابن امير حاج **وهي** اي نفس بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية المذكورة في ضمن يسمي وان صح
اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز الارجاع اليها لكن بطريق الاستخدام لان التسمية مراد بها معناها المصدري
والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم في المشهور عن اصحابنا كما قاله ابن امير حاج **آية** فذة مستقلة **من**
آيات **القرآن** العظيم وذهب مالك الى انها ليست من القرآن في غير سورة النمل واما فيها فهي بعض اية وذهب
الشافعي الى انها اية من اول كل سورة ما خلا سورة براءة وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها
ليست من القرآن كقول مالك وعنه انها اية من الفاتحة دون غيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم لما ورد هنا اشكال
وهو ان القرآن لو وجب تواتره وقطع بكون غير المتواتر غير قرآن لا كفرت احدى الطائفتين من المالكية والشافعية
الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور واللازم منتف اما الملازمة فلانه ان تواتر فانكاره وفي
قرآنيته ما كونه قرآنا ضروري والآخر القول به اثبات لقرآنية ما علم كونه قرآنا ضروري وكلاهما مظنة الاكفار
واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال ودفع قوة الشبهة
اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا باعمال
النظر حتى يعذر به صاحبها ما نع للاكفار بسملة اي قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور
احترز عن البسملة الواقعة في اثناء سورة النمل اعني قوله تعالى حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه
بعض اية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع الاكفار المشهور للتكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين
اي طرفي الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون بقرآنيتها والثانية ينفونها واما الحنفية فالمشهور
من قدمائهم انه ليس من القرآن الآن متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه اية
فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بين السور وتلخيص الجواب ان الاكفار انما يصح لو لم يقم في كل
من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد الوضوح الى حد الاشكال فحين بعد
كل منهما ما قالا عند الاخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومما يوضحه انا ما اكفرنا المجسمة المصرحين بكونه تعالى
جسما متصفا بصفات الاجسام دون المستترين لان شبهة الاولى من الضعف بحيث لا يخفى فسادها

فاذا ... مثله ادنى منسكة بخلاف الثانية من مرآة الاصول **انزلت** مجهول نعت ثان لاية او خبر ثان
لهي فالمسكن لاية او لنفس بسم الله الرحمن الرحيم اي انزلها الله من السماء وبواسطة انزال حاملها وهو جبريل
عليه السلام الى هو شان سائر آيات القرآن وسورة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **للفصل** اي لاجل ان تفصل هي او يفصل هو
باعث للانزال مؤخرا والارادة الفصل فهو باعث له متقدم وعلى الوجهين واللام لام الحكمة والمصلحة لا لام العلة والغرض لان
الانزال فعل الله وافعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وان كانت منطوية بالحكم والمصالح الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة
والجماعة **بين** طرفي الفصل **السور** بضم ففتح جمع سورة بضم فسكون كصور وصورة فيعرف اول كل سورة وآخرها
وقال ابن امير حاج ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم وفي رواية الحاكم لا يعرف انقضاء السورة وهو صحيح على شرط الشيخين **ليست** نعت او خبر آخر لاية او لهي
فالمسكن كما سبق اي ليست هي اية **من** اول سورة **الفاتحة ولا** اية **من** اول **كل سورة** غير الفاتحة قال
المصنف في شرح المنية مذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعي هي اية من
الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رضي الله عنهم مع الامر بتجريده
عما ليس بقرآن ولما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم
انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطني وقال رجال اسناده ثقات
كلهم وروي موقوفا ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني
عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك
نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة
لان المقوم بها فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية
ليست من الفاتحة وانها سبع آيات بعدها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين
عبده والثلاث قبلها له تعالى خاصة والثلاث بعدها لعبده فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها لعدم
القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني واجماع الصحابة رضي الله عنهم على اثباتها في المصحف لا
يلزم منه كونها اية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القرآن كونها من القرآن وبه نقول وكتابتها بقلم
على حدة يؤيد ذلك كما في تراجم السور وعدد الآيات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة تراجم السور وعدد الآيات
في المصاحف لكن بقلم على حدة بحيث يتميز عن القرآن والله اعلم وقال ابن امير حاج والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه
منها انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا حديث رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
ومنها انه جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث آيات لله تعالى وثلاث آيات للعبد وآية بينهما ومن جعل البسملة منها
ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل الجعل مردودا ومنها ان في رواية ابي داود والنسائي باسناد ديني صحيح
حيث يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فيقول الله
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وهو جمع فيقتضي ثلاث آيات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب وعن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الملك اخرجه احمد واصحاب السنن
وابن حبان في صحيحه وحسنه الترمذي وصححه الحاكم انتهى وفي حاشية الدرر للشيخ نوح افندي واختلفوا في نفس
البسملة هل هي من القرآن في غير سورة النمل وهذا قول الاوزاعي ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن احمد لانه
انما يثبت بالتواتر ولا تواتر في البسملة في غير سورة النمل وهو المشهور عن ابي حنيفة وقال بعضهم انها اية من القرآن
مستقلة بنفسها انزلت للابتداء بها تبركا كما انها قبل سورة الفاتحة كذا قبل وانا قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول

اولا وهل آية انزلت للتبرك والفصل
بين السور او هي آية من كل [illegible]
سورة او ... المشهور انها ليست
من القرآن الا في سورة النمل صح

ما نزلت سورة اقرأ فالتحقيق ان يقال كانت قبل سورة اقرأ والله اعلم او للفصل كانت بين السور وليست من الفاتحة
ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها ان تكون اية من كل سورة وانما تركت التسمية في براءة عند النزول لانها نزلت في
نقض العهد والامان الذي يابى مقامه التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة وهذا قول
ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازي هو مقتضى المذهب وقال في المحيط وغيره هو الصحيح وقال
بعضهم انها اية من كل سورة او بعض اية وهو المشهور عن الشافعي وعنه انها اية من الفاتحة دون غيرها واورد عليه
ان القران لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر ههنا حتى قال الباقلاني وغيره اخطأ الشافعي في جعله البسملة من
القران لعدم شرطه وهذا النقل للتواتر فيجب القطع بنفي كونها منه واجاب ائمته عن الايراد المذكور
بجوابين الاول ان اثباتها في المصحف بخطه من غير نكير في معنى التواتر والثاني ان اشتراط التواتر انما هو
فيما يثبت قرانا قطعا اما ما يثبت قرانا حكما فيكفي فيه الظن كما يكفي في كل ظني وزيف الجواب الاول بمنع
كون اثباتها في المصحف في معنى المتواتر الذي هو خبر جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب والكتابة ليست من
هذا القبيل على ان اثباتها في المصحف لا يستلزم كونها اية او بعض اية من كل سورة وزيف الجواب الثاني بان القران
انما يثبت بالقطع دون الظن لانهم عرفوا القران بانه المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا
متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقران الحكمي ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو شيء مخترع
فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان يكون البسملة اية من القران لعدم تواتر
كونها قرانا مع انك ذكرت سابقا ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة انها اية من القران قلت قد ذهب
المتاخرون من مشايخنا الى القول بانها اية من القران مستقلة براسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة و
اعتمدوا في ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها في المصحف بقلم القران مع تجريدهم اياه عما ليس بقران فاجماعهم
على كتابتها فيه دليل واضح على انها قران لانها لو لم تكن قرانا لما جازوا ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقران
قرانا واللازم من هذا كونها قرانا لا كونها اية من كل سورة وكتابتهم اياها بخط على حدة يدل على انها ليست
من اول كل سورة والحاصل ان كون البسملة اية من القران ثبت بدليل قطعي وهو اجماع الصحابة على اثباتها في
المصحف ولم يثبت كونها اية من كل سورة من السورة بدليل قطعي ثم انما ذهب الى نفي قرانيتها في غير سورة
النمل من ذهب لعدم تواتر كونها في اوائل السور قرانا وكتابتها بخط المصحف في اوائل السور لشهرة الاستنان
بالافتتاح بها في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه ابن حبان و
حسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرانيتها من ذهب لان اجماع الصحابة على كتابتها بخط المصحف فيه مع
امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقران حتى لم يثبتوا اعرابا دليل على كونها من القران في هذه الجملة ولقوة
شبهة كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم اكفار كل من الطرفين الاخر ثم الحق ان التسمية في محالها من
القران لتواترها في المصحف وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرانا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها
اية في حرمة المس لا في جواز الصلاة من القهستانية وهي اية واحدة من القران انزلت للفصل بين السور
فيما في النمل بعض اية اجماعا وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فتحرم على الجنب ولم تجز
الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها لشبهة خلاف مالك فيها من التنوير وشرحه الدر وفي شرح المشايخ
على انها اية من الفاتحة كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والنوازل وغيرها من القهستانية ثم اي بعد التسمية
يقرأ ان اماما او منفردا الفاتحة بتمامها وهي الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على الله بمضمونها
من انه تع مالك لجميع الخلق من الانس والجن والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم يقال عالم الانس وعالم
الجن الى غير ذلك وغلب في جمعه بالياء والنون اولو العلم من العلامة لانه علامة على موجده الرحمن الرحيم اي
ذي الرحمة وهي ارادة الخير لاهله ملك يوم الدين اي الجزاء وهو يوم القيمة وخص بالذكر لانه لا ملك ظاهرا فيه

الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم على المعبود بحق رب العالمين اي جميع ح

فيه لاحد الا لله تعالى لمن الملك اليوم لله ومن قرأ مالك فمعناه الامر كله في يوم القيمة اي هو موصوف بذلك دائما
كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة اياك نعبد واياك نستعين اي نخصك بالعبادة من توحيد وغيره
ونطلب المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط المستقيم اي ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين انعمت
عليهم بالهداية ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى
ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى من تفسير الجلالين قرأ الحمد لله بالهاء
مكان الحاء ولا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم تجوز صلاته ولا تفسد وكذا لو قال الحمد بالخاء المعجمة فقد
ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء مهملة انما في لغتهم خاء فاذا ترك مكان الحاء خاء لم
تفسد صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا
بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في صلاح لفظه ولا تفسد صلاته
ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف من
المنية وشرحها للمصلي الالثغ هو الذي لا يقدر على التكلم ببعض الحروف قال في الذخيرة ولو قرأ مكان الراء اللام
بان قرأ اللحيم مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على ذلك فان امكنه ان
يتخذ من القران ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا الفاتحة الكتاب فانه لا يترك قراءتها وان تمكن فيها تبديل فان
قرأ مع ذلك الايات التي فيها تلك الحروف ذكر في بعض نسخ زلة القارى ان فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انه
لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر في بعض
النسخ القياس ان لا تجوز صلاته والاستحسان انه تجوز وبالقياس تاخذ وان كان لا يجد اية ليس فيها تلك
الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت
تفسد صلاته وقال الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان الرجل ان كان يجتهد اناء
الليل واطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة لانه عاجز وان ترك
جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك
تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيح وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على
تغييره من الضياء المعنوي الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام و
الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من حرف الى حرف كذا
في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ وذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال ان الالثغ قرأ مكان رب
لب او اشبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد
اناء الليل واطراف النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة وان ترك
جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي
لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه
قال وما يجري على السنة الناس والارقاء من الخطاء الكثير من اول الصلاة الى اخرها كالشيتان والالمين
واياك نابد واياك نستئين السرات انأمت فجواب الفتاوى الحسابية ما داموا في التصحيح
والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب
والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما اذا تركوا
التصحيح والجهد فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك
الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم قرؤا القران بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل
ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطق لسانه ان لم يجد اية ليس فيها تلك

الحروف فتجوز صلاته ولا يؤم غيره فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة
الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا يجوز اقتداؤه بهم ولا تجوز صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما
تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا
ومع هذا قرؤا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بتلك الحروف ضرورة فينعدم
بانعدام الضرورة هذا هو النص عليه الاعتماد ولهذا اجبت من سألني انه صلى خلف امام فقرأ واما بنعمة
ربك فحدث بالسين مكان الثاء بان صلاته فاسدة هذا وفي النوازل رجع الى القاسم يعني ابن الصفار انه
قال الهندواني الذي لا يفصح بالقراءة فكونه احب الي من قراءته في الصلاة وقيل لهذا القارئ ارجو قراءته
في غير الصلاة قال ان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما اخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ
في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلاة غير ماجور وفي الولوالجية بعدما ذكر هذا بناء على
مختار المتقدمين واما على مختار المتأخرين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان
كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصح وصرح قاضيخان بانه لو قرأ
ثلثة ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته وهو بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للمص وفي خزانة الاكمل
اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال القاضي المحسن الاحسن ان يقال ان تعمد ذلك تبطل صلاته عالما كان او جاهلا
اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا او لم يكن ممن يميز بين الحرفين فظن انه قد ادى
الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسماعيل الزاهد وهو
حسن لان السنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر
ان هذا محمل ما في جامع الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطاء في القران اخذا بمذهب الامام الشافعي
فقال الباقرجي مذهبه في غير الفاتحة فقال الاخرين من مذهبه الاطلاق فتركت التقييد كما تقرر في كلام محمد رحمه الله ان المجتهد تبع
الدليل لا القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يقتضي اختصاص ذلك المتحقق
المميز بين الحروف القادر على ادائها على وجهها ثم انه يدخل في غير المتميز من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او
لعارض بل هذا الحكم اولى به كما يكون كذلك على القول بان عموم البلوى مانع من الفساد فان من كان بهذه المثابة لا تقصير
منه في ذلك وعموم البلوى النوم في حقه وح يلزم ذلك منه منزلة الماء ذون في قراءته شرعا ومن هنا
ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان الالثغ اذا ام غيره لا الثغ يجوز لان ما يقوله صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة
واقتصر في الخلاصة عليه او يجعل بقصده تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قالها فان العاجز عن الاتيان بشيء قد
يجعل كالاتي به حكما كالذي ترك الامساك في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة عن شيء من ذلك كما في
عامة الاعصار وجرى في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله عنه كما تفيده سنن ابن ماجة في مستدرك
الحاكم وغيرها ولم ينقل عن الصحابة التحامي من الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان
ذلك غير جائز لوقع كما هو ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ما اطلقه غير واحد
من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى له ذلك فانه
كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان هذا اولى لما فيه من الخروج عن الخلاف او ترك ما يؤدي
الى تقليل الجماعة كما وقع التقليل بهذا لبعضهم فان بعض من لا يكون بهذه المثابة قد لا يرغب في الصلاة وراءه
للخروج عن الخلاف ومتى يؤتي هذا ما في خزانة الاكمل وتكره امامة الفافاء مع ان صلاته جائزة وقد صرح
بهذا المالكية فذكروا ان الالكن قال ابن عبد السلام هو الذي لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان
لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفافاء والتمتام والارت
والالثغ والفافاء والتمتام من يردد التاء والفافاء من يردد الفاء والارت من يجعل اللام تاء [illegible] وقيل هو الذي

هو الذي يدغم حرفا في حرف وقيل غير ذلك اذا ام غيره صحيح كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما
وقال اللخمي لا اعلم انهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي قولا بالجواز في قليل اللكنة و
الكراهة في بينها لا انه يراد به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غيره كما حمله منهم الفقيه ابو الليث لما ذكره والله الميسر لكل عسير من
شرح المنية لابن امير حاج قرأت بجوز الفاتحة عند بعض الائمة الكرابيسي فقراءات فيها ما يفسد الصلاة فامرها بترك ما
يفسد فقيل له فيما معنى فقال له لا يلزم منها قضاء فهلا ان الخطاء عند ابن ثابت فيه لا يوجب فساد الصلاة فقال له الباقرجي هذا
حسن لكن عند ابن ثابت فيه في غير الفاتحة فقال الاخرين من مذهبه ان الخطاء لا يفسد الصلاة دون تعيين الفاتحة فرضا عليه
وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم ثم اخبره الحمامي انه كان في الحابية فأرة فاغتسل واعاده ولم يأمر القوم
بالاعادة وقال الاجتهاد لا يلزم نفسي لا غيري وفي طهارة هذا الماء اختلاف كثير وقيل من رأى غيره في رمضان يأكل ناسيا
لا يخبره لان بالاكل هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم يجب على الامي ان لا يترك اجتهاده اناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما
يجزئ به صلاته فان قصر فيه لم يعذر وان اجتهد ولم يقدر يعذر وامامه لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندكي
والتركي يقرأ الحي والرحمن بالهاء وبالخاء والمغضوب بالدال والصمد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان
يجتهدوا حتى يصححوا قدر المفروض فان لم يقدروا صلوا بلا قراءة وان قرؤا احب انه ذكر فيه صلاتهم وصارت
بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يقتدى به روي ذلك عن ابراهيم ابن
يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر قال ابو بكر الرازي لو صلى الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او مسجده تجزئ
صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلد بطلبه قيل له اذا غلب على ظنه وجود الماء يلزمه الطلب فكذا هذا فلم يجب وعن بعضهم
من قال لامي كيف كانت صلاتك قال في وقت التكليف فالاحتياط لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله اشار
الى انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على
السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطاء القارئ اصلا ولو لحن في صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا يمضي في صلاته ثم
يستفتي من القنية وفي الفوائد لو قرأ في الصلاة بخطاء فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا قال عندي صلاته جائزة من الضياء
المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا جرى على لسانه ان يقطع صلاته دسيا نفسها ليكون مؤديا للصلاة الجائزة
بيقين من التجنيس فرع وفي النصاب وان وقف على بعض الكلمة ثم استأنف لا تفسد صلاته وان عني الحي
للضرورة مثلا ان يقول ال فانقطع نفسه فقال الحمد لله او حمد لله ولا اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من الضياء المعنوي
وقف على قوله الحي ثم ابتداء بقوله لله لا تفسد صلاته اجماعا من شرح المصنف فيما اراد ان يقول الحمد لله فقال ال فانقطع نفسه او
نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى
في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان يفسد لانه لو ترك الالف واللام في الحمد لا تفسد انتهى في الاصلاح
من الزوائد وترك الزوائد لا يوجب الفساد وكذا لو قال ال وترك الحمد اما اذا قال الح وترك الباقي فتفسد وكذا لو قال الحم
وترك وتحول الى موضع اخر وفي الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان ما ذكر من الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا
يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر بعضه لا معنى له ويكون لغوا او يكون مغيرا للمعنى فيوجب الفساد وعامة
المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المرفوع في الصلاة انتهى فلا جرم ان قال في التهذيب
على ما عزاه اليه بعض شارحي القدوري [illegible] وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القارئ انه الاصح لانه
ما اتى به بعض من القران وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة
فالصحيح انه لا تفسد صلاته لان فيه بلوى من شرح المنية لابن امير حاج قرأ الحمد لله بثلاث لامات تفسد صلاته من
الظهيرية عن بعضهم قرأ الحمد لله تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد من القنية قال القاضي
الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشددة الا رب العالمين واياك نعبد بغير تشديد فتفسد صلاته وعامة المشايخ على ان ترك
المد والتشديد بمنزلة الخطاء في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتأخرين من الهداية في الذخيرة اذا قرأ في صلاته اياك

نعبد بتخفيف الياء اي بعض العلماء تفسد صلاته لان الاياء بالتخفيف ضوء الشمس فكانه قال ضوء شمسك نعبد ولو تعمد
ذلك يكفر فاذا قراءه سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل والاصل ان ما كان قراءة وكان
شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة رضي الله عنها ولو
قرأ سيني طوبيا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين
او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه تفسد من الضياء
المعنوي الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار
لانه قراءة وكذا لو قرأ سينا طوبيا بالياء المعجمة من فوقها بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وكما حكي لو قرأ
قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين
من الثاني افتى عامة الائمة بسمرقند بفساد الصلاة فبلغ ذلك واحدا من ائمة القراء فقال هذه قراءة الاعمش
ابي يوسف يعقوب بن خليفة ووجهها ان ذلك الولي يطعم ولا يطعم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد
ولو قرأ الالثغ لتب بالله مكان ربه بالراء لا تفسد صلاته من المنية وشرحها للمصنف اياك نعبت تفسد من القنية
اياك نبد واياك نتعين بخلاف العين والسين يفسد وقيل لا يفسد والاول اصح من الحاوي القدسي اياك نعبد باشباع
ضمة الدال الى ان تصير واوا لا تفسد من الخانية وفيها اياك بكسر الكاف في الموضعين مفسد في قول المتقدمين ولا تفسد
عند المتاخرين انتهى وان كان الالثغ يقرأ نستعين بالشين او نحو ذلك ان كان بذل جهده ولم يقدر لا يفسد صلاته
ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته ناقصة من التجنيس والمزيد قراءة اياك نعبد واياك نستعين بوصل الكاف في
الفعل تفسد صلاته وان تعمد ذلك من الخانية ولو وصل حرفا من احد كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياك نعبد او
كنستعين بوصل الكاف باياك بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام الكوثر
او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر وما اشبه ذلك في صلاته لا تفسد على قول العامة من
العلماء وهكذا قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح المنية المذهب هو الصحيح لانه من ضرورة وصل كلمة بكلمة
اتصال اخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة الى اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغي
ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد وانما الاولى والاحرى ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى لانه
اعتبار ممن يفعل ذلك السكت من الجهال المتفقهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه في
النظم من حيث الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند
السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي للعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا
وقالوا ان علم القارئ ان القرآن كيف هو واعلم ان الكاف من الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا
الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده ان القرآن كذلك اي ان الكاف متصل من الكلمة
الثانية تفسد صلاته لان ما قراءه ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي انه اذا لم يكن له نية والنظر الى المعنى ان
لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة
لان مثل هذه التكلفات باردة لا ينبغي الالتفات اليها من المنية وشرحها للمصنف ولو وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان
قرأ اياكنعبد اياكنستعين او كالكوثر او جاء اذا جاء نصر الله يعني بان وقف على ايا ثم قال كنعبد او كنستعين او
على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء فقال انصر الله على طريق الاستفهام
او ما اشبه ذلك كما لو وقف على المغضو ثم وصل بالباء بعين عليهم فقال بعليهم او على قبل هاء الجلالة من بسم الله
ثم قال هلرحمن الرحيم لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطأ
عليه مشى في الملتقط والتجنيس وعلى قول بعض المشايخ قالوا ان علم ان القرآن تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج من ان يكون
قرآنا وبعض المشايخ قالوا ان علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغي ان تفسد

القرآن
ان تفسد والظاهر ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا في هذا تفصيلا فقالوا اذا علم ان
كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا حسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا
ولكن لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية في انا اعطيناك الكوثر انه لا تفسد صلاته وفي القنية لو وقف على نون سبحان ووصل
الكاف باللهم فقال سبحان كاللهم فسدت صلاته اذا تبينه بيانا ظاهرا وفي موضع اخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب
ان لا يفسد وهكذا اجاب في امثاله فهذا يستفاد منه قول اخر لم يستقر قولان ثم في ذلة القارئ للصدر للفقيه ابي الليث
اما اذا شدد الكاف من اياك ووصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرأ اياك نستعين لانه لا حاجة الى
ادخال التشديد فيه وهو خطاء فاحش يمكن الاحتراز عنه لكن في الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين
تفسد صلاته وينبغي ان لا تفسد لانه لو زاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد كذا اذا شدد من المنية وشرحها لابن امير حاج
قراءة واياك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من الخانية قرأ اهدنا الصراط بالطاء والدال لا تفسد صلاته لانه لا يغير
المعنى من الخانية قال المصنف وكذا ما يشبهه انتهى قرأ السراط لا تفسد والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون
الصاد سينا فيقولون السراط والصراط انتهى وزاد في قراءة كما في البزازية وفي قوله الصراط اذا قرأ بالزاي او
السين لا تفسد بالاتفاق لعدم التغيير من الحاوي القدسي قرأ الصرات بالتاء تفسد وعلى قول محمد بن مقاتل لا تفسد
من الخانية وفي المستقيم عامة المشايخ انه يفسد وقيل لا يفسد من القنية قرأ الصراط الذين بالالف واللام لا تفسد
صلاته من الخانية المغضين مكان الذين لا تفسد من القنية انعمت بكسر التاء مفسد عند المتقدمين لا عند المتاخرين كما في
الخانية غير المغضوب تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما في القنية غير المغضوب بالخاء
بالقاف مفسد كما في القنية غير المغضوب بالظاء او بالذال المعجمتين تفسد كما في الخانية قال المصنف اذ ليس لهما
معنى انتهى ولا الضالين بالظاء او بالذال يعني المعجمتين لا يفسد وبالدال يعني المهملة تفسد كما في الخانية غير المغضوب
بالظاء او الذال او الزاي مفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاي لا يفسد كما في شرح ابن امير حاج وفيه عن جامع
المضمرات ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير
من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كما لو ابدل حرفا اخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى و
مشابهة بين الحرفين لفظا فيقضي في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع ويفتى في حق العوام بقول محمد بن
سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها انتهى وفي النصاب لو قرأ غير المغضوب او الضالين
بالظاء تفسد في القياس وهو قول محمد بن الازهري وابي مطيع لانه يخالف القرآن لفظا ومعنى وفي الاستحسان لا تفسد وهو
قول محمد بن سلمة لان عند قرب المخرج للناس بلوى خصوصا العجم وهو اقرب الى الصواب وفي فتاوى الحجة ولو قال ولا الضالين
بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار
كانه قرأ حرفا اخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين قال صاحب المضمرات
يفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع باعادة الصلاة ويفتى في حق العوام بقول محمد بن سلمة احتياطا
للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها من الضياء المعنوي سئل عن المصلي اذا بدل الضاد بالظاء في الضالين وغيرها
هل يفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد والله اعلم من فتاوى المولى ابن نجيم المختار عندنا
ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط
التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازي وعنده لو قرأ الظاء مكان الضاد في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
ونحوه تفسد بالاتفاق وكذا اذا قرأها بالدال او الزاي لتبدل اللفظ والمعنى الا ما قال محمد بن سلمة البلخي رحمه الله
ان العجمي يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كما لم يهتد والسند به الالثغ وفاقا من الحاوي القدسي
اعلم ان حفظ الوقوف ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفسادها وان وقف على بعض كلمة
كانه يقول ال ثم يقول حمد لله وان تغير المعنى به تغيرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول فقالت

النصارى ثم يقول المسيح ابن الله او يقول وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول وما انتم بمعجزين ثم يقول في الارض
فهذا الحال كله غير مستحسن لكنه لا يقطع الصلاة ولا يكفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان مراعاة
الوقف ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مرفوع شرعا وكذلك التقديم والتاخير في جميع القرآن
خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر به صاحبه وتمام ذلك في الضياء المعنوي
فرع ولو قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم ابتدأ بعد الوقف التام اولئك اصحاب الجحيم اولئك
هم شر البرية او قرأ والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك مما فيه
تغيير حكم اسمي اجراء الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتغير
الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به ولو اعتقده
يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابي حفص الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي
نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زيدت الزاي في النسبة اليه على غير قياس انه اي الشأن لا تفسد صلاته لان فيه بلوى و
ضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو منصور الماتريدي كما في فتاوى قاضيخان والصحيح هو الاول في المنية وشرحها للمص وفي
خزانة الاكمل قرأ الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا باياتنا
اولئك في جنات النعيم والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا او غير ذلك مما لو تعمده يكفر اختلف
العلماء فيه قال بعضهم تفسد وهو قول المصريين واليه ذهب محمد الكرخي والواقدي وقال بعض مشايخنا هو قول
محمد قال بعضهم لا تفسد وهو قول عبد الله بن المبارك وابي حفص الكبير ومحمد بن مقاتل وبعض مشايخ المراوزة
قالوا هو قول ابي يوسف قال القاضي الشهيد هذا اصح عندي لان الانسان كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد
ايقاع الناس في حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفيه تامل ثم لو تمكن وقوع ذلك منه خطأ
في عادة على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لا يفيد صلاح الصلاة بعد فسادها واما عند القائلين
بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك في صلاته فليعد ذلك الموضع وليقرأه على وجه الصحة في شرح المنية
لابن امير حاج اخرى اما الخطاء في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرأ ان المؤمنين والمؤمنات
او قرأ لم يجعل له عوجا بالنصب او قرأ قواما كان قواما او قرأ الحمد لله رب العالمين او قرأ الرحمن الرحيم
بنصب الدال والنون والميم ونعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطاء في الاعراب مما لا يمكن
الاحتراز عنه فيعفى ولهذا لو قال لرجل زنيتِ بالخفض او قال لامرأة زنيتَ بنصب التاء يحد لانه يفهم من
الخطاء ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعصى ادم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرأ
هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة او قرأ
خلقنا بفتح القاف وجعلنا بفتح اللام ونزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم
تاويله الا الله بنصب الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجزم الواو وان الله بريء من المشركين ورسوله
بكسر لام الرسول وانت خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر اذا قرأه خطاء فسدت صلاته
في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد
البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ الامام اسماعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني
لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن وما قاله المتاخرون
اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة في الجاهلية ولو قرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله
بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند المتاخرين واما عند المتقدمين فقد ذكر قاضيخان ما يفيد عدمه وهو
بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان
الله بريء من رسوله فانا بريء منه فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعلم العربية
لكن نقل في الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا

ايضا في المنية وشرحها للمص وجر لام رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو للقسم فيحتمل ان يكون
اخبار الله تعالى ببراءته من المشركين بالقسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بجيد فانه معلوم
انه صلى الله عليه وسلم ليس كذلك فان الامة اجمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس من كلام الناس لكن هذا انما يتم
اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة واما اذا ثبت فينبغي ان لا يفسد على قول الكل فتأمله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما يتعلق
بهم والله سبحانه اعلم ويقرأ بعد الفاتحة **سورة** من سور القرآن ولو قصيرة قرأها لانها الاولى
فان قراءة سورة تامة في كل ركعة سنة كما مر في الواجبات وذكر في التوجيه عن بعض كتب الشافعية ان قراءة السورة
افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة اولى من قدرها من السورة الطويلة ومثلوه بالتضحية بشاة فانها افضل من
المشاركة في بدنة وعلل الاولوية بعضهم بان الوقف على اخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فان محل
الوقف فيه قد يخفى فيقع في غير محله وقالوا محل ذلك في غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل
لان السنة فيها هو الختم انتهى قلت ومن هنا لا يبعد ان يقال ذلك ذكره بعضهم التصريح بسنية السورة وسمع
قولهم ويستحب في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء الخ وهو مشعر بافضلية السورة فتبصر **او** يقرأ بعدها
ثلاث آيات ولو قصارا من سورة شاء كذا اقتصر على الثلاث في القدوري والهداية والمجمع وزاد في الكنز
او اية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال هذا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من اية طويلة ثم
لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار او واحدة تعادلها وكذا قول الزيلعي وثلاث ايات تقوم مقام السورة
في الاعجاز فكذا هذا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها انتهى ونقل بعض اصحابنا قال في التوجيه قوله ثلاث الى قوله
القرآن معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وثلاث ايات قصار تقوم
مقامها في الاعجاز فكذا تقوم مقامها في القراءة قوله وكذا الاية الطويلة يعني كما ان ثلاث ايات قصار تقوم مقام
السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة فكذا الاية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في
القراءة وفي البرهان عن بعضهم لا يجوز على قولهما قراءة اية طويلة حرفا وان طالت لفقدها في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
انتهى قال نوح وظاهر هذا الكلام ان الاية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها
في القراءة عندهما وليس كذلك انتهى قلت اذ لا شك في اعجاز اية الكرسي واية المداينة ونحوهما لطيفة القرآن
ستة الاف اية ومائتا اية ونيف ولكل ثلاث ايات منه يقع الاعجاز فهو الف معجزة ونيف من شرح التتائي
لرسالة الشيخ خليل وله صلى الله عليه وسلم ثلاثة الاف معجزة سوى القرآن وقيل ستون او سبعون الف معجزة تقريبا
من انسان العيون ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث ايات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كما الفاتحة
فان قرأ مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب
وان قرأ ثلاث ايات قصارا وكانت الاية او الايتان تعدل ثلاث ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن
لم يدخل في حد المستحب ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره
تحريما على ان المراد من المستحب ههنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب من المنية وشرحها للمص وكون الواجب
مع الفاتحة سورة او ثلاث ايات قصار او اية طويلة تعدلها يفيد انه يخرج عن الكراهة التحريمية بالاية الطويلة
كما بالايات الثلاث القصار واما الخروج من الكراهة التنزيهية فيتوقف عند الكل على الاتيان بما هو سنة او
المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة التنزيهية ايضا في صلاة لم يثبت فيها استنان
زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج بسم الله الرحمن الرحيم والعصر الدهر او ما بعد
الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجارة الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فليسوا في خسران وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن
المعصية بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه يرد عليه امته او الكوثر

الخير الكثير من النبوة والقرآن والشفاعة ونحوها فصل لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اى
مبغضك هو الابتر المنقطع من كل خير او المنقطع العقب نزلت في العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند
موت ابنه القاسم رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله
خبر هو واحد بدل او خبر ثان الله الصمد مبتدأ وخبر اى المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد لانتفاء مجانسه
ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه ولم يكن له كفوا احد اى مكافئا ومماثلا وله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط
القصد بالنفي واخر احد وهو اسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق
الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف وغير مكلف وجماد كالسم وغير ذلك ومن شر غاسق
اذا وقب اى الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات السواحر تنفث في العقد التي تعقدها في
الخيط تنفخ فيها بشيء تقوله من غير ريق وقال الزمخشري مع كبنات لبيد ومن شر حاسد اذا حسد
اظهر حسده وعمل بمقتضاه كلبيد من اليهود الحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة شاملها ما خلق وعدها
لشدة شرها بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس خالقهم ومالكهم خصوا بالذكر تشريفا لهم
ومناسبة للاستعاذة من شر الوسوسة في صدورهم ملك الناس اله الناس بدلان او صفتان او عطفا بيان
واظهر المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس اى الشيطان سمى بالحدث لكثرة ملابسته له الخناس
لانه يخنس اى يتأخر عن القلب كلما ذكر الله الذي يوسوس في صدور الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله
من الجنة والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي كقوله تعالى شياطين الانس والجن او من الجنة بيان
والناس عطف على الوسواس وعلى كل يشمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس لا يوسوسون في صدور الناس
انما يوسوس في صدورهم الجن واجيب بان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم في الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب
وتثبت فيه بالطريق المؤدي الى ذلك والله تعالى اعلم نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد اليهودي النبي صلى الله عليه وسلم
في وتر به احدى عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ بالسورتين فكان كلما
قرأ اية منهما انحلت عقدة ووجد خفة حتى اذا انحلت العقد كلها قام كانما انشط من عقال من تفسير
الجلالين وفي المدارك روى انه صلى الله عليه وسلم سحر فمرض فجاءه ملكان وهو نائم فقال احدهما لصاحبه ما باله فقال طب
قال ومن طبه قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان
فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم وبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا ماء البئر واخرجوا الجف فاذا
فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا فيه وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان
السورتان فكلما قرأ صلى الله عليه وسلم اية انحلت عقدة حتى قام صلى الله عليه وسلم عند انحلال العقدة الاخيرة كانما
انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء يؤذيك
فلهذا جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية والعبرانية والهندية
فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه انتهى وجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القرآن او الاذكار المعروفة اما الرقى التي
لا يعرف معناها فمكروهة من شرح المشارق اى في حديث استرقوا وذكرت بقول الله تعالى زيادة على ما ههنا في شرح
الاحاديث الاربعين الودعين للشيخ علي القاري فلينظر فيه مهلكة الهاء هو بكسر الهمزة واشهر
اشرانهيا بفتحها وبفتح الشين لغة يونانية معناها الازلي الذي لم يزل كذا في كميات الكفوي وفيها
شمهيشا في القاموس هي كلمة سريانية تنفتح بها المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد ان يكون معنى ستنفتح
خصفة ستنفتح مغاليقك بلا مفتاح امرأة يقال لها خصفة اى ستنكحك الله اى فرج مع شرح مكان فخر
مفسد الطالحات مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد للبعد الفاحش
مع عدم مثله في القرآن كذا في شرح المص انا اعطيناك بتركه الكاف فيه مفسد كما في الضياء وفيه اعطينا كالكوثر

شرح
الكوثر غير مفسد على قول العامة وقد مر نقله وانهى بالهاء مكان واتخذ مفسد لتغير المعنى على راى المتقدمين كما في
المص هو نقله احت بالتاء مكان اتل لم يفسد كما في الخانية لم يلت ولم يولت مفسد بالاعادة احوط كما في
القنية الله السمد بالسين مكان الصمد مفسد اتفاقا لتغير المعنى كما في الحاوي القدسي السمد مكان الصمد مفسد وقال ابو
سعيد النسفي غير مفسد كما في الضياء وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد النسفي انه لو قرأ
الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي كما في المنية وشرحها
للمص لو قرأ الله السمد بالسين قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وعبد الواحد الشيباني لا تفسد صلاته كما في
الخانية قل هود بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد
احسن بي اى الي فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا من شر ما خلق كما في شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس
بترك تشديد الرب اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد كما في الخانية حاصد اذا حصد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق
المسبب على السبب لان الحاسد يحصد الحسنات كما في شرح المص من الجنة والناس بفتح الجيم قال بعضهم غير مفسد وهو
الاشبه لان في اعتبار الصواب في الحركة ايقاع الناس في الحرج والحرج مرفوع شرعا قال في الخلاصة وبه يفتى كما في الضياء
من الجنة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده كفرا لا تفسد بالاتفاق مع وجوه
ما تحن الاشتقاق كما في المنية وشرحها للمص ومن شر غاسق مفسد وكذا اذا وجب كما في الخانية اجمال ذي اللحن
في الاعراب وتخفيف مشدد او عكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل حرف بكلمة نحو اياكنعبد او
بوصل حرف بكلمة نحو اياكنعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتى كما في البزازية الا تشديد رب العالمين
واياك نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص حرفا او قدمه او بدله باخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا
انفرجت مكان انفجرت ايات بدل ابواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم انه لا يفسد
كما لو كرر كلمة وصحح الباقلاني فان فسد ان غير المعنى نحو رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو
ان الفجار لفي جنات من الدر المختار وفي نوادر ابن سماعة ومحمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى وقرأ المرسلين مكان المرسلين
والمنذرين مكان المنذرين او ختم اية رحمة باية عذاب او اية عذاب باية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ وغلطا لم تفسد صلاته
وان ذكر ذلك في صلاة فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية ان الخطأ بما غير تغيير اليزم من اعتقاده
الكفر تفسد صلاته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف
والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها
معنى بعيد جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او كلمة وسواء كان في القرآن او لا عندهما وابو
يوسف لا يفسد اذا كانت الكلمة المغيرة في القرآن وكذا الكلام في الخطاء بذكر كلمة مكان كلمة او اية مكان اية الا انه
اذا وقف وقفا تاما وكان الاية او الكلمة في القرآن لا تفسد ولو كلمة مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال
ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان
وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذهب المتأخرين فقد ذكرناه في موضعه فاعمل بما تختار و
الاحتياط اولى سيما في امر الصلاة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق والهاد كذا في شرح المنية للمص
وإذا قال الإمام ولا الضالين ووقف عليه **أمّن** بتشديد الميم ماض من التأمين اى قال الامام
آمين **هو** تأكيد للمستكن في امن مذكور ليصح عطف **والمؤتم** بالرفع على ذلك المستكن
فليس هو معطوف على هو **سرًّا** من تمام هذا عند علماء السنن واذا امنا فالمنفرد اولى بالتأمين و
للامام بركوع وفي القهستانية الماموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وفي الدر
المختار انه يؤمن ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حيث اذا امن الامام فامنوا في
التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين وفي التوضيحة اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم امين وقالت

الملائكة في السماء آمين فوافقت احديهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ احدكم يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صحيح في تامين الامام والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التامين للامام عقيب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي واحمد رضي الله عنهم وحجة على من قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضي الله عنه وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تامينه تامين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى ورد بان قوله في الحديث السابق فوافقت احديهما الاخرى يأبى هذا المراد وقال النووي في شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد الموافقة في وقت التامين بحيث يقع تامين ابن ادم وتامين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل غيرهم وهو الظاهر لتقييد تامينهم بالسماء عن الحفظة مع بني ادم والحاصل ان التامين سنة في الفرض والنفل سواء كان المصلي اماما او مأموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون يعني ان الامام اذا امن في السرية وسمع المأموم تامينه ظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به تاترخانية عن الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتأمين المقتدي قال الامام ظهير الدين المرغيناني يؤمن وفي آمين لغتان مشهورتان الاولى آمين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية امين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر وفيه لغتان غير مشهورتين احديهما آمين بالمد والامالة والثانية امين بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن وقال الترمذي معناه لا تخيب رجاءنا وفيه لغة خامسة وهي امين بالمد والتشديد فيكون من ام اذا قصد اي نحن قاصدين اجابتك قال بعضهم مد الالف مع تشديد الميم خطاء تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظيره لفظه موجود في القران وهو قوله تع ولا امين البيت الحرام وقد حكى التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما انتهى ولو قال آمين بتشديد الميم والمد يفسد صلاته وعند ابي يوسف لا يفسد وعليه الفتوى وامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وامين بالمد دون التشديد اختيار الفقهاء من خزانة الفتاوى وقال امين بمد او قصر وامالة ولا يفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل يفسد مع احدهما او بجمعهما وهذا مما تفردت بتحريره من الدر المختار وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بآمين لما رواه ابن ماجة كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وامين دعاء فان معناه استجب ثم لجونه في امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطاء وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك من شرح المصنف ونظر في قوله واما تشديد الميم فخطاء بما مر عن النووي من انه لغة وانه مروي عن الحسن وجعفر الصادق والله اعلم **ثم** اي بعد تمام القراءة في حال القيام بحيث لا يقع شيء منها في حال الانحناء وهذا جواب لا تتراخي التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم كما فرغ يكبر وفي المنية وشرحها للمص ثم اذا اتم القراءة اي حين فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقران ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصب راكعا حالا عن ضمير يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له انتهى **يكبر** اي يقول الله اكبر حال

كونه **راكعا** اي منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم يكبر مع الانخفاض للركوع وفي المنية ثم يكبر كما يصل راكعا فيبتدي بالتكبير مع ابتداء الانحناء ويختم بختمه ليشرع في التسبيح فلا يخلو حالة من حالات الصلاة عن ذكر وفي القهستانية المختصر ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر وقيل لا يبقى في حال الخرور حرف او كلمة فانه لا باس كما في الزاهدي فافضل حال الغيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح وفي المنية وشرحها للمص وينبغي ان يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذلك ذكره في المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس به بعدما يكون ما بقي من القراءة حرف واحد او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء معتبر والقول هو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروي عنه صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الى كان الى الافعال تقتضي مقارنتها لها مقارنة سائر المظروفات لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى قلت والحاصل انه يتم القراءة في حال القيام فيسارع الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء **واذا تم الانحناء يعتمد بيديه على ركبتيه** باليدين باليمنى على اليمنى وباليسرى على اليسرى ولم ار انه يقدم وضع اليمنى على وضع اليسرى او يضعهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيه عليهما حال كونهما غير منحنيتين كالقوس ويأخذ بالاصابع **ويفرج** بكسر الراء المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه كل التفريج ولا يندب اي التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين والاعتماد عليهما كما في شرح المص فكل من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها كما في القهستاني وفيها انه يجافي عضديه ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النوحية اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه كما في الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام ويحني بين يديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح المنية للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي الدر المختار ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالاخر ظاهر في انه يحرك كلا منهما الى جانب الاخر بلا رفع قدم عن الارض وليس بعمل كثير لقلة المسافة بين القدمين وهي قدر اربع اصابع على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة ولا يضر فيه تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما ووضعهما لكن غالب الظن ان يحرك قدم اليمنى الى جانب اليسرى استعمالا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يتأنس لذلك بما مر في تخليل الاصابع انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى والان لم ار من نبه على شيء من ذلك فليحرر والله الموفق

حال كونه **باسطا ظهره** ناظرا إلى ... يعتمد ويفرج ويبسط ظهره أن لا يجعله مرتفعا مع انحنائه كالقوس وفي النوحية
أخرج أبو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع بسط ظهره قال الحافظ ابن حجر إسناده
صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجه عن وابصة ابن معبد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان إذا
ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة روي أنه صلى الله عليه وسلم كان
يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** نائل الفعلين فهو من الأحوال
المتوالية المترادفة أو إلى اسم الفاعل فهو من الأحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لأنه نكرة وإن أضيف
إلى معرفة **رافع** منون ناصب **رأسه** فوق ما كان عليه في القيام الشيء من باب نصر فالنكس أي قلبه على رأسه
فانقلب وذلك أيضا تنكيسا وقد نكس أي طأطأ رأسه والناكس المطأطئ رأسه انتهى منه والمجرمون
ناكسو رؤسهم عند ربهم ولا يخفى أن معنى الأول غير مراد هنا وأن الثاني هو المراد ولعل ذكر بالتشديد
مبالغة في نكس هذا في المعنى ولا مطأطئ **له** أي لرأسه أي خافضه كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل النكس عفو
وهو الظاهر خلافا في القهستانية ثم المذكور كونه مسويا لرأسه بعجزه فهذا غير البسط المذكور فليس غير رافع إلى تفسير
الباسط ظهره فتدبر قال المص في شرحه وروى الترمذي من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه أنه صلى الله عليه وسلم
كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان
إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه انتهى قلت في الملتقط صوب رأسه تصويبا أي خفضه وأقنعه أي رفعه وقال
نوح أفندي في حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان أي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه
ولكن بين ذلك وإشخاص الرأس رفعه وتصويبه خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره
تنزيها ثم في شرح المص عن شرح القدوري للزاهدي وهذا كله في حق الرجال فأما المرأة فتنحني في الركوع قليلا
ولا تعتمد ولا تفرج أصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لأن ذلك
أستر لها انتهى وفي القهستانية وفي الاكتفاء مشيرا إلى أن المرأة كالرجل في هذه الأحكام لكن في الزاهدي وغيره
أنها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الأصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها انتهى قلت وهذا هو
المناسب للستر فلعل لا في قول الشرح ولا تحني ركبتيها وقعت زائدة فليحرر **و** إذا اطمأن في ركوعه **يقول**
فيه قولا مسنونا سواء كان إماما أو غيره كما قاله مسكين وغيره **ثلاثا** من المرات قدم ذكر العدد على المعدود في
الهداية وغيرها موافقة للحديث وأدخل ما بمنه التثليث **سبحان ربي العظيم** والعزيم مفسد
للعظيم كما في القنية والعظيم بالضاد والدال مفسد كما في التجنيس والمزيد لكن العظيم لا يفسد لأن
من العرب من يقول ذلك وهو قضاء عن كما في الظهيرية قلت ويستفاد منه أن الناس في الناس يفسد لأن منهم
من يقوله كما في قول شمس الأئمة والله أعلم **وهو** أي التثليث والعدد المذكور من الثلاث **أدناه**
أي أقل هذا القول المسنون وأكمله السبع بالموحدة وبينهما الخمس ففي المنية وشرحها للمص عن زاد الفقهاء وغيره أدنى
تسبيحات الركوع وكذا السجود الثلاث والأوسط الخمس والأكمل السبع أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قال إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك أدناه وإذا
سجد فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه والمراد بأدناه أدنى ما يتم به تحقق السنة وإذا كان الثلاث
أدنى وقد استحبوا الإيتار ناسب أن يكون الخمس وسطا والسبع كمالا فلو نقص من الثلاث بأن اقتصر على مرة أو مرتين
جازت صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك للإخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية وروي عن أبي مطيع البلخي
أن تسبيحات الركوع الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة منها لم يجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة
التنزيه لأنها في مقابلة المستحب كما في البحر كلها في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بالكراهة كراهة التنزيه لأن
الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي تتضمن ترك الواجب تحريمية فلو ترك التسبيح أصلا

أصلا أو نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى قلت وظاهره المساواة بين الترك أصلا
والنقص في الكراهة والله أعلم وأدنى أفعل من الدنو أو من الدناءة وفي الملتقط دنا منه من باب
قرب منه وأدناه غيره واستدناه طلب دنوه وقربه وسميت الدنيا لدنوها والجمع الدنا مثل الكبرى والكبر
والنسبة إليها دنياوي وقيل دنيوي ودنيي وبينهما دناوة بالفتح أي قرابة ويقال ما تزداد
منا إلا دناوة وقربا والداني القريب غير مهموز وأما الدنيء بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالأدنى بمعنى
الأقرب استعير هنا للأقل لأنه أقرب في العدد من الأكثر والله أعلم وفي شرح المص وغيره أخرج أبو داود
والترمذي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع نوع تواضع
وتذلل ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو
لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع
ويستحب الزيادة على الثلاث في تسبيح الركوع وكذا في تسبيح السجود **مع الإيتار** حال من
الزيادة أي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للإيتار والإيتار بكسر الهمزة بعدها تحتية
ساكنة إفعال من الوتر أصله إوتار والمعنى مع جعل ما زيد وترا كخمس وسبع ونحوهما في الملتقط الوتر بالكسر
الفرد وأوتره أفرده ومنه أوتر صلاته انتهى وفيه أيضا أوتر أي صلى الوتر أما الوتر بفتحتين فواحد أوتار
القوس يقال منه أوتر قوسه كوتره توتيرا انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد يقال وترت العدد وترا من
باب وعد أفردته وأوترته بالألف مثله ووترت الصلاة وأوترتها بالألف جعلتها وترا انتهى فالإيتار وتر
ثمار نقلق وبر نسه لي تك أتمك ويا كمن أتمك ويا به كرش أتمك من الأخرى **للمنفرد** متعلق
بيستحب أي لا للإمام ففي شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الإيتار لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله
وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لأن الإمام ليس له تطويل الصلاة على ما يأتي
انتهى والحاصل أنه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الإمام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو
كان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص وإن زاد على الثلاث فهو أي الفعل الذي هو الزيادة
أفضل من تركه لقوله صلى الله عليه وسلم وذلك أدناه أي أدنى كمال سنة التسبيح ولا شك أن الزيادة على الأدنى
أفضل ولكن إذا زاد فالسنة أنه يختم على وتر لأن الله يحب الوتر من المنية وشرحها للمص وإن زاد فهو أفضل
أي وإن زاد على الثلاث فهو أفضل لأن قوله صلى الله عليه وسلم وذلك أدناه دليل على استحباب الزيادة لأن تقديره
على ما هو الأوجه أدنى كمال السنة أو أدنى كمال التسبيح أو أدنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين
أن الله وتر يحب الوتر من شرحها لابن أمير حاج وفيه أيضا عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث
الثلاث فذلك أفضل بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع وفي جامع الترمذي وروي عن عبد الله بن
المبارك أنه قال يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال
إسحاق وابن إبراهيم انتهى وهذا عن سفيان الثوري ونقل الإمام السروجي عن الثوري أنه إن زاد على الثلاث
حتى ينتهي إلى ثنتي عشرة فهو أفضل عند الإمام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه إلى السبع لأنه عدد كامل و
تعقبه بأنه ينبغي أن يكون تسعا على قوله لأنه يوجد فيه جمع الجمع انتهى تملت وفي سنن أبي داود عن سعيد بن
جبير سمعت أنس بن مالك يقول ما صليت وراء أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه صلاة برسول الله
صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات انتهى والكمال أن يقولها
عشرا في الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الإيتار والله أعلم تنبيه سبق في كلام المص في الشرح
أن معنى أدناه أدنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه أيضا أن معناه أدنى كمال سنة التسبيح وسبق في كلام ابن

مطلب يستحب الزيادة على الثلاثة

الحزر بحاء مهملة وزاي بعدها راء الخرص والتقدير ملتقط

امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة اي ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا هذا الاخير فيما
كتبناه مناسبة للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع اهـ قلت والله اعلم يعني ان كمال
الجمع هو الجموع الثلاثة وهي تسعة ففيها ثلاث ثلاثة فاقله ثلاثة وفي النوحية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى
من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة اقوال هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال ادنى كمال الجمع
يعني ادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا ومراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة
لا اللغوي كذا في فتح القدير اهـ ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة
لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المصلين الثواب
الموعود على الصلاة بالجماعة وفي الصحيح وغيرهما من قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله
يا رسول الله اني لاتأخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه
يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم
الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة
على قدر ادنى السنة عند ملال القوم حتى ان رضوا به الزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا
يكونون مفردين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته
وسائر افعاله على وجه السنة فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى
كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب والسنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا
محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاته
صلى الله عليه وسلم بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلاة ترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور من المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الدرر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلاثا
اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه اهـ قال في النهر هذا كلام صاحب التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم
المقتدي التسبيحات فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه
لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان اهـ واعلم انه مما يبتنى على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع
الامام راسه من الركوع او السجود قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته وكذا عكسه فيعود ولا
يصير ذلك ركوعين بخلاف سلامه او قيامه لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه
ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون وكره تحريما اطالة ركوع
او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا بأس به ولو اراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة
الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايضا زجرا لهم عن التأخر عن الجماعة وقال بعضهم
ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره وان لم يعرفه لا بأس
بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة ولو اطال
الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي فعله مكروه كراهة
تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام
عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسألة بمسألة الرياء وذلك لانه قصد غير الله تعالى بما من شأنه التقرب به الى الله
لكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون

اذا صلى احدكم بالناس فليخفف

فينبغي التحرز عنها

يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي
بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان
يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة
في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا بأس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس فيه في
الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هذا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه
افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على
التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه وانما قالوا اطال الركوع عند مجيء الجائي
تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يتخالج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا اعانة على ادراك الركعة فلا بأس به اي
بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا بأس بمعنى انه الافضل لا بمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن
ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عبادة الله على طاعته فلفظ
لا بأس على معناه الغالب لما في ذلك من الشبهة التي ذكرناها والتربية فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس
بالجائي يطيل التسبيحات بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما
تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها ايهام الثاني نقل التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك
من المنية وشرحها للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر ولا يكفر وهذا
المعنى في الجملة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الذخيرة والبدائع وغيرهما قال ابو يوسف سألت ابا
حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عن انتظار الامام لمن سمع خفق صوت نعله نحو دخل المسجد فكرهاه و
قال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن
مالك واتى في المجتبى ووجهه ان اول ركوعه كان لله واخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله
تعالى فكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت على معنى التذلل والعبادة للقوم وانما كانت لادراك
الركوع قلت ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن
نتذاكر الرجال فقال غير الرجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يعمل الرجل لمكان الرجل رواه الحاكم وصحح
اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل عن بعضهم انه وهم في كلام الامام
فاعتقد منه انه يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص يخشى
عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد بذلك انه
خاف عليه الشرك في عمله بان يكون له وبين ان يكون لغيره فان قلت اذا كان المراد هذا فهو موجود
فاي فائدة في تعليقه بالخوف او الخشية قلت لعلها للتنبيه على عدم القطع بوجود ذلك فان كون هذا
القدر شركا في العمل غير مقطوع به وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا بأس مقدار تسبيحة او تسبيحتين
وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وذكر الماوردي انه القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم
الاستحباب ونظير هذا قول محمد في الاصل الايمان ثلاث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ
بها صاحبها اهـ ومعلوم ان هذه هي يمين اللغو وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما
علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد
للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد على غالب الرأي لا على القطع فاستعمل محمد رحمه الله لفظة
الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال
فقد اشترك بين العمل لله والعمل للمخلوقين اهـ وقد نهى الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف

اريد وجه الله واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فمن كان يرجوا لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن ابي سعيد ابي فضالة و
كان من الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين الاولين والاخرين
ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك في عمل عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى
اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه
ولو اطال نحو بانه تعالى فلا باس به لان الركوع من اوله الى اخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة
الاولى على الثانية وانما يفعل ذلك لادراك القوم الركعة كما ظنه الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما في رواية
ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه ولا اشراك في ذلك قطعا فكذا هذا وعلى هذا يحمل ما نقل عن ابي
مطيع وقال بعضهم يطيل التسبيحات ولا يزيد في العدد كذا في الذخيرة ووجهه غير ظاهر وما يفر هذا
القائل عنه من الزيادة يلزم مثله في تطويلها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز له الانتظار
وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائي لا ينتظره لانه يشبه الميل له
وان لم يعرفه فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة على الطاعة قلت قال العبد الضعيف غفر الله له ويظهر ان
مراد هذين القائلين انه ان قصد التودد الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى
الله تعالى فعل فيرجع الى القول بتفصيله وح فالاولى التعبير به كما في البحر من شرح المنية لابن امير حاج ولو كان
الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان الامام عرف
الجائي لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا باس به من الفضيلة ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام فترك
انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة لا ينتظره اصلا من الضياء المعنوي ثم
اي بعد اتمام التسبيحات الثلاث في الركوع **يرفع الامام** رأسه من الركوع حتى يستوي قائما حال كونه
قائلا قدم الرفع واخر القول على وفاق الكتب الخمسة وعلى خلاف الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر لان الثاني
زين الافعال وثوابها والاحوال توابع وقوله في تلاوة من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع ويقول
لانه يفيد مقارنة القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده
شرح المص وهذا سنة كنفس التسبيح كما في القهستانية عن الجلابي فلو لم يستمع حتى استوى قائما حتى لا يستمع
كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او جلس لانه يكره ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله ذكره في القنية
راقما لبرهان الائمة الترجماني كما في النوحية وكذا نقله القهستاني وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه
من الركوع ثم يستتم انتهى **سمع الله لمن حمده** بالسكون كما في القهستانية الكيدانية وفي القهستانية
المختصر عن المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع انتهى وقوله الضمير تصريح بان الهاء ليست هاء السكت
كما في نحو لم يتسنه وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال في حاشية الدرر
عن شرح المجمع والهاء في حمده للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل
عن الثقات انتهى وكذا في النوحية وفي الضياء المعنوي الهاء الكناية لا للوقف وفي الفتاوى الحجة اذا قال سمع الله
لمن حمده يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا يقول هولاه في موضع الوقف يجب اسكان الحرف
الاخير انتهى قلت فما في فتاوى الصوفية من انه ينبغي ان يشبع ضمة الهاء ويقول حمدهو ضعيف والله اعلم
قلت واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكت وكونها للكناية الا من جهة اللفظ بحذفها فعلى الاول
لا وعلى الثاني نعم نقص صحح صاحب السراج الهندي في شرح الهداية نفاد الصلاة بقوله سمع الله لمن حمد بلا هاء
لعدم جواز حذف عائد غير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول قرينة نحو هذا الذي
بعث الله رسولا اي بعثه وفي كتبنا لعادة عن بعض كتب الهاء في حمده للكناية لا للاستراحة وعن بعضهم يجب اظهار
هاء حمده فان تركها تفسد صلاته انتهى سمع الله لمن يوصل هاء الجلالة باللام غير مفسد في الفتح

في الصحيح ولو توقف في ذلك كما في الضياء عن الخلاصة سمع الله لمل بالدام مكان النون مفسد كما في البزازية وغيرها لانه
صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه تركه كما في التجنيس وغيره لكن في القنية عن ابن مقاتل قال بلمل حمده في الرفع من
الركوع ارجو ان يجوز رحمه الله وهذا حسن فقد ذكر بعضهم ان من الصحابة رضي الله عنهم من رواه النبي صلى الله عليه وسلم
انه اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمل حمده باللام وهذه لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن
حمده بالهاء مكان الحاء مفسد الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه كما في التجنيس وغيره هذا واما معناه ففي
القهستانية سمع الله لمن حمده كاستمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من
انتهى وفي حديث مرفوع متفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي قال ابن فرشتة في
شرح المشارق ما اذن وهو بالتحريك مصدر اذن من باب علم بمعنى استمع بشيء اي لصوت نبي والمراد بها الاستماع
اجلال ثوابه والاعتداد به كما يقال الامير سمع كلام فلان لا الاصغاء له لانه مستحيل على الله تعالى انتهى قلت الاستماع
لا يكون الا بالاصغاء كما في المصباح المنير والاصغاء معناه كوش واشتن للاستماع كما في الكفايات فاسم تعالى سامع و
سميع لا مصغ ومستمع فلا وجه سمع باستمع وفي الكفايات وقد يراد به يعني بالاصغاء السماع للاستلزام بينهما
بالنظر الينا بناء على الغالب وصح في حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى الاستماع انتهى قلت وقد عرفت ما في الاستماع
ولا داعي الى هذا التكلف هاهنا وفي النوحية عن فتح القدير سمع اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو
دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا في شرح المص وكذا في الشرنبلالية عن البرهان قلت وعلى هذا ينبني الاحتمال اللام بمعنى
من كما عن الزمخشري وان يقدر مفعول لسمع وهو الحمد اي سمع الحمد ممن حمده ولا يخفى ان هذا تكلف
ايضا وفي المدارك سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير
كلام فلان انتهى قلت وهذا اشد تكلفا فانه افاد تقدير مفعول وزيادة لام لمن ولذا ضعفه في الضياء المعنوي
فقال وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى قلت والذي ينبغي ان يعتمد عليه ما في الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اي
اجاب الله لمن دعاه في الحمد وفي الضياء اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير له اي اجاب له وفي النوحية قال الفاضل
الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة مسببة عن السماع وفي المرقاة في الحديث اعوذ بك
من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب انتهى قلت وقول الجوهرة والضياء لمن دعاه ظاهر في الحديث افضل الدعاء الحمد لله
وفي المصباح المنير سمع الله لمن حمده قبل حمد الحامد وقال ابن الانباري اجاب الله حمد من حمده وفي الكليات وكذا الاجابة
يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى قلت فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكرا للسبب وارادة للمسبب
واللام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء باجابة الله تعالى لدعاء من دعاه فالجملة خبرية مبنى انشائية
معنى ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله اعلم مهاتك قوله سمع الله لمن حمده ليس المراد به نفس
السمع سماع لانه ما من شيء الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده اي ما طلب منه
كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كنز العباد ثم في شرح المجمع عن المستصفى اللام في لمن
للمنفعة انتهى قلت فقد يكون اللام بمعنى النفع كما يكون في على معنى الضرر مثل كمبل له القاضي البينة وقبلها
عليه لكن الاجابة فيما نحن فيه لا ذلك فتدبر الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأل الله القبول بحرمة
سيد المرسلين والله صلى الله عليه وعليهم اجمعين ما دام طلوع وافول **ويكتفي** عطف على يرفع وفا عله
ضمير للامام **به** اي بقوله سمع الله لمن حمده يعني يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد عند الامام
رضي الله عنه **وقالا يضم** الامام **اليه** اي الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد**
اما الامام فيأتي بعد التسميع بالتحميد ايضا في قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في شرح المختار
لما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء

مطلب من دل على خير من علم او عمل فله مثل اجر فاعله

ما شاء من شيء بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة ومن ظاهر الرواية عنه انه الامام ياتي بالتسميع لا بالتحميد
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له
ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه
صلى الله عليه وسلم قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض الروايات ان
الامام يقولها ولم يرد هاهنا مثله على ان هاهنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند
ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي
فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي
اما ان ياتيا به معا او يلحق به الامام اولا ثم ان ياخذ به المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد
في التهجد والنوافل ورد فيه زيادة ذات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منها ايضا لان الامر في الانفراد و
التنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان
يختار قولهما ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه
الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعي واحمد من شرح المص للمنية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا رفع الامام
راسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقالا وهو قول الشافعي لا يكتفي به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه
صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد من غير فصل بين حالتي الانفراد
والامامة ولانه داع الى الحمد فلا ينساه غيره نفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون وله قوله
صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنافي الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدي مقارن تسميع الامام فانه مامور بالاتيان به
في زمان تسميع الامام لان كلمة اذا موضوعة للظرفية وفيها شبهة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة
لذلك حقيقة كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد في زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد
يقع بعد تحميد المقتدي ضرورة وفيه قلب بموضوع الامامة اذ الاقتداء اما عن موافقة او متابعة لا
مسابقة والامام بالتحريض والدلالة آت به معنى فلا يتناوله الاية اذ الدال على الخير كفاعله ولا ينتقض ما اصلناه
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه لا يقتضي القران في الزمان لان المراد ثمه
هو فراغ الامام من الفاتحة بجانب تحرزا عن وقوع التعارض بين المقتضي للانصات في زمان القراءة وبين
المقتضي للتامين في ذلك الزمان بعينه وفيما عدا ذلك عملنا بالحقيقة جريا على الاصل من شرح المجمع للمصنف
ثم ابو مسعود عقبة بن عامر الانصاري رضي الله عنه من دل على خير فله مثل اجر فاعله من المشارق قاله حين
جاء فقال يا رسول الله ابدع بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك عليه ولكن ائت فلانا فاتاه
فحمله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث ابدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال او ظلع جعل
انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اي انشاء امر خارج عما اعتيد منها وانف كذا
في الفائق من شرحها للهروي وفي حديث ناجية ما اصنع بما ابدع علي منها الاستعمال ابدع بفلان اذا انقطعت
راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روي بما ابدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائي قال ابدعت الركاب
اذا كلت وعطبت كانها احدثت امرا بديعا من المغرب يعني من دل على خير من علم او عمل او زيادة او شفاعة
او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا يحصى مما يصدق عليه انه طاعة او معروف
فانه يدخل في مستحق الخير سواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله
او ان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه مفيد مضاعف فكان عاما وهو نظير من سن سنة

مطلب الدال على الخير كفاعله

اللهم ربنا ولك الحمد صح

حسنة الحديث ومقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير ففعلوا به كان لكل عامل اجر وله مائة
اجر بعددهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هاهنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب
للفيومي وقد اتى على الخير كفاعله البزار عن ابن مسعود طب عن سهل بن سعد وعن ابي مسعود من الجامع
الصغير الدال على الخير كفاعله في حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام الحديث وان الدال على الشر كفاعله
البزار عن ابن مسعود قال المناوي كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابي مسعود و
انس طب عن سهل بن سعد الساعدي وعن ابي مسعود واسناده ضعيف من شرحه للعلقمي نوري تمت
ولا يقولها الامام ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة
قال صاحب الهداية ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه قلت اراد بقوله في نفسه السر كما صرح به في
الكافي لكن ظاهر الحديث الذي رواه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام ربنا لك الحمد كما كان يقول
في حالة الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده اي كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع و
يسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع في اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندي ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات
المحمودة وتقديم لك على الحمد للاختصاص كما في اياك نعبد من كشف العباد وتقول ربنا لك الحمد اي لك المنة و
النعمة ولك الشكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى
الثناء والتعظيم والتوحيد من المصباح المنير بشارك الحمد لا يفيد من القنية **ويكتفي المقتدي بالتحميد**
اعني بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** من الامام وصاحبيه على الصحيح قال في المجمع ونمنعه عن الجمع بينهما وقال
في شرحه يعني المؤتم عندنا يقتصر على التحميد وقال الشافعي يجمع بين التسميع والتحميد لانهما ذكران مسنونان
حالة القيام من الركوع فياتي بهما المؤتم كما ياتي بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا
قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافي الشركة وما رواه محمول على الانفراد انتهى وان كان
المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او
ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا ياتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه
متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له
بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد من شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة من شرح المنية
للمص قال في الكافي وصفة التحميد ربنا لك الحمد ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اي اللهم ربنا ولك الحمد افضل لما صح به في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك
الحمد ويليه ربنا لك الحمد وما في المحيط من افضلية الثاني محمول على افضليته على ما بعده لا على الكل لما صرحوا به من
ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد
من حاشية نوح افندي وكذا في الشرنبلالية عن البحر يقال ربنا لك الحمد وتزاد الواو فيقال ربنا ولك الحمد قال الاصمعي
سالت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال كانوا اذا قال الواحد يعني يقولون وهو لك والمراد هو لك ولكن
الزيادة للتوكيد من المصباح المنير قال في الظهيرية والدرر والمقتدي يكتفي بالتحميد يعني ربنا لك الحمد قال نوح
يعني على الصحيح وما رواه الاقطع في شرحه عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان
فكانه لم يعتبر بهذه الرواية انتهى قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا ماخوذ من قول الهداية لا ياتي المؤتم بالتسميع
عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المجمع المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقا انتهى **والمنفرد يجمع بينهما**
اي بين التسميع والتحميد فيقول في حال الرفع سمع الله لمن حمده وفي حال الاستواء ربنا لك الحمد ولا يكتفي باحدهما
في الاصح كذا في الهداية يعني في اصح الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في النهاية بعده بطريق الوصل
والا كان يؤدي الاكتفاء بالتسميع ويجمع بالتحميد انتهى قلت فافاد ان هاهنا ثلاث روايات الاكتفاء

بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفي الاختيار والمنفرد يجمع بينهما في رواية الحسن وفي رواية يأتي بالتسميع لا غير وفي رواية أبي يوسف بالتحميد لا غير وعليه أكثر المشايخ انتهى وفي البحر وشرحه ويجمع المنفرد أي يأتي بالتسميع حال الارتفاع والتحميد حال الانحطاط وقيل حالة الاستواء في الأصح أي في أصح الروايتين عن أبي حنيفة احترز بقوله في الأصح عما روي عنه أن المنفرد يكتفي بالتسميع وعما روي عنه أنه يكتفي بالتحميد انتهى فأفاد أن هاهنا ثلاث روايات ومع ذلك قال في أصح الروايتين وكان التعيين في أصح الروايات وفي الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما أي يأتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وروي عنه أن المنفرد يأتي بالتسميع فقط لأن الركن شرع حال الانتقال دون الاعتدال إظهارا للانحطاط رتبة كما في الفعل بين السجدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التي عليها أكثر المشايخ وعليه اقتصر في الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفا في طريق المصنف قال مضعفا لما في الكنز

وقيل المنفرد **كالمقتدي** أي يكتفي بالتحميد قاله الزيلعي وهو الذي عليه أكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الأصح انتهى وإن كان المصلي منفردا يأتي بهما كما في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الأصح وقال في الكافي روي عن أبي حنيفة أن المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه أنه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لأن التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه أحد يحثه عليه فلا يأتي بالتسميع انتهى ويؤيد ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن أبي أوفى وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد فإذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من نسبة في حالة من الحالات الثلاث وقد خرج المقتدي بما ذكرنا ولأنها حالة نادرة في حقه صلى الله عليه وسلم وخرج أيضا الإمام على قول أبي حنيفة فتعين حالة الانفراد من شرح المنية للمصنف قلت تحول الكافي كما هو مذهبهما أفاد أن جمع المنفرد متفق عليه على الأصح عن الإمام وبه صرح في المراقي وتمامه كما مر أن المصلي يجمع بين التسميع والتحميد لو كان إماما هذا قولهما وهو رواية عن الإمام واختارها أي ذكر أنه الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون إلى الجمع وهو وقول أهل المدينة وقوله أو منفردا متفق عليه على الأصح عن الإمام موافقة لهما وعنه يكتفي بالتحميد وعنه يكتفي بالتسميع والمقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقا انتهى وفي المنفرد ثلاثة أقوال الأول أنه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية الحسن والمعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وفي السراج الوهاج أنها الأصح وقال الرازي ينبغي على قياس قول الإمام أن يقتصر عليه لأنه إمام في حق نفسه الثاني أنه يأتي بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين في الكافي وقال في المبسوط وهو الأصح وقال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي الظهيرية والولوالجية الصحيح أن المنفرد يأتي بالتحميد لا غير قال في الظهيرية وكان شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي يفتيان بذلك انتهى والثالث أنه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فاعلم أن المرجح من جهة المذهب القول الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حلية نوح قلت فظهر من هذا كله أن تعتبر الملتقى بقيل ليس كما ينبغي وكان ينبغي أن يقول وفي رواية كالمقتدي والله أعلم

تنبيه وفي شرح الزاهدي فإن قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع ولم يرد التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عند في المحيط قيل مشكل لأن ذلك التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الآثار للطحاوي وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعلي وأبو هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي وكانت هذه الأقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال أستاذنا رحمه الله ترك العمل بها منصوص أيضا فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم أن التكبيرات في فرائض يوم وليلة أربع وتسعون ولن يكون كذلك إلا إذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني أنه يجوز أن يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين الروايات والأخبار والآثار انتهى ويجوز أن يكون باعتبار الغالب والظاهر أن هذا مراد الطحاوي وكذا الافتاء ترك العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منهم

وفي المنفرد ثلاثة أقوال

منهم الظهيري الشلبي إذ لو كان كذلك لتناوله الرواة ولما اجتمعت الأئمة على تركه في جميع بلاد الإسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره في كتبهم رسالة في ذلك كما استحسن ذلك في هذه الأمة والله سبحانه الموفق من شرح المصلي المنية

تنبيه آخر سيأتي قول المصنف إشارة إلى أنه لا يرفع اليدين حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك في هذا المقام صاحب المجمع مشيرا إلى خلاف الشافعي فيه فقال ونترك رفع اليدين في الحالين وقال في شرحه يعني بهما حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعي رضي الله عنه هو سنة فيهما لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولنا إنكاره صلى الله عليه وسلم على من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقي الأوزاعي أبا حنيفة في المسجد الحرام قال الأوزاعي عجبا لأهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الأوزاعي عجبا من أبي حنيفة أحدثه عن الزهري عن سالم ويحدثني عن حماد عن إبراهيم يشير إلى علو سنده فقال أبو حنيفة أما حماد فأفقه من الزهري وأما إبراهيم فأفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت إن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فرجح بفقهه وروايته فرجح بفقه الرواة لا بعلو الإسناد وهو المذهب على أنا نقول قد تعارضت روايتا فعله وتركه فيبقى التمسك بقوله سالما عن المعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن منها تكبيرة الافتتاح ولم يعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى عندنا وعند الشافعي وفي رواية عن مالك وأحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما أخرج الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه إلا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرج النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الآخر وقد روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الأوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة ثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد والترجيح بفقه الرواية هو المرجح المنصور عندنا واعلم أن الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع والمحقق بعد ذلك رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض فيترجح ما ذهبنا إليه بأنه قد علم أنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون ما نسخ بخلاف ما علم فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي أجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفضل الرواية كما رجح به أبو حنيفة فقد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه ذكر عنده وائل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة قبلها قط أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصي عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الإسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في إقامته

واسفاره وقد صح مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من الاخذ بمقابله ومن القول بسنية كل من الامرين
والله سبحانه اعلم وفي شرح المنية للمصنف رحمه الله ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عندنا ولا يفسد الصلاة في الصحيح
كذا في مفتاح الفلاح وفي خزانة الفتاوى رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه في باب العيدين في الجامع وعن ابي حنيفة
انه يفسد انتهى وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه مفسد وهي رواية شاذة
وليست بصحيحة بل المذهب انه غير مفسد كذا في منح الغفار للحلبي له على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واساله
القبول وصلى الله على سيد المرسلين واله اجمعين **ثم** اي بعد ما رفع راسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب
اعضائه الحاصل من الرفع **يكبر** مع الخرور بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في شرح المص
ولفظ المجمع ثم يخر للسجود مكبرا انتهى وهذا ايضا يفيد مقارنة التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو اخره عن وقت
الخرور لا يأتي به في سجوده كما هو الحكم في كل ذكر فات محله **ويسجد** عند انتهاء التكبير وهذا اجمال وقوله على وفق
الوقاية **فيضع** بالفاء تفصيله والفاء للتعقيب لكن لا في الوجود كما هو الشائع في المشهور اذ السجود لا يوجد
قبل الوضع وانما يتحقق به بل في الذكر فان ذكر التفصيل واقع بعد ذكر الاجمال فالكلام من قبيل ونادى نوح ربه فقال واعلم
انهم قالوا يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم اليمين على اليسار مستحبا كما في الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع
على الارض اولا **ركبتيه** اليمنى ثم اليسرى كما في القهستانية **ثم** يضع **يديه** كذلك الا لعذر كما في الدر المختار
والملتقى كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضع يديه اولا كما في الزيلعية وشرح المجمع والوقاية عن الحقائق واذا
وضع يديه يعتمد على راحتيه كما في الوجيز **ثم** يضع **وجهه** على الارض حال كونه واقعا **بين كفيه** اعتبارا
لآخر الركعة باولها كما في الدر المختار فان آخر الركعة معتبر باولها كما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة
كذا في الهداية كما في الجوهرة عن النهاية قال في الملتقى ويسن كون السجود اي جعل الوجه بين كفيه وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفي البخاري لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعي
وقال بعض المحققين بالجمع وهو ان يعمل بهذا مرة وبالآخر مرة وان كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى
اما وضع ركبتيه قبل يديه فلما في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع
ركبتيه قبل يديه واما ما في السنن ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك
كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ بما في
حديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم كنا نضع اليدين قبل الركبتين قبل اليدين واما كون وضع وجهه
بين كفيه فلما في مسلم من حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري
من حديث ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري
وان كان الراجح تثبيته لكن تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وغيرهم
وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده عن وائل بن حجر رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه
ورواه عبد الرزاق في مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه
حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا
صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء على انه صلى الله عليه وسلم فعل هذا احيانا
وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله ابن الهمام وفي شرح المنية للمص قال
في الدرر وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر بالكبر او المرض قال نوح
هكذا قال حافظ الدين في الكافي لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم من حديث وائل مقدم على ما في البخاري
من حديث ابي حميد بوجهين الاول ان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد
تكلم فيه فضعفه النسائي وغيره وليس في سند مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي اخرجه مسلم

مسلم من وائل اخرجه عنه اسحق بن راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه
وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذه المتابعة تؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة
ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل
لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى ولما بين ما يفعل لتحقيق السجود اراد بيان
ما يفعل بعد تحققه فقال **ضاما اصابع يديه** فهو حال من فاعل يضع المقدر في قوله ثم وجهه وفيه اشارة الى
ان الضم يفعل من ابتداء السجود الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه بعضها الى
بعض دون ابهاميه ولا يطلب الضم كل الضم الا ههنا قال في الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى وتوجيهها
اليها مطلوب في القعود ايضا وتوجيه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وفي الجوهرة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
رأى رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما فانهما يسجدان مع الوجه انتهى حال كون اصابع يديه
محاذية منونة ناصبة **اذنيه** بان يكون اصابع يده اليمنى حذاء اذنه اليمنى واصابع يده اليسرى حذاء
اذنه اليسرى وفي الضياء المعنوي قيل ينبغي ان يكون في حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منهما بحيث لو سقط شيء
من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفي كنز العباد عن فوائد الاسلام در سجود ستهاى ابهام را برابر نرمه گوش نهد تا اگر از
گوش وی چیزی افتد بر پشت دست افتد انتهى **ويبدي** عطف على يسجد وهو بضم التحتية الاولى وسكون
الاخيرة على وزن يعطي قال مولانا اخي الابداء الاظهار ناقص من البدو وقال القهستاني في قول المختصر مبديا بالياء
انتهى قلت فالهمزة في يبدئ في مبدئا لحن في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته انتهى وفي المنتخب بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا اي ظهر وابداه اظهره وقرئ في قوله تعالى بادي الرأي بالياء والهمزة
فمعنى الاول في ظاهر الرأي ومعنى الثاني اول الرأي من بداء مهموز انتهى اي يظهر **ضبعيه** قال مولانا اخي الضبع
بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالعين المهملة العضد انتهى وفي المنتخب الضبع بالفتح العضد والجمع
اضباع وفي المصباح الضبع بسكون الباء العضد والجمع اضباع مثل فرخ وافراخ وفي المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد و
قيل وسطه وباطنه وفي مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون وبالضم وفي النهاية انتهى لغتان وفي المنتخب العضد من
المرفق الى الكتف قيل والمناسب للابداء بمعنى الاظهار ان يراد بالضبع باطن العضد فالمعنى يظهر باطن
كل من عضديه بان يبعده عن جنبيه كي يبعد ذراعيه عن الارض فالمراد من الابعاد في سنته كما في القهستانية عن
الطلاب وفي المختار ويبدي ضبعيه ولا يفترش ذراعيه وفي المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدي ضبعيه قال العلامة
الشمني في شرح قول المختصر مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من جنبه وقال العلامة القهستاني فيه الا اذا كان
المصلي في الصف الاول فانه لا يبدي ضبعيه كيلا يؤذي احدا انتهى فحقق خصص الاستثناء بابداء الضبعين و
جزم به فخص هذا وستسمع تمامه **ويجافي** اي يباعد كما في شرح المجمع في المصباح جفا السرج عن ظهر الفرس يجفو
جفاء ارتفع وجافيته فتجافى وفي المنتخب جفا السرج عن ظهر الفرس من باب سما جفاء بالفتح والمد اي ارتفع
عنه ولم يستقر عليه واجفاه صاحبه اذا رفعه عنه وجافاه عنه فتجافى وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اي نبا
وارتفع وفي المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه وجافاه ومنه جافى عضديه
اي باعدهما عن جنبيه **بطنه عن فخذيه** زاد في المجمع بعد هذا في غير زحمة وقال في شرحه اما اذا كان في
زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في غير زحمة قيد به لانه لو كان
في الصف وهناك ازدحام لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء انتهى قال نوح افندي في حاشية الدرر بعد قوله
مجافيا بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا من اضرار الجار قال نوح افندي هكذا قاله صاحب الكافي
تبعا لصاحب الهداية مقتضى هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان آذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء حرام وارتكاب
الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيد صاحب مواهب الرحمن ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه

في غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان لان فيها خوف الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به الامام الزاهدي في
المجتبى حيث قال ثم ان كان في الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال
العلامة الشمني في شرح قول صاحب النقاية مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبيه انتهى وانما هذا الضمير البارز
في قول المص يفعله راجع الى ابعاد البطن من الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال قيل اذا كان في الصف
لا يجافي حذرا من ايذاء الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن عن الفخذين لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو ابداء
الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بالابداء انتهى قال في البحر ما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية
وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح يعني الزيلعي من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة
وانما يحصل من اظهار العضد انتهى وقد بحث بعض الفضلاء فقال لعله اي صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين
انتهى هذا ما ذكره نوح قلت والصواب في الجواب ان يقال المجافاة المنفية في كلام الهداية والكافي والزيلعي اعم من
مباعدة البطن عن الفخذين ومن مباعدة العضدين عن الجنبين فقد مر عن المغرب آنفا ان في عضديه اي باعدهما
عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف مفعول المجافاة ثم عمموا لانه مجافاة البطن عن الفخذين بمجردها مسلم بالنظر
الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف فلا يخلو كل من الايذاء والمجافاة عن الايذاء في الزحام فالحق
ما في المجمع وشرحه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع الضمير البارز في قول الدرر لا يفعله الى ابعاد البطن عن الفخذين بل الظاهر
رجوعه الى المذكور في قوله مبديا عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه فتدبر وانصف ثم ان لفظ قيل يحتمل ان يكون لمجرد
الحكاية من غير تضعيف للمحكي وذلك واقع في غير موضع كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر في كلماتهم والله الموفق و
الهادي وله الحمد دائما ويسن مجافاة الرجل اي مباعدة بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه عن جنبيه ومجافاة
ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت
وكان صلى الله عليه وسلم يتجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال صلى الله عليه وسلم لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك
وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك يسجد كل عضو منك من المراقي وفيه بعد ذلك في محل آخر وجافى اي باعد الرجل
بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في غير زحمة ويتضمن مجافاتها حذرا عن ايذاء الجار انتهى
اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين
يديه مرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرج الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم الباء تصغير
بهمة من النوحية وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهمة وهي بصيغة
المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير من شرح ابن امير حاج وورد في الصحيحين ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يتجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع ساعديه في السجود عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما
عن جانبيه ويعتمد على كفيه فيصيران له مثل جناحي الطائر نحوه واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري
قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك
وابد ضبعيك واخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ وابد ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال
المهملة المفتوحة وكسر العين المهملة اي اتكئ عليهما امر من ادعم ماض من باب الافتعال مثل ادعى اصله ادتعم فقلبت
التاء دالا فصار اددعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار ادعم كذا في النوحية وقوله ابد ضبعيك وهو امر من الابداء
وهو الجهر والاول من الابداء وهو الاظهار كذا في الهداية واعلم انه يضع في سجوده ركبتيه فانه سنة كذا في القهستانية وكذا يضم
فخذيه في الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه
افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الضياء لكن في شرح ابن امير حاج وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه انتهى فالحكمة فيه ان يظهر كل عضو
بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على بعض وهذا ضد ما ورد في الصف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك

هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل الحكمة فيه انه اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف
من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها
والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج **ويوجه** بكسر الجيم المشددة بالتحتية يؤكد **اصابع رجليه** كما نبهنا ما
استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر **نحو القبلة** بالنصب بنزع الخافض اي جهة الكعبة في النوحية توجيه
اصابع رجليه نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد يستقبل باطراف اصابع
رجليه القبلة وصرح في التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه اي
رؤوس اصابعهما بان يضع صدور القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما
بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في الخزانة المفتين فتوجيههما نحوها
سنة كما في الجلابي من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة وقال في شرحه اطلق الاصابع لتعم اصابع
يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه فليوجه اعضاءه الى القبلة ما استطاع انتهى
ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع
من الهداية وكذا في الدرر قال نوح ذكر صاحب الهداية هذا الحديث على هذا السياق وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا
اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية
لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المص مدرجا انتهى فكان الاولى ان يستدل بما ذكرناه انتهى قلت وعلى هذا قال
ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد فيوجهها الى القبلة ما استطاع
انتهى ولم يذكر الحديث الذي ذكره مصنفه في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن سجود الرجل. **و**
المراءة مطلقا **تنخفض** بسكون النون وفتح الخاء المعجمة بعدها فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من الخفض بمعنى
ضد الرفع قال في المنتخب الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض اتضاع ولق والحق ولق قال المص في شرح المنية اي
تتضام وتتسفل في السجود **وتلزق** بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزوق في المصباح لزق به
الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي المنتخب لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به والزقه به الصقه به
وفي الاختري اللزق واللزوق بالشيء والشيء الالزاق بازرمق والشدرمق اللصق واللصوق بالشيء والشيء
الالصاق بازرمق اي تلصق **بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض كذا في شرح المص وقال ابن
ملك في شرح قول الوقاية والمراءة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه الجملة بيان للجملة الاولى انتهى
قلت واحسن من ذلك قول المراقي والمراءة تنخفض فتضم عضديها لجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها انتهى حيث
جعل الضم تفسير الانخفاض اصرح منه قول نوح افندي في شرح قول الغرر والمراءة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها
يعني ان المراءة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها فلا تجافيه عنهما انتهى قلت
والحاصل ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في مقابلة المجافاة فلا تكرير ولا تفسير والله اعلم ثم
ان ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات كذا في شرح المص يشير بقوله استر الى انها
عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في النوحية وعلم من قول الشارح فكان السنة سنية
هذه الهيئة في حق المراءة وصرح بذلك في المراقي حيث قال ويسن انخفاض المراءة والتزاقها بطنها بفخذيها
لانه صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراءة ليست في ذلك
كالرجل لانها عورة مستورة انتهى اما المراءة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل
وتلصق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن حبيب رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراءة ليست في ذلك
كالرجل رواه ابو داود في مراسيله وقال البيهقي هو احسن من موصولين فيه من شرح ابن امير حاج والمراءة حرة

مطلب مخالفة صلاة الرجل للمرأة

اوامة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين
وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر قهستانية المهدية على التوفيق تتمة
وقع في بعض الكتب كالزيلعية والسراج والجوهرة والضياء ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر و
التتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر اهي ملخصا ومما وجدته انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه
والكفين والقدمين ومنه انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنه انها تضع يمينها على شمالها تحت ثديها
ومنه انها تضع بطن كفها اليمنى على ظهر كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنه انها لا تجهر في محل الجهر حتى قال في البحر
لو قيل بفساد صلوتها بجهرها لامكن على القول بان صوتها عورة ومنه انها تنضم في الركوع ومنه انها تحني
ركبتيها فيه ومنه انها لا تفرج اصابعها فيه ومنه انها لا تبدي ضبعيها في السجود ومنه انها لا تجافي بطنها
عن فخذيها بل تلزقه بهما فيه ومنه انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنه انها تنضم فيه ومنه انها
لا تنصب اصابع القدمين فيه نص عليه في البحر والقهستانية ومنه انها تجلس متوركة ومنه انها تضم
فخذيها في القعود ومنه انها تجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى فيه ومنه انها تجعل يديها على فخذيها بحيث
تكون اصابعها في وسط فخذيها فيه فان هذا الوضع استر لها او يسابق في محله ومنه انها اذا نابها شيء في صلاتها
صفقت ولا تسبح ومنه انها لا تؤم الرجال الا في صلاة الجنازة ومنه انها يكره حضورها جماعة الرجال ومنه
كراهة جماعة النساء ومنه وقوف الامام وسطهن ومنه ان صلاتها في بيتها افضل ومنه انها لا يستحب
في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنه اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به ومنه ما افاده ح انها صلاة
الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله تع ورحمته قاله في الدر المختار وحررت في الخزائن انها تخالف الرجل في خمسة
وعشرين انتهى قلت فقد اوصلت ذلك الى ستة وعشرين ولا ادري ما هذه التي ... هالاني لم اقف على الخزائن
الى الآن فان وافقته في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد يزاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة اقامتهن فتبلغ مواضع
المخالفة ثمانية وعشرين **ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا** من المرآة اخره ههنا
موافقة للاصول وللحديث الرسول **وهو ادناه** وان زاد فهو افضل ويختم على وتر ومر تمامه في الركوع
فاستشكل بالمراجعة في الجوهرة لانه لما نزل قوله تع سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم
ولما نزل قوله تع فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم وكذا في الضياء وفيه عقبة بن عامر رضي الله عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا اهي ثم نقل
قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح بالركوع ان الاعلى افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه
لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي اشرف الاعضاء على مواطئ
الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق ثم اعلم ان في الصحيحين عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي فاستحب
بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما المعروف وفيه بحث ومن ذلك في النوافل
وخصوصا في السجود من شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقالا يزيد في الركوع اللهم
لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
فتبارك الله احسن الخالقين كما روي عن علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من المراقي قلت اي دالتهجد
مطلق النفل كما هو ظاهر عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان اذكاره الشريفة
مضبوطة لا يزاد عليها في التنوير وشرحه الدر وليس بينهما يعني بين السجدتين ذكر مسنون وكذا ليس بعد
رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد**
بانفه وجبهته يليهما هذا هو السنة كما في الجوهرة وهو مستحب عندنا كما في الغاية وقد مر في فرض السجود عن شرح ابن
امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم فليراجعه قال في الهداية ويسجد على انفه وجبهته

ومنه انها تستر يديها عند التحريمة بثيابها بخلاف الرجل فان الادب له ان يخرجهما عندها وقد مر فبلغ تسعة وعشرين مولانا

ومنه انها لا يكره صلاتها ... عليه بخلاف الرجل فبلغ ثلاثين والجمعة ... مولانا

وجبهته ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال نوح افندي ومما يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف والجبهة ما
اخرجه ابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن لهما ابو داود والنسائي
جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن
ابي حميد الساعدي ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث
المواظبة لان في لفظة كان دلالة على التكرر والفعل مرات اهي قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على
الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث والآثار قال في الدرر قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود
لقربه من الارض قال نوح افندي قال في معراج الدراية قدمه يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال
بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود
وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه اقرب الى الارض وهو الاولى ولهذا اختاره المص اهي
قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا لانه اقرب الى الارض وهو اقرب
اليها من الجبهة اهي ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره فاستعمالها في غيره
مجاز عندنا ترجيحا للمجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى
قولك سجدت على الارض بانفي الصقت انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدك انك الصقت به يدك ولا يحسن
جعلها بمعنى على لان السجود يقع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تع حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل السجود
يجب ان يكون غير الساجد حتى لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تامل في قولهم يسجد بانفه وجبهته على ما يجد
حجمه وتستقر عليه جبهته يظهر له صحة ما قلناه من جعلها بمعنى على لم يتامل من حاشية نوح افندي قلت
ومن ههنا يظهر ان قول المص بانفه وجبهته على وفق انفه اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع
على انفه وجبهته وان على فيه ينبغي ان يجعل بمعنى الباء والله اعلم واذا سن الجمع بين الانف والجبهة في السجود
فان اقتصر في الملتقط قصر الشيء على كذا اذا لم يجاوزه الى غيره والاقتصار على الشيء الاكتفاء به وفي المصباح
اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع واحد منهما على
الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو
الارنبة فلا يجوز انتهى وقد مر التنبيه على ذلك في فرض السجود فراجعه **او سجد على كور عمامته** كقوله علفته
تبنا وماء باردا اي وسقيته في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحدة العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر
دلبند جمع عمائم كور وكور العمامة بفتح الكاف كما في النوحية والشرنبلالية دورها في المصباح كار العمامة
كورا من باب قال ادارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها
بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة اهي وفي المغرب كار العمامة و
كورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وفي الاختري الكور بالفتح دلبند صار مق
نف العمامة معناه سنه والحاصل ان كور العمامة دورها بالتركية صارق دولامه سي ثم المراد عمامته التي
هي على رأسه عند السجود كما نبه عليه المص في شرح المنية قال في الغرر والدرر فجاز السجود على كور عمامته اي
دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها نزل على جبهته لا جعلها بنيتنا بذلك كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا على
ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على
القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح سجوده وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى
ولفظ ابن امير حاج من الظاهر انه انما يجوز السجود على كور العمامة بدون الانف لعذر به عليه اولا لعذر او مع الانف والحال
لا عذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها

وقد شاهدت من جماعة هاهنا من يسجد على الكور الذي على الرأس فقط ولا يلحق شيء من الجبهة ظنا منه الجواز على
الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه
على شيء طاهر جاز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسألة ان الاصل عند الشافعي ان المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل
به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته او طرف قلنسوته او غير ذلك وعندنا ان ذلك ليس
بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال اذا بالغ لا يستفل
رأسه اكثر من ذلك والوجه لنا في ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا منها
فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويديه في
كمه واخرجه البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم
ويسجد الرجل منهم على عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو
لابسه حال وضع عند السجود العمامة او فاضل الثوب على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما
لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا
فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يسجد على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا
ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل
ليس بمانع من السجود ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من النقول وتأويل فضول الثياب
بما لا يتحرك بحركته في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا
بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه
ومع هذا يكره السجود على كور العمامة كما في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل
نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان الشأن هو وضع الرجل جبهته في العبادة على الارض تاركا لغيره
عزه تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث
لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر ونحوه ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن
صالح بن حيوان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق
وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان سجد على كور عمامته اي يكره له ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب
الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا
يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتعين محلا للكراهة ما كان من ذلك بلا عذر ثم
يكون الكراهة تنزيهية لفعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة من الحفاظ من طرق
شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها فهو والله اعلم تعليم
للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل عدم
العذر ففعل به ما هو الاولى ارشادا الى الافضل وتنبيها على علو الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها
لابن امير حاج قلت ومن هذا كله علم ان المراد في كلام الملتقى الاقتصار من غير عذر وان المراد في قوله **جاز** سجوده
مع الكراهة الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا تجامع
الجواز والحاصل ان الاقتصار على كور العمامة مكروه تنزيها كذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها
ولذلك نظمهما في سلك واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك

على ذلك فاجمع هذا قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من**
غير عذر بالجبهة مانع عن السجود بها واما الاقتصار على الجبهة ولو عن غير الانف وعلى الانف لعذر
في الجبهة فيجوز عندهما ايضا ذكره في الهداية بعد ذكر قولهما وهو رواية عنه وقال في المجمع ويروى
عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومر في فرض السجود في شرح ابن امير حاج ان هذا الترجيح لم توافقه رواية
ولا دراية ولذا تركه المص رحمه الله ونبهت بالتقديم على ترجيح قول الامام رضي الله عنه وان وضع
جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزمه منه الحرج في وضع الانف
يكره على ما ذكره في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدائع لانه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة
مواظبته صلى الله عليه وسلم وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر
عند ابي حنيفة فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر
ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن
بل تنتقل الفرضية حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة
لمخالفة المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو
رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا
يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على الكراهة التحريمية وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين
الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما
لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة المروية
عنه على كراهة التحريم فلم يخرج عن الاصول اذ يلزمها الزيادة بخبر الواحد وهي ممنوعة انتهى من شرح
المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل ان الاكتفاء بالجبهة في السجود من غير عذر بالانف
جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الاخر قال في النهر لو حملت الكراهة في رأي من
نفاها على التحريمية وفي رأي من اثبتها على التنزيهية لارتفع التنافي انتهى وقال شيخ اخي الكراهة عند الاطلاق
تنصرف الى التحريمية كما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى
قلت الامر كذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهتك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق
الملتقى فتدبر وانصف والله الهادي **ويكون** ضميره عائد الى المصلي ويسجد بانفه وجبهته و**على**
متعلق بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهتك عليه مرارا وننبهك عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى اي ويجوز
سجوده على **فاضل ثوبه** اي طرف ما عليه من ساتر عورته ولو من تحت او جلد قال في الوجيز وتحفة
الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى فهو من فضل منه شيء كنصر وما فضل فضلة بالفتح وفضالة بالضم كما
في الملتقط وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذلك مثل كمه وذيله كما في الدرر وانما يجوز لانه يروى انه
صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس
رضي الله عنهما ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل كما في شرح المص وقدمنا
تمامه انفا وفي الجوهرة ولا يكره ان كان لرفع الاذى وان لم يكن لرفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت
كما يدل عليه الحديث المستدل به على الجواز لكن انما يكره تنزيها كما في الدر المختار وفي الوجيز لو سجد على كمه
لنفي التراب عن وجهه جاز ولنفي التراب عن عمامته لا يجوز لكن في الزيلعية ان لرفع التراب عن وجهه يكره وان
عن عمامته لا يكره فتبصر ثم الجواز مشروط بطهارة ما وضع عليه فان بسط على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في
الجوهرة وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح

وقيل في رواية يجوز وصححه المرغيناني وليس بشي كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعل ما قاله من حيث
الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل
هناك ولم يجعله مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد الاتصال الثوب بالنجاسة
غير مانع من السجود وهو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف فيما نعرفه
ولم تفسد ولذا اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته بالاتفاق
اتفاقا بخلاف مالو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف
فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة
على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام والكلام انما هو في الكراهة اما السجود
على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم
كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى ابنه في المسجد
الحرام فقال الامام جاء التكبير من ولدك اي تشغلون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البردي في بلادكم قال
نعم فقال تجوز الصلاة على الحشيش ولا تجوز ها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء متى
فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا ان ما تحمل منها كرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد
والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه كيف وتقدم ما في المقنع في
السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر احترازا
في الكف لان غيره فانه لو بسط على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او اللون يجوز ايضا على ما مر
في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل الحضور وزوال الاضطراب واما
لدفع التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلي وان كان لدفعه
عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل
على الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلواني قال البرازي لان الذيل في ما سقط الذيل وطهارة
موضع القدمين شرط في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف فيه لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر
الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا
لو كان به عذر اخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على
المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في ذلك
ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين
وح كان السجود على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود
على الوسادة لمن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان
المسجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي القنية بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة
لما فيه من منافاة التواضع من مواظبته صلى الله عليه وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي
ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو ما نوسط في المص وهو اي جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر وان سجد
على ركبتيه لا يجوز كونه قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يجوز في الوجهين
ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون
السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان
اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفي الذخيرة عن الحسن الاصح انه اذا

على الخرقة فرآه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم صح

اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية وشرحها للمص قال في المجمع ولم يكره على جلد و
مسح وقال في شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة
فيسجد عليها ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط وحصير وهو صلى الله عليه وسلم يجد منصبه
عن فعل المكروه وترك الافضل انتهى ولم يكره على جلد ومسح بكسر الميم اي بلاس قال مالك السجود على ما انبتته الارض
افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه
صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان مكروها لما فعله من شرح ابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد
الكراهة عند مالك للتنزيه التنزيه وح يقال يجوز ان يكون فعله صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف
عن ترك الافضل لا للتعليم بما قدمنا عن شرح المص واهل المدينة يسمون المسح بلاسا وهو فارسي معرب من
المنتقط البلاس بلاس مسح كبى فارسيدن معرب را جمي بلسى كلوه شوك كشته يه كه صا تجيد ما بلاس ديولي
من الاختري البلاس مثل سلام هو المسح وهو فارسي معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق وعنق من
المصباح بلاس اسكي جل وشال وكشكل قفتان في من لغة نعمة الله المسح بالكسر بلاس الرهبان من المغرب
والمنتقط قلت فلفظ بلاس في عبارة شرح المجمع ينبغي ان يقرأ بباء عربية هي المنقوطة بنقطة واحدة
لا بباء فارسية هي المنقوطة بثلاث نقط وان يتوب اخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين
المذكورين في لغة نعمة الله والخمرة بخاء معجمة مضمومة وميم ساكنة بعدها راء حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه
كذا في المصباح ويكون سجوده ايضا على شيء طاهر حائل بينه وبين الارض غير صلب يجد هو
او بجبهته او انفه في سجوده عليه حجم الارض او صلب يجد هو في سجوده عليه حجمه اي حجم ذلك الشيء فقد
مر ان فرض السجود عن شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما يقوم مقامها من كل صلب
شيء يجد حجمه اولا يمنع وجود صلابة الارض انتهى يعني لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح حاء مهملة
وسكون جيم اخره ميم قال مولانا اخي هو النتو والارتفاع انتهى وقال في المنتقط يقال ليس لمرفقه حجم اي
نتو وارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد هاهنا كما لا يخفى وقال القهستاني حجمه اي شدة ذلك
الشيء كما في الطلبة انتهى وقال المص في شرح المنية حجمه اي صلابته حرمه انتهى وعليه مشى نوح بعد نقله عن
القاموس ان الحجم من الشيء ملمسه الناتي تحت اليد انتهى وقوله وتستقر جبهته عليه اي على ذلك الشيء
تفسير لجملة يجد حجمه كما نبه عليه القهستاني اي تستقر وتثبت بتمام التسفل فان استفعل يجيء بمعنى فعل منه
استقر بمعنى قر بمكان فيه ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب كذا في التفسير ابن عطية ومنه
فلما استيأسوا قال البيضاوي يئسوا اي الى مولانا سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل انتهى قلت
فلا معنى للسين سوى المبالغة التي ليست في مدلولها اذا النزاك لتغير الحالة لا بدله من معنى كما افاده الرضي وغيره
قال القهستاني وتستقر اي تكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه انتهى لا يجوز سجوده على ما لا يجد حجمه ولا
حجم الارض ولا تستقر جبهته عليه والاكتفاء بالجملة الاخيرة دليل لكونها تفسيرا للاولى قال نوح ولك ان تقول
لا يجد المصلي على شيء طاهر يجد حجمه وتستقر فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه اكثر من ذلك فلو سجد
على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل والا جاز
ولو سجد على الارز او الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولدانتها لا تستقر بعضها
على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها
تستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجرامها والحاصل ان كل شيء يجد الساجد صلابة جرمه ولا يغيب
وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شيء لا يجد الساجد صلابة جرمه ويغيب وجهه فيه لا يجوز السجود عليه و
ضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويلزق بعض

وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر الميت ان كان على الميت لبد ولا يجد حجم الميت يجوز وان وجد حجم الميت لا يجوز اسهل لانه على الاول سجد على اللبد فيجوز وعلى الثاني سجد على الميت فلا يجوز من التوجيه

اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اي وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اي صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل فيه جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يبلغ حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولدلاكتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما يستقر بعضها على بعض لخشونة ورخاوة في اجرامها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من النقوش اذا كان الشيء منها في الجوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولا تنس اشتراط عدم التسفل من المنية وشرحها للمصنف في الحاوي القدسي يجوز السجود على شيء يكسر وعجلة وقربة حنطة وثلج ملتبد ونحوه كثيرة وحشيش وقطن مندوف انتهى **وان سجد للزحمة** بزاي مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة اي وقت دفع الناس اياه الى مضيق لكثرة المصلين جماعة في ذلك المكان او لاجل ذلك على ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه مزحوما مدفوعا الى مضيق او لاجله على انها مصدر مجهول ونظيرها بالازدحام مبني على تضمين المتعدي معنى اللازم وهو قليل او جعل الازدحام متعديا بنفسه وهو ضعيف قال في المغرب في حديث شريح فقال الحمال زحمني الناس اي دفعوني في مضيق وعلى ذا قول محمد في الاصل رجل صلى خلف الامام فزحمه الناس وفي شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحم الناس وهو خطاء انتهى وفي المصباح زحمته زحما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة وزحاما واكثر ما يكون ذلك في مضيق والزحمة مصدر ايضا والهاء للتانيث ويكون في الثلاثي زحم زيد بالبناء للمفعول وفي المزيد تزاحم مثل تزاحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا اي موضع كان ومنه قيل ازدحم الغرماء على المال انتهى قلت فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة بالفتح والزحام بالكسر غلبه لك وبوى بريك سقوب مضايقه ويعمل يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحم ايضا وازدحم القوم على كذا ونحوه عليه انتهى قلت فافاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحم محرف والصواب وزاحمه وهو الملائم لذكره الزحام بعد الزحمة فتدبر فائدة الزحمة رحمة هذا مشهور على الالسنة ولا اصل له في السنة كذا في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى باعتبار الوقوف في الصلوات وطريق عرفات وحلق مجالس الذكر والعلم وفي الطواف في ساعات البركات في تلك الزحمة زيادة في الرحمة كذا في الموضوعات للشيخ علي القاري قلت وذلك ان في الزحمة مشقة والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدأ **معه** خبر صفتها اي على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل معه او مع الساجد **في صلاته** اي الساجد يعني يصلي ذلك الرجل المسجود على ظهره صلاة الساجد بان كان الساجد مقتديا به او كانا مقتديين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها الساجد يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة الساجد حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا عند عدمه على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي لانه لا يجوز على ظهر من ليس في صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصليها الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة الساجد وقيد بالزحام لانه لا يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى قيدا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض

على الارض فلو سجد على ظهر مصل يسجد على ظهر مثله لا يجوز فاشترط اربعة وفي النخبة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى دل هذا الكلام على ان السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك الغير مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة من التوجيه ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمع الكفاية في وقت الزحام اي ملاصقة بعض ببعض في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلالي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والمنكبين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ما كان والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم بمكث من نصف ذراع في الزحام من القهستانية وفي المراقي وان زاد يعني ارتفاع موضع السجود من موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يقع معتدا به فاذا اعاده صحيحا صح والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى ومن تمام الجمع فرض السجود وان سجد على ظهر رجل هو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعن الحسن بن زياد ومالك لا يجزيه واحتج مشايخنا بما ورده بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحضرته المهاجرون والانصار من وجد منكم موضعا يسجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا يسجد على ظهر اخيه واخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقالوا لان فيه ضرورة لان الزحام اصلح في اداء الصلوات بالجماعات وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان المسألة في العيون كذا ما روى الحسن ولكنها مرسلة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام يعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة يعني الصلاتية **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في المنتقضا تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر كملت اجزاؤه فهو تام وتممته تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع الساجد راسه من الارض لا بمجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند ابي يوسف** رحمه الله تتم **بالوضع** اي بمجرد وضع الساجد راسه على الارض وفي الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوتية اتفاقا انتهى قال في البحر ويكمل السجدة بالوضع الا عند محمد بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث امكنه عند محمد ان يستدرك فرضه فينصرف ويتوضأ ويجلس قدر التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود وان كانت وضع الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون جزءا وان كانت انتهاء طول فعدم كونه جزءا الظاهر وكون الرفع نهاية السجدة ممنوع بل هو نهاية اطالتها والآلة فرع وجود الحقيقة انتهى قلت فظاهر متن البحر وشرحه ترجيح قول ابي يوسف ويكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي وقال محمد يكمل برفعه لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض ذا يتم بوضع الراس فعن شرط الرفع فقط فقس ذا على النص وفي الحقايق

مطلب فائدة

يفتي بقول محمد لانه ارفق واقيس قيد نا بسجدة الصلاة لان سجدة الصلاة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا
لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كما في البداية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة
قيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيما فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة فسد فرضه لفوات
القعدة الاخيرة عنده وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكي ان سائلا سأل ابا يوسف عن هذه المسألة
فقال بطلت صلاته وسأل محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
زه كلمة تذكر عند الاستعجاب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس في جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك وهذه حتى
تلقى فيقال اية صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح المنية لابن امير حاج وهذه المسألة تلقب بمسألة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها
الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قاله ابو يوسف
على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية للمصنف هذه المسألة تسمى بمسألة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم
عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت
يصلحها الحدث من القهستاني زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي
ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين زه معناه من لغة نوه اسم في باب الزاي المكسورة ويأتي تمام الكلام في هذه
المسألة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى واستطرد واحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قل صوابه كما يحكى ان محمد بن رحمه الله سأل ابا
حنيفة رضي الله عنه في حال صغره عمن قال لا اكلمك ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد فقال يا شيخ انظر
حسنا فنكس الامام رأسه ثم رفع وقال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قوليه اوجع لي
قوله انظر حسنا او قوله احسنت فان احسنت انما يقال لمن قل صوابه من كلمات الكفوي وذكر في بعض النسخ ان
ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة الرشيد هارون فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا هذيل متى يقوم المسبوق الى
قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة مرتين
فقال اخطأت فقال قبل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال
زفر احسنت ايدك الله القاضي من جواهر الفقه **ثم يرفع رأسه** من السجود الاول حال كونه **مكبرا** بحيث يكون
ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه **ويجلس** بعد الرفع مستويا **مطمئنا** اي
ساكنا بقدر تسبيحة كما في شرح الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما يفيده شرح المصلي للمنية ويضع يديه على
فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمصنف ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة فيما بين السجدتين
فيكون كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح من المنية وفيه وجلس كما يصلي بين
السجدتين واضعا يديه على فخذيه مطمئنا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه محمول على التهجد انتهى وفرض الرفع
بين السجدتين ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما ينطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول حتى اذا رفع اقل من ذلك
بطلت صلاته الا ان يعيد وكانت سجدة واحدة من الحاوي القدسي والواجب من الرفع ما يتناوله الاسم لان الواجب الفصل بين
السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار ويكفي فيه مع الكراهة ادنى
ما ينطلق عليه اسم الرفع كما صحح في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على اللوح فنزع فسجد
بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه ان كان الى القعود اقرب والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالي لحرمة التنوير
وشرحه الدر وان رفع رأسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية
نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني وذكر في
المتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس
اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صحح في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعاد ثم جاز
فاذنت

جاز في السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق
الركنية في رفع الراس بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري كانه يكتفي بادنى ما ينطلق
عليه اسم الرفع وجعل شيخ القول الآخر هو المذكور في القدوري كما صح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما
يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بان
وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان والانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح
الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم
يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع
انتهى قال ابن الهمام ثم اعتقادي انه اذا لم يتوصل به في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منا اختيار
لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة و
الجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة
السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه لكونه استحسانا فليحمل عليه
من المنية وشرحها للمص وان رفع راسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا يجزيه وذكر في الملتقط يجزيه
اعلم ان علماءنا رحمهم الله تكلموا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين في شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان
الى القعود اقرب يكون سجودا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز وهو في المحيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على
انه الاصح معللا بانه على التقدير الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فيتحمل هذه الرواية ما رواه
ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع مقدار ما يسمى رافعا جاز على ما ذكره في البدائع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن
سلمة بقوله اذا كان راسه مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في الملتقط لا ما جزم في البدائع
وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال واما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب على ما مر ثم فيها ايضا
وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه في السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه
تجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير ذكر ابي حنيفة وهذا يدخل فيه ما ذكره
المص في الكتاب عن الملتقط ولم يره فيه ومن القدوري انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وجعله شيخ الاسلام هو
رضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود
حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل وانحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء ولم
يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف
السجود فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع
راسه ادنى ما يكون من الرفع كذا في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يتوصل به في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا
من نيب بيع الذي الفتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله وبحمده
استغفر الله قال العبد الضعيف غفر الله له ويشكل بما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين
السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن النووي اسناده والحاكم وقال صحيح
الاسناد والترمذي الا انه قال واجبرني بدل وعافني ثم قال الحديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل
ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني
وارفعني ولا بأس علينا ان نقول باستحبابه في التطوع كما صرح به مشايخنا بحمل ما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي
واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن
الخالقين انتهى على النوافل على انه ان ثبت في المكتوبة فليكن في حال الانفراد وفي حال كونه اماما والقوم محصورون

لا يستقلون لذلك كما نص عليه الشافعية ولا فيه ما لتنزل منه وان لم يصح به مشايخنا كما قدمناه نظيره في الركن وذكر في القومة التي بين الركوع والسجود فان القواعد الشرعية لا تنبو عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتهليل والتكبير وقراءة القرآن كما ثبت في السنة والله اعلم من المنية وشرحها لابن امير حاج فانه الوتر ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قد نوح قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس فيه دعاء مسنون وهو المذهب عندنا وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول المصلي اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت ولقد حسن في الجواب حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود آنفا بعض ذلك فراجع **و** اذا جلس مطمئنا بحيث سكن اضطراب اعضائه **يكبر** مع الانخفاض **ويسجد** سجودا ثانيا وقد مر بيان وجه تكراره في فرض السجود حال كونه **مطمئنا** وكانه لم يذكره في السجود الاول وذكره هنا ليعلم حاله مما هنا بالاولى **ثم** اي بعد اتمام السجود الثاني مع تسبيحه فيه ثلاثا كالاول **يكبر** قال المصنف في شرح المنية ومعنى التكبير في الانتقالات ان الله سبحانه اكبر من ان يؤدى حقه بهذا القدر بل القدر بل حقه اعلى كما ورد في لسان الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفي الفقه الاكبر وشرحه للشيخ علي القاري وليس بقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا معنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كافة سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن الامة على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة وقد اشار الى هذه التبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اي الله ان يعبده اي عبده بامره كما امر او في حكمه وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله صلى الله عليه وسلم في هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه يقضي في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيها نعرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف الله نفسه اي ذاته في كتابه اي في مواضع من اياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية في للمرء من ان يقول عرفت الله حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله ولا يحيطون به علما انتهى قلت فالتحقيق ان كلا من المعرفة والعبادة على ما يحق ويليق ممتنع والله اعلم وفي منهاج المجدي واما معرفة كنه ذاته فليست في مقدور البشر بل هو شأن خالق القوى والقدر قال جنيد البغدادي قدس سره اشرف كلمة في التوحيد ما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الا ترى انا نقول بوجود صفته بلا معرفة كيفيته لعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفي هادي الحائرين قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته اي لان معرفة كنه الذات ممنوعة في الدنيا والاخرة وان اثبت الشرع الرؤية لله تعالى الا انه لا يلزم من الرؤية الاحاطة ومعرفة الكنه انتهى وفي عقود الجوهر نقل عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في مناجاته يا رب عرفتك حق المعرفة وما عبدتك حق العبادة فهب لي نقصان الخدمة لكمال المعرفة وفي ضوء الشمس للشيخ يوسف العجمي سبحانك ما عبدناك حق عبادتك سبحانك ما عرفناك حق معرفتك في حرمة علماء دمشق رجلا يقول

بقراءته في ركوعه وقال لا تقل هكذا قل عرفناك حق معرفتك فكتب الرجل سؤالا وعرضه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر واستدل بهذا الذي نقل عن الامام ابي حنيفة فكتب علماء دمشق يومئذ بتصويب ما في ضوء الشيخ يوسف العجمي وان المنقول عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت اطلت الكلام في المقام تبركا بذكر كلمات هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم في هذا اليوم القيام **النهوض** هو على وزن القعود القيام كما في المغرب والقاموس لكن الملائم للمقام ما في المصباح من انه الارتفاع قال فيه نهض عن مكانه نهوضا ارتفع عنه انتهى ويؤيده وقت ارتفاعه عن سجوده الثاني او لاجله وفي كلامه اشارة الى ان هذا التكبير يتم حال الارتفاع قبل حصول القيام ثم ترتب وفصل كيفية النهوض والارتفاع بقوله **فيرفع** واعلم انهم قالوا اذا اراد النهوض رفع اولا ما هو اقرب الى السماء ثم وثم ويستحب النهوض باليسرى كما في الزيلعية وغيرها فيرفع اولا **وجهه** جبهته ثم انفه **ثم** يرفع **يديه** اليسرى ثم اليمنى **ثم** يرفع **ركبتيه** اي اليسرى ثم اليمنى قال مسكين في شرح الكنز ويضعهما يعني يديه على ركبتيه انتهى **وينهض** بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اي يرتفع عن مكانه حال كونه **قائما** اي شارعا في القيام الكامل او المعنى ويقوم قياما كما في قولهم قمت قائما فهو من باب قعدت جلوسا وقال الزيلعي وغيره ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض وقت النهوض قائما بقوله **من غير قعود** قبل القيام **ولا اعتماد بيديه على الارض** حال القيام بعد القعود تنصيصا على خلاف الشافعي رضي الله عنه يعني انه عندنا ينهض على صدور قدميه معتمدا على ركبتيه كما في الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يسن لكل مصل في كل ركعة يقوم منها ان يجلس جلسة خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا في النوحية وقال شمس الائمة الحلواني الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه فلا بأس به عندنا كذا في البحر وفي التنوير والدر ويكره للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا بأس به انتهى وفي النهر المراد بما في معراج الدراية من الكراهة التنزيهية انتهى قلت وهو مفاد لا بأس في الغالب وتمام البحث في النوحية فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد تسن جلسة الاستراحة لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج كذا عن علي رضي الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم واخرج عن الشعبي كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس فيحمل ما في البخاري على حالة الكبر ان التوفيق اولى ولذا روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني به اذا ركعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركوني به اذا رفعت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف من شرح المنية للمصنف قال في النهاية قال ابو عبيد روي بالتخفيف وانما هو بالتشديد اي كبرت واسننت بالتخفيف من البدانة وهي كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى من النوحية واما قوله صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب من الامري بدنت بالتشديد اي كبرت واسننت لان البدانة والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان تحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وانه صح ما روي انه صلى الله عليه وسلم حمل اللحم في اخر عمره فيستغنى عن التأويل من المغرب قلت وفي شرح الهمزية لابن حجر المكي فلما بدن صلى الله عليه وسلم وكثر لحمه صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه رواهما

ابو داود ثم تورد هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره فعله تنزيها لمن ليس شيخا كبيرا او رجلا بدينا كذا في شرح المنية
لابن امير حاج وههنا تم بيان الركعة الاولى **والركعة الثانية كالاولى** اي مثل الركعة الاولى في جميع ما تقدم من بيان
المصلي في الركعة الثانية من صلاته بمثل ما اتى به في الركعة الاولى من الافعال والاقوال **الا انه** اي المصلي **لا يثني** على وزن
يعطي اي لا يقول سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا **ولا يتعوذ** اي لا يقول اعوذ بالله الخ
وقد تقدم انه يسمي في اول كل ركعة يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثني ولا يتعوذ فيها اي الركعة الثانية ترك ذكره
لظهوره هذا ولا يتعوذ لان محله اول الصلاة او اول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ في الثانية يناسب
ما اختاره المص وصاحب الخلاصة من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة في الصلاة وهي
واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة وقد تكررت
في الثانية فينبغي ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يتخلل اثناءها فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرير
الاستعاذة وسائر افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة فلم يتخلل في اثناء
قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمص ويفعل في الركعة الثانية
مثل ما فعل في الاولى من النية والقراءة والتأمين والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود
وتسبيحه والتكبير عند الركوع والسجود والرفع منه الا انه لا يستفتح اي الا انه لا يستحب له ان يقول في افتتاح
الثانية سبحانك اللهم الخ لان الصلاة كفعل واحد حكما ولهذا لا يفسدها تعلم المفسد اذا كان عمدا او
في حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثمة لم ينقل ذكره فيما سوى افتتاح الاولى منها ويسمى دعاء
الافتتاح ولا يتعوذ ولا يستحب له ان يقول عند الشروع في قراءة الثانية والمذهب عند ابي يوسف استحبابه بناء على
ولقائل ان يقول ينبغي ان يكون هو كذلك على قول ابي حنيفة ومحمد ايضا على انه تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد
في كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس في حق القراءة المتعددة فيه لم يتخلل بينها
فاصل من سجدة تلاوة او رد سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هذا ان قوله لا يثني
ولا يتعوذ نفي الاستحباب لا نفي الجواز بقي انه يضع يديه في ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا
كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع في القراءة لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال نوح افندي
ولا يرفع يديه ولو رفعهما قيل تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره اتفاقا انتهى والمص اورج ذلك في قوله
ولا يرفع يديه وهذه جملة ابتدائية غير داخلة في حيز الاستثناء والمراد لا يسن رفع اليدين كما نبه عليه
ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع شخص يديه في موطن **الا في** مدلولات حروف **فقعس صمعج** وهي ثمانية
مواطن ليس منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلي يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا في ثمانية مواطن
عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند
الموقفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل ضبطه المص في فقعس صمعج واراد
بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد الصفا وبالميم
المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم الجمرتين وقد نظمه الشاعر في قوله ارفع يديك لدى التكبير
مفتتحا قانتا وبه العيدان قد وصفا وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا وفي الاستلام كذا في المروة وصفا وقال
الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند رفع الرأس منه كذا في المكينية ونبه الزيلعي على ان العين الثانية على انه لقنوت
لعرفة وجمع وهي المزدلفة انتهى قال نوح اعلم ان رفع اليدين مشروع عندنا في ثمانية مواضع في تكبيرة الافتتاح و
والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم في تكبيرة الافتتاح والقنوت
والعيدين والاستلام يستقبل بباطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء انتهى والتحقيق ان العدد يزيد
على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل تكبيرة من تكبيرات كل من صلاتي العيدين موطن وهذه
اثنتا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن وكل من عرفة والمزدلفة موطن وكل

وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ اجمالها عشرين فاحفظه وبين وجه ذلك الدعاء في الاستسقاء
وغيره كما في شرح المنية للمص قال فيه روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبعة
مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس
عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن عمر والبراء ابن عازب رضي الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين مروي عن عمر رضي الله عنه ذكره الاثرم والبيهقي في
سننه الكبرى وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع
يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه صلى الله عليه وسلم قال ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما
صفرا خائبين وروى الترمذي عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما
حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكرنا من الاحاديث والآثار مشروعية الرفع في المواضع المذكورة ثم في تكبيرة الاحرام و
القنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن
محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه
نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع
اعلانا وذكر شيخ الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص آداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة
ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث
طلب السقيا ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كلا كيفيتي الرفع باعتبارين وفي القنية والافضل ان يبسط يديه
ويكون بينهما فرجة وان قلت وفيها عن نصير استحسان المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة
المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء العود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث
الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله
سبحانه اعلم انتهى كلام المص في شرح المنية قلت ونبه في البحر على ان معنى قول الكنز ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما
على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وانه ليس المراد النفي للرفع مطلقا فان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه
المسلمون في سائر البلاد انتهى ولا يسن مع كل رفع يديه الا في سبعة مواطن كما ورد بناء على ان الصفا والمروة واحد
نظرا الى السعي ثلثة في الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد واربعة في الحج استلام الحجر والصفا والمروة وعرفات
والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة
عرفات الجمرات والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة في الثلثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى
فانه يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع
فيه وفي الاستسقاء يستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة
بمسبحته لعذر كبرد والمسح بعده على وجهه سنة في الاصح كما في الشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر ومسح وجهه
بيديه او مسح لحيته بدون وجه من علامات التكبر كما في شرح الحصن الحصين للشيخ علي القاري قلت
وكذا المسح على العمامة كما يفعله بعض الجهلة والله اعلم ويسن رفع يديه مبسوطتين نحو السماء حين يرى الكعبة المشرفة
او وقت معاينتها فتكون العين في فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستجاب ويسن رفعهما حين يستلم
الحجر الاسود مستقبلا بباطنهما الحجر ويسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء داعيا حين يقوم على الصفا والمروة وكذلك
عند الوقوف بعرفة ووقوف مزدلفة وفي الوقوف بعد رمي الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك السنة الشريفة
ويرفع في دعاء الاستسقاء ونحوه لان رفع اليدين في الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه من التسبيح والتحميد و

مطلب الدعاء اربعة

مطلب اداب الدعاء عشرة

مطلب بيان مسح الوجه باليد واحد

مطلب ولا يرفع يديه الا في سبعة مواطن

والتكبير الذي سن بعده عقيب الصلوات كما عليه السلف في سائر البلاد من مراقي الفلاح مهملة فقعس
بقاف ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بني أسد وضفنج بضاد معجمة ثم نون ثم عين مهملة ثم جيم
على وزن جعفر أيضا المرأة الضخمة التامة الخلق ويقال للناقة أيضا ولا يقال للذكر كذا في الملتقط وغيره وأما صعنج
بصاد مهملة فلم أقف عليه إلى الآن تنبيه ولا يرفع يديه في الخطبة وتمامه في جامع الفتاوى **وإذا** أتم الركعة
الثانية **ورفع رأسه من** الأرض بعد **السجدة الثانية** الكائنة **من** أجزاء **الركعة الثانية افترش**
افتعال من فرش الشيء يفرشه بالضم فراشا بالكسر بسطه وافترش ذراعيه بسطهما على الأرض وافترش الشيء انبسط
كذا في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة من باب ضرب بسطته وافترشته فافترش
هو انتهى قلت فأفاد أن افترش متعد بنفسه كفرش ويجيء مطاوعا أيضا قال القهستاني أي بسط على الأرض
رجله اليسرى أي الكعب وما تحته منها انتهى قال في الدر المختار فجعلها بين أليتيه **فجلس عليها** أي على تلك
الرجل المفترشة على الأرض **ونصب** من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب أي أقمتها كما في المصباح وفي الملتقط نصب
الشيء أقامه وبابه ضرب وفي الأساس فيه النصب بالفتح كذلك يقال نصب الشيء أي أقامه وبابه دخل أي أقامه ورفع
من الأرض ظهره **يمناه** أي رجله اليمنى **نصبا** نصبا كاملا بحيث لا تنحني يمينا وشمالا ولا يكون غير رؤوس أصابعها
على الأرض **ووجه** بالتثليث **أصابعها** أي أصابع رجله اليمنى قال المص في شرح المنية قال القدوري ووجه أصابعها فقال
في الجوهرة يعني أصابع رجله اليمنى ووقع في التنوير كالكنز ووجه أصابعه فقال في الدر المختار أصابعه في المنصوبة هذا
وفي القهستانية موجها أصابعه أي أصابع الرجل اليمنى فإن الرجل مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي
والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة أصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى إلى اليمنى وأصابعهما **نحو القبلة** بقدر الاستطاعة
فإن توجيه الخنصر لا يخلو عن عسر وهذا في الفرض أما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي انتهى قال المص
في شرح المنية بعد ذكر كيفية القعود هذه كيفية القعود المسنونة في القعدتين عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير إلى أن قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن
عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة نصب القدم اليمنى واستقبال أصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى
قلت وهذا صريح في أن الموجه نحو القبلة إنما هي أصابع اليمنى ثم إن قول المص في القعدتين يفيد أنه لا يسن
هذه الكيفية في الجلسة بين السجدتين فليحرر قال نوح أفندي بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا بيان السنة عندنا
حتى لو تركه جاز وإطلاق الصلاة في الحديث يشعر بأن الجلوس على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فرضا
كانت أو نفلا فما في المجتبى أن هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض لأن مبنى النفل على التخفيف مدفوع
لأن الكلام في السنية انتهى **ووضع يديه** اليمنى واليسرى **على فخذيه** اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على
فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى كذا روي عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على
ركبتيه وهما في الاستحباب على حد سواء كما في شرح ابن أمير حاج وقال نوح أفندي قوله على فخذيه يشير إلى رد ما ذكره
الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه ويفرق أصابعه كما في حالة الركوع انتهى وسيأتي تمامه **وبسط** على فخذيه كما في المجمع
وهو احتراز عن القعود المذكور في الشروح **أصابعه** أي أصابع يديه كما في شرح الوقاية وجعلها منتهية إلى رؤوس ركبتيه
كما في المواهب بحيث يكون أطراف الأصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الأصح كما في خزانة المفتين وفي الطحاوي أنه
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع كما في الزاهدي كما في القهستانية ثم هذا في الرجل وأما المرأة فتضع يديها على أصول
فخذيها مباعدة إياها عن ركبتيها لأنه أستر لها وقد نبهناك على ذلك آنفا والله أعلم حال كون الأصابع المبسوطة على الفخذين
موجهة بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه **نحو القبلة** وبهذا يترجح مروي محمد على مذكور الطحاوي
فإن فيما قاله توجيه الأصابع إلى الأرض لا إلى القبلة كما ذكره في البدائع وفي التنوير وشرحه الدر ويضع يمناه على فخذه
اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط أصابعه مفرجة قليلا جاعلا أطرافها عند ركبتيه ولا يأخذ الركبة هو الأصح
لتتوجه القبلة انتهى وفي المنية ويفرج أصابعه لا كل التفريج كذا في ابن أمير حاج ولم أقف على ما يفيد هذا من

من السنة وبسط الأصابع لا يستلزم تفريجها البتة بل ربما يرجح الضم لأن فيه توجيه الأصابع إلى القبلة
بخلاف التفريج فإنه يزيل الإبهام عن القبلة ويخل في توجيه بعض الأصابع الأخرى انحراف عنها
فلا جرم أن عد من سنن القعدتين في الحاوي للقدسي بسط الأصابع دون التفريج انتهى وقوله ووضع يديه على
فخذيه لأنه أسلم من العبث في الصلاة من الجوهرة قلت ولذا يعتمد بيديه على ركبتيه عند النهوض من
الركعة أخرى كما مر ومن هنا يظهر أنه يضع يديه على ركبتيه عند الهبوط إلى السجدة وكذا ينبغي أن يمسك يديه
بحذاء فخذيه في قومة الركوع خلافا لما يفعله كثير ممن لا عبرة بهم من ذهاب يديه إلى جانب خلفه ثم إتيانه
بهما إلى جانب أمامه في تلك القومة فإنه عبث مكروه إن لم يكن مفسدا فينبغي أن يجتنب عنه والله أعلم
وهو الهادي ثم إن كلامه ساكت عن الإشارة المسنونة وقد قدمناها في تعداد السنن مع كلامه في شرح مطلب الإشارة بالسبابة
المنية فراجع ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي
وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبي والبهنسي
والباقاني وشيخ الإسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والإمام رضي الله عنهما بل في متن
درر البحار وشرحه غرر الأذكار المفتى به عندنا أنه يشير باسطا أصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان
الصحيح أنه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الإثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير
لأنه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الإشارة انتهى وفي العيني عن التحفة الأصح أنها
مستحبة وفي المحيط سنة من تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار الإشارة بالمسبحة في الصلاة حالة الاستشهاد
في القعدة ثابتة بأحاديث وردت في السنة وصحت الرواية المطابقة لها عن أئمتنا الثلاثة وكذا عن بقية
الأربعة وأما القائل بحرمتها المنفرد بكتابتها المسمى بمثلا لطف الله النسفي المشهور بالفاضل الكيداني كما
صرح به شارحه مولانا شمس الأئمة محمد القهستاني فقوله من أقبح القبيح بل من الكفر الصريح من تزيين العبارة
في تحسين الإشارة للشيخ علي القاري رحمه الله وفيه تمامه والعاشر الإشارة بالسبابة كأهل الحديث أي مثل إشارة جماعة
يجمعهم العلم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويعقد
البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة مما يلي الإبهام عند أشهد أن لا إله إلا الله فيرفع عند لا إله ويضع عند إلا
الله ليكون كالنفي والإثبات وفيه إشارة إلى أنه لا يشير وهذا ظاهر أصول أصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات
والخلاصة وغيرهما وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين أنه سنة فالعمل به أولى كما في الزاهدي وفي الكيدانية
والقهستانية قلت والحاصل أن جعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن الأئمة محرما خلاف الديانة
ينبغي التحرز عن التفوه به لرجوعه إلى الوقيعة في سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع في أفعاله وأقواله وجميع
أحواله وفي الأئمة التابعين له صلى الله عليه وسلم في ذلك والحمد لله على التوفيق وأستغفر الله من كل تقصير وأسأل الله
القبول **وإذا** قعد على الصفة المذكورة **قرأ** قال المص في شرح المنية ونبه به على أنه لا يباشر قراءة
التشهد ما لم يطمئن جالسا فإنها وظيفة القعود لا الانتقال ثم ظاهر كلامه هنا أن التشهد اسم للذكر الآتي
المشتمل على الشهادة لا مصدر وقد يأتي مصدرا وننبهك على ذلك عند تعداد الواجبات **تشهد** بضم الهاء
المشددة ونصب الدال المهملة مصدر تفعل في الأصل مفعول لفعل مضاف إلى **ابن مسعود** يعني سيدنا عبد
الله رضي الله عنه وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الإسلام الجد بأنه لا خلاف في
الأفضلية ونحوه في مجمع الأنهر كذا في الدر المختار وفي النهر قد مر أن التشهد واجب لكن بقي أنه هل هو تشهد ابن مسعود
رضي الله عنه بخصوصه أو ما هو أعم منه قال في البحر قال بعضهم وجعل الخلاف في الأولوية حتى لو تشهد بغيره كان
آتيا بالواجب والظاهر خلافه لأنهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فكان واجبا
ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا واحدا فعن أبي حنيفة رضي الله عنه لو نقص من تشهده أو زاد فيه

كان مكروها لان اذكار الصلاة مخصوصة فلا يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهو
المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا غير مرة انتهى قلت ان قلنا ان الاخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه واجب يكون
الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا مختار الشيخ زين رحمه الله وان قلنا ان الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره
مكروها كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه اولى من الاخذ
بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما انتهى ثم الاضافة تخرج تشهد غير ابن مسعود رضي الله عنه من نحو تشهد عمر رضي الله
عنه وتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وفي شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة في روايات متعددة منها
تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات الزاكيات لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبهذا مع ما في تشهد عائشة رضي الله عنها من زيادة لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك
وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن مسعود رضي الله عنه **وهو** اي تشهد ابن مسعود
رضي الله عنه ما رواه الائمة الستة وغيرهم عنه رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما
يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل **التحيات لله والصلوات و**
الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه
اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه لفظا ومعنى وهو نادر
واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي مشيرا اليه وهذا اصح حديث
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين
وروى باسناده الى خصيف رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الناس
قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ البزار انه سئل
عن اصح حديث في التشهد فقال هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقا ثم عددها قال
ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث عبد الله ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا ولا اشد تظافرا
بكثرة الاسانيد واختلاف طرقها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسائل التي صح
النقل بخلافها وقد عرفت ذلك فانه مبتدع هوى مخالف للسنة ومنها انه علق التعليم بالاخذ
بيده فان ذلك يفيد زيادة تاكيد ومنها الامر وادناه الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانها تقتضي
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول
يكون صفة للاول والاول ابلغ ومما يؤيد هذا انه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا متعددة تتعدد بها
الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل
على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسالوه عن ذلك فقال
سالني عن التشهد فقال هو بواو واحدة كتشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود
فقلت له بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به
اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن راهويه انتهى كلام شرح ابن امير حاج وفي شرح المصلي وتشهد ابن
مسعود رضي الله عنه مرجح على ما اختاره الشافعي من تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من وجوه منها انه اصح باجماع

بخلاف

باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر كما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام
المكرر في تشهده ولا الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف
غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شيء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي
وعلمني التشهد وقال ابراهيم النخعي رضي الله عنه اخذ علقمة بن الاسود بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة رضي الله
عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله رضي الله عنه اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ففي هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس
رضي الله عنهما من قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى و[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
اشرف من رسالته لان انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم في اشهد ان محمدا عبده ورسوله وجه
ترجيح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من كليات الكفوي قلت فقد بلغ
وجوه الترجيح سبعة فاحفظها قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا ما ورد
من نظائرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكاره كما سميت الصلاة سبحة او ركوعا او سجودا تسمية
لها باشرف ما فيها وهو التسبيح او الركوع او السجود فهو من باب تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء
اشرف الاجزاء لوجود اشرفها انتهى وتقديم نحوه في تعداد الواجبات ونتكلم في ايضاح الفاظ التشهد الشرعية حسبما
التوفيق الالهي قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له
على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت
لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه وعلى هذا فالضمير في علينا عائد الى
الحاضرين من الامام والمأمومين والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج
الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ابتداء سلام من
المصلي عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر وعلى هذا مشى في الشرنبلالية والنفحة قال في المراقي يقصد المصلي انشاء هذه
الالفاظ مرادة له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واولياء الله تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واوليائه لا الاخبار عن سلام الله والحكاية انتهى فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر على وزن تفعلة
اصلها تحيية قال الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت تحية لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب حياه
بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام وانما جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقته حييت فلانا قلت له حياك الله
اي عمرك واحياك واطال حياتك كقولهم صلى الله عليه وسلم اذا دعا له معناه قال له صلى الله عليه وسلم ومنه فسرت التحية في قوله
تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية نقله [illegible] وكذا من ادعى ان حقيقتها الملك وانما في ذلك ان اهل
الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا يخاطبون به غيرهم حتى ان احدهم اذا تولى الامارة
والملك قيل له قد نال فلان التحية ملك ومنه بيت الاصلاح ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية اي الا الملك وانما التحيات
لله فهنا هاهنا كلمات التحية والادعية لله تعالى في ملكه لان هذا تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه
علمنا قد ايهمت ان ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده
السلام على فلان السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات
والطيبات الحديث فقوله والصلوات عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله

التحيات لله اي العبادات القولية له والصلوات اي العبادات الفعلية والطيبات لله اي العبادات المالية من شرح المجمع

والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة في الثناء على الله تعالى مفيدة ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف
او اتى بالحالة المعطية من الطيبات فانما يكون الكلام ح جملة واحدة والثلثة اعلى من الواحدة كذا حققه هذا في
في البحر وفي تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المالية والمراد ان جميعها مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه ثم هو
على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمه ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به
سيدنا صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وفي قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته تكريم من التشريع لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلثة اشياء بمقابلة الثلثة التي اثنى هو عليه فالسلام
بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات فقد افاد في المراقي انه لما قال
سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه الثلثة
فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات
بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله على نبيه او من
الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان والبركة والنماء والزيادة من الخير او يقال البركة
جامع لكل خير انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة
من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن كما في الشرنبلالية
وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم بهذه الثلثة في مقابلة تلك الثلثة ونبيه صلى الله عليه وسلم اكرم
خلق الله واجودهم افاض صلى الله عليه وسلم من هذا الانعام على اخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من
الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تعميما ثم قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى والسلام في تشهدنا معرف بالالف واللام في الموضعين وفي تشهد
الشافعية منكر فيهما وسبق التنبيه على ذلك وتكلم على تصحيح العطف على الظاهر المجرور وفي الشرنبلالية العباد
جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وذكر في المراقي ان العبودية هي الرضى
بما يفعله الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا
في التوجيه قال المولى ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل والخضوع والعبودية ادنى
منها وقيل العبادة فعل ما يرضى الله به والعبودية الرضى بما فعل الله انتهى وقال السراج الهندي في شرح مغني الاصول
والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي دار
الآخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الآخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح اصول البزدوي ان العبودية
اقوى من العبادة لان العبودية الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق فكان افضل
ولهذا قيل يسقط العبادة في الآخرة ولا يسقط العبودية في الدارين فان العبودية ان لا يرى متصرفا في الحقيقة
غير الله تعالى انتهى قلت وبهذا علم اتحاد العبودة والعبودية وعند هؤلاء ان العبودة اكمل من العبودية
وذكر تمام ذلك في حاشية شرح المنية للمحشي رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق
عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له بها وانما يقال هو صالح في
(او عيني الانبياء عليهم السلام منها)
الظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه انتهى وكذا في التوجيه وزاد فيها ان الصلاح رتبة عظيمة ولذا
وصف الانبياء نبينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح والنبي
الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي الصالح من كان في غاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالالوهية لله تعالى وعبودية سيدنا محمد
ورسالته صلى الله عليه وسلم فقد افاد في الضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال السلام علينا الى قال جبريل واهل

واهل السموات كلهم اشهد الخ وفي المراقي انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك احسانا منه شهد اهل
الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحي او الهام بان قال كل منهم اشهد ان الخ وفي الشرنبلالية المعنى اعلم
واتيقن الوهية الله تعالى ووحدته لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وكذا في التوجيه وزاد
فيها واختير لفظ الشهادة دون العلم والتيقن لانها ابلغ واظهر في معناها لكونها مستعملة في ظواهر
الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو ادى الشاهد
الشهادة بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان والتقدير انه وجملة لا اله الا الله خبرها ويظهر من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه استعمل في
شهادة الرسالة كما في شهادة الالوهية فلا وجه لما اشتهر على السنة بعض الخطباء من الافراد في الاولى
والجمع في الثانية فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير في التشهد والصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم وفي الاذان والاقامة والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات
المخلوقين كما مر قاله نوح افندي وقال الشرنبلالية وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته
ولذا وصفه الله تعالى بها في مقام الامتنان بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده
ما اوحى انتهى وتقديم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح افندي قدم العبودية على الرسالة رد
لقول اليهود والنصارى انتهى وافاد في المراقي ان فيه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم وبين اشرف
اوصاف المخلوق وارقى وصف مستلزم للنبوة انتهى قلت ولذا لم يقل عبده ونبيه ولا
ونبيه ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من
قول العرب عند الملاقاة وتحية الاسلام والمراد بالتحيات ههنا جميع الاثنية الجميلة والعبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات مختصة
بالله لا يستحقها غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما اسري في المعراج لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام
وقام في المقام الذي اراده الله تعالى له لما قطع قصد ان يحييه سبحانه كما تحيى الملوك فالهمه الله تعالى
ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات
بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد السلام و
الرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته من اللسان والبدن فوحد ما يقابله
بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات
فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اي معشر الامة وعلى عباد الله
الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه
الله عليه وعمم احتراما عن اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة وشيمته التي هي اكرم الشيم
ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من شرح المص للمنية وقال في البحر
ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهمي من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن
لانهم تبعهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه واللفظ
لمسلم انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم
في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان

ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندي فائدة في شرح المصلي للمنية واخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت
هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي واسناده جيد ويستفاد منه ان تشهده صلى الله
عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول واشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن في الدر
المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني رسول الله انتهى وفي المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال
النووي وفيه فائدة حسنة وهي ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قال الحافظ ابن حجر وكانه
يشير الى رد ما وقع في الرافعي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله وتعقبوه بانه لم يرد
كذلك نصا صريحا نعم وقع في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع انه سمعه عليه السلام يقول اشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله انتهى اقول الخطاب في قوله السلام عليك والنداء في ايها النبي باعتبار احضار
المصلي نفسه في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وفي المواهب اللدنية انما صاغ هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهي عنها في الصلاة لكونه من خصائصه
صلى الله عليه وسلم ومقتضى السياق الغيبة بان يقول السلام على النبي فينتقل المصلي من تحية الله الى تحية النبي
ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكن اتبعنا لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة وقد يقال
على طريق اهل المعرفة بان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول في حرم
الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته
فالتفتوا فاذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته انتهى تتمة ومن آداب المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج
في قاب قوسين وقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لم يرد السلام على الله تعالى لعظم الحضرة
بل قبل هبته ولم يتبع مكافاة وبخلت له حقائق المؤمنين التابعين له فرد السلام على نفسه وعليهم
فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة والبركة ثلاث مراتب كان من سواه
على ثلاث مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة والصالحون
للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن القطب الرباني الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني افاض الله علينا
من سجال علومه ومعارفه تكميل التحيات جمع تحية على وزن تفعلة قيل هي الملك الحقيقي التام قيل العظمة
الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل السلامة من الآفات وجميع النقائص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت
بلفظ الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ
التي تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل الخمس مخلصة له
او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة او الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لانه كل من رحم احدا فرحمته له بسبب
ما حصل له من الرقة عليه وهو برحمته واقع الالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد
وقيل العبادات مستحقة له والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبة وهي ذكر الله وما والاه قال تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهي اعم من الاول لشموله الاقوال والافعال والاوصاف والطيب اذا وصف
به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص وذكر فيه وجه من معنى التحيات
اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى
وفي هذا تعريف بحمل اللفظ من الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذي صرف اليه اللفظ الاخر على وجه
يتخلص منه ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه ثم هو على مثال من
يدخل على الملك فيقدم السلام والثناء اولا ثم يقدم في الخدمة ثانيا ثم يبين للحال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذي سلمه الله على النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج صرف بيان

الصلوات
لما اثنى على الله بثلاثة اشياء اعطاه الله ثلاثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة
والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الآفات والرحمة الا ظهر ان المراد بها
هنا نفس الاحسان لا ارادته لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان
والبركة النماء والزيادة من الخير وبقال البركة جماع كل خير وكان في جواز هذا التشريف الجسيم من الرب العظيم قول
النبي الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي
الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم مريدا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض ولقد احسن الترمذي الحكيم حيث قال من اراد ان يحظى من هذا السلام
الذي يسلم الخلق في صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى والعباد جمع عبد ولقوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد
صالح في السماء والارض ان المراد به كل مربوب لبابه تعالى انسانا كان او غيره ثم كما قال الجرعي الدقاق ليس شيء اشرف
من العبودية ولا اتم للمؤمن من ان يوصف به والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد قاله الزجاج وغيره
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية
محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين لانه ابلغ
في معناهما واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل في ظواهر الاشياء وباطنها بخلاف العلم واليقين
فانهما يستعملان في البواطن غالبا دون الظاهر ولهذا قال الفقهاء لا يصح اداء الشهادة عند الحاكم الا بلفظ الشهادة
فلو قال اعلم او اتيقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية لله
في اشرف الاتصافات كما ذكرنا انفا ومن ثم وقع ذكره بلفظ عبده في بداية اعلى مقاماته ونهايته في الدنيا وهو
الاسراء فقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى مع ما في ذلك من الاهتمام باظهار مجانبة
قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا
كبيرا ثم قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام بدأ المصلي اولا بالثناء على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبي
صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثلث بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم ختم بعباد الله الصالحين وهذا
كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين و
المؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام تنبيه وهذا يفيد
ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض مشايخنا وغيرهم ففي شرح الزاهدي
نقلا من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووي انه قال لم ار لاصحابنا كلاما في الضمير في
علينا وظاهر فيه كثير فحصل ان المراد به الحاضرون من الامام والماموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية
وهو ظاهر انتهى وقال غيره من اهل العلم من غير اهل المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم
كانه مشاهد له حاضر بين يديه وان يحضر عند ذكره السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين عباد الله من
الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين قلت والاولى ان يقول مكان وجميع المؤمنين وصالحي الثقلين و
غيرهم فان من قومنا ومن تبعه قال الزاهدي وكذا الفسقة معزة وشيئا وجههم هوانا وجناية ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين
نصيب ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله من ذلك بمحمد وآله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه وجلاله من شرح
المنية لابن امير حاج قلت وكان عليه ان ينبه على ان قول الزاهدي لا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب مبني على مذهب الاعتزال
من نفي شفاعته لاصحاب الكبائر واما على مذهب اهل الحق فينفعهم ولي وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي ولا يخفى ان الفسق الاسلف لقات مستند القول النص علينا اكثر الامة ان المراد بالصالح هو الايمان والاعمال وفي هذا
كلام مشهور مذكور في شرح الشرعة وغيره وقال القفال في فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين لان المصلي يقول اللهم

قال لمن ترك الصلاة مقصرا

اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون تارك الصلاة مقصرا
في خدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكي
ان في الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيامة لوجوب قوله
فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى من المواهب اللدنية قلت فقوله وفي حق كافة المسلمين
وقوله بحق جميع المؤمنين كالتصريح بان الصالحين هو المؤمن مطلقا فان نظرت الى ما ذكره في شرح الدرة المنيفة
بعد تفسير الصالح بما فسره به الجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح بالمسلم انتهى وشرح الجرد
التحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العظيم وهذا شامل لما هنا كالسجود واحناء القامة ووضع
اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة و
الانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها وفي الطيب والاعوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى
وفضل الكلام في الذي هو مبتدأ وخبر هي مذكور او محذوف هو الله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات و
الطيبات عليك يا رسول الله فهو من عطف مفرد وجملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو التحيات لله والصلوات السلام عليك الخ واليه اشار الامام رضي الله عنه
في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا شرقية
الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية من القوة
كيف لا وهو الامام البارع من اهل الفقه والعبادة الزهادة ومن كراماته انه لما مات شريح القاضي طلب هرون
الثوري ومسعرا وشريكا للقضاء فقال اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس واما مسعر فيتجانن ويتخلص و
اما شريك فيقع فكان كما قال كذا في الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوي وقد ورد ان لم يكن العلماء اولياء
الله فليس لله ولي قال الشيخ علي القاري قاله ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما تتمة التحيات بالطاء تفسد وفي الظهيرية
جاء الله لو قال التحياه والصلواه والطيباه بالهاء لا تفسد وهو لغة فان من العرب من يقول جاء في البنون
والبناه لو قال التحيات بلا تاء تفسد ويحتمل لا تفسد لان السلام والدعاء من مخرج واحد وكذا عبده ورسوله
الصالحين تفسد وعند البلخي لا تفسد لان الصالح الذي هو ضد والسالح فلا يتغير المعنى ورسوله تفسد وفي السلوت
بعين احتياطا والصلوات وبركاته لا تفسد لانه اشباع للفتحة ولو قال في اشهد اشهد بدون الهاء فالاعادة احوط
ولو قال ورحمة الله لا تفسد لان رحم بمعنى رحم لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا
واوردت من افعل كذا ويقال له عنعنة بني تميم الكل من القنية وفي القاموس ويقال اشهد لقد كان كذا واشهد
مخففة اي اشهد اهلا سهي فينبغي ان لا تفسد الطيبات بالطاء او القريبة بالدال لا تفسد لان الطحو والدحو
من افعاله تعالى وكذا صحو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه من شرح المنية للمص ولو جرى على لسانه وعلى عباد الله السالحين
قال بعضهم تفسد صلاته لان السالح من يكون منه السلح وهو خرء الغراب على ما قيل كل كلب بباب نباح ولكن باب غيره
سالح قال الشيخ الامام القاضي الحجاج ابو بكر بن محمد بن علي الزيحي لا تفسد صلاته لان السلح ذو السلاح كتامر
ولابن اي ذي تمر وذي لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازي فيكون من الصالحين فلهذا لم تفسد
صلاته من الظهيرية قوله في التشهد التهيات بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الرهكنة في تصحيح ولا يقدر عليه من
التجنيس والمزيد السبيت او الصلام مفسد كما في القنية هذا والحمد لله على التوفيق **ف** اعلم انه اذا تم
التشهد المذكور في القعدة الثانية فان الصلاة ثنائية فرضا او غيره صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم
وان ثلاثية كمغرب ووتر او رباعية كظهر ما من الفرائض وما يشبهها من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية
وسنتا الجمعة القبلية والبعدية فانه **لا يزيد شيئا عليه** اي على التشهد المذكور **في القعدة الاولى**
مما ذكر وافاد التقييد بالاولى ان السلام في غيرها الثانية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة على النبي

مطلب ولا يزيد عليه اي على التشهد في القعدة الاولى

على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي ومن زاد فيها على التشهد فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي الحاوي تجب
القيام الى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد الفراغ من التشهد حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يجب للسهو لتأخير
واجب القيام الى الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن منه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص وكثير من المشايخ
على هذا اي على انه يلزم السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على
محمد قال ابن البزازي لانه اذى سنة وكيفه فيلزم تأخير الركن وبتاخير الركن يجب سجود السهو هذا بطلاقه يصلح
دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ولا يخفى ما اختاره هو وصاحب الخلاصة
من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو
وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب
سجود السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل يعسر
الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل
على محمد يجب السهو لانه آخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن كذا صاحب النهي صلى الله عليه ادب سكت من المنية وشرحها للمص الكلام
في ان الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد
فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا ولا يزيد في الفرض على التشهد في القعدة الاولى
اجماعا فان زاد عامدا كره فتجب الاعادة او ساهيا وجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد فالمختار انه يجب عليه
سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام المفروض عن محله وهذا التعليل مؤيد قولهم قال لا فرق بين العمد
والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام المفروض وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود
السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول اصح من الوجهين قلت هذا كله في الفرض ومثله السنة المؤكدة
كما قدمناه في الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا في
حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في
القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره الشمني ولا يستفتح
اذا قام الى الثالثة منها لانها لتأكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويستفتح ويتعوذ ولو نذر لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتي في الكل وصحح في القنية من التنوير وشرحه الدر
ولا يزيد في الاربع قبل الظهر وكذا التي قبل الجمعة وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب
سجود السهو على من زاد فيها على عبده ورسوله من تشهد الركعتين الاوليين قال بعضهم يجب لما قلنا وقال
بعضهم لا لانها نفل وفي غيرها من النوافل كسنة العصر وسنة العشاء القبلية يزيد ما شاء من الدرر
المنية وشرحها وفي شرح المنية للمصنف كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه
لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو
عند الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه في وسط
الصلاة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط
الصلاة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا
يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلاة لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة
من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع
وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع
الثاني قبل القيام اليه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبنى انه اذا اقيمت الصلاة

او خروج الخطيب وهذه النفل لا يقطع على رأس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع
الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد
من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فلا دلالة يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه
الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلاة ثمان بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست
مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتأخرين والله سبحانه اعلم انتهى **و** اعلم انه اذا اراد ان يقوم الى
الثالثة يكبر فقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندويستي تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا
يكون ذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس كذا
في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في القهستاني ولا يعتمد بيديه على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة قاله المص وان اعتمد لا بأس
به كما في المنية ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مما يخالفه عند
النهوض ذكره في شرح المختار قاله المص ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع يديه وكذا
لا يثني ولا يتعوذ في الفرض وما يشبهه وانما يبسمل **يقرأ فيما بعد** الركعتين **الاوليين** من
ثالثة المغرب وثالثة الظهر والعصر والعشاء ورابعتها فما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه اشمل
الفاتحة بتمامها **خاصة** مصدر كالعافية والكاذبة واللاغية للتأنيث او للمبالغة وانتصابها
على انها مفعول مطلق اي يخصها المصلي بالقراءة خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اي حال كونها
مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها سورة اذا كان ضم ضمها في الاوليين **وهي** اي الفاتحة اولى لانها
افضل وان سبح او سكت جاز قال في الملتقى ويسن قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين في الصحيح
وروي عن الامام وجوبها وروي عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى وفي المنية وشرحها
للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين
ان يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب ولا يزيد عليها
شيئا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر
ولو زاد لا بأس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها
وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا في صفة قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين فذهب الكرخي الى
استحبابها وصحح في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها قال العيني وهو الصحيح ولا عبرة
بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمجتبى
وفي الخانية وعليه الاعتماد وقال في المحيط ان قراءة الفاتحة سنة في الاخريين مستدلا بما روي الا انه ذكره
وتبعه صاحب الدرر والمواهب واقره في البرهان فلو سبح في الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة
فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل شروعها على الفاتحة
فيجب فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها ذكر وثناء
وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب الدرر لانه ترك السنة ولا سهو
عليه في اصح الروايات كذا في مفتاح الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهر ما في
البدائع وفي الذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروي عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهما وهو مما لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين
من الوجوب وهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين

قال علي وانا ينوي بالتلاوة في الاخريين الذكر والدعاء لا القراءة
من القنية

في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا
قال المراد بالجواز في قوله وان سبح او سكت جاز عدم الحل بالكراهة على قول الاكثرين وهو الصحيح ومعنى النص بالجمع
الكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع من
التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا للمحيط من التوجيه
اذا اراد قراءة الفاتحة يعني في الاخريين فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين ولو قرأها يعني في
الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة كذا في القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجبت في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها في الاوليين وقرأها على قصد الثناء في الاخريين لا يجزيه من شرح
الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد التنزيه عن الزيادة على الفاتحة فقد صرح بعض شراح المص والمراد انه ليس
الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين وفي التوجيه عن البحر الظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخريين
قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين
حتى لو قرأها في الاخريين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة هو المختار وفي المحيط هو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها
لحديث ابي قتادة السابق ويحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة
الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المنية وشرحها
للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف لتأخير الركن عن محله وهو
الركوع عقيب الفاتحة وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد
بالفاتحة مسنون لان الاقتصار عليها واجب حتى ينبغي انه لو اطال لا يحمل على ما قرأ في احدى الاوليين سهوا انه يجب
سجود السهو لان الواجب لغة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من غير تركه في وقت ما وانعقد الاجماع وما كان كذلك فهو واجب
فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو انتهى واعلم ان هذا في الفرائض كما نبهنا عليه و
الكلام فيها واما الواجب والنفل فسيأتي في محله انه يجب في جميع ركعاتهما قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين
على وفق الاوليين سوى ما نبهنا على انه لا يفعل فيه فعد ثانيا **والقعود الثاني كالاول** مثل القعود الاول في
هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه
موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا وعند مالك يتورك في كلا القعودين وعند الشافعي واحمد يفعل اولا كما قلنا
ويقعد ثانيا كما قال مالك كذا ذكره المص في شرح المنية وهذا كله في حق الرجال **والمرأة تتورك**
بفتحات في تحتيتين وواو وراء مشددة غائبة مضارع تورك تفعل من الورك كالقعود وفي الملتقط الورك
ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف مثل فخذ وفخذ وورك يرك مثل وعد يعد ورك بضمتين اي اضطجع
كانه وضع وركه على الارض والتورك على الرجل اليمنى وضع الورك في الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم انه كان يكره
التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض ومنه الحديث الآخر نهى ان يسجد الرجل متوركا
وفي المغرب الوركان هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين ويقال نام متوركا اي متكئا على احدى وركيه والتورك
في التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى بأسا بالتورك في الارض المستحيلة في الصلاة اي
المعوجة غير المستوية وعن النخعي انه قال التورك في التشهد ان يخرج رجليه عن وركه اليمنى فيضطجع اليسرى وينصب اليمنى
ويقعد على الارض وعنه ايضا انه كان يكره التورك في الصلاة كأنما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض انتهى وفي المصباح
الورك انثى بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وقعد متوركا اي
متكئا على احد وركيه والتورك في الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا اذا رفع وركه انتهى **فيهما**
اي كليهما القعودين الاول والثاني ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك على وفق الكنز كان في التورك وجوه كما عرفت

فسره بذلك ما في النهاية والوقاية فقال **وهو اي التورك** المراة في قعودها **ان تجلس هي على اليتها اليسرى**
موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام عجزها تثنيته مخففة قال في المصباح والالية الية الشاة قال
ابن السكيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع اليات مثل سجدة وسجدات والتثنية اليان بحذف الهاء على غير قياس
وباثباتها في لغة على القياس واليَ الكبش الى من باب تعب عظمت اليته فهو اليان وزان سكران على غير قياس وجمع آلي
وزان اعمى وهو القياس ونعجة اليانة ورجل آلى وامراة عجزاء قال ثعلب هذا كلام العرب والقياس اليانة وحكاه
ابو عبيدة انتهى وفي المنتقط الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل لية بالكسر ولا لية وتثنيتها اليان بغير تاء وكبش
آلي ونعجة اليان والجمع الي مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش اليان بفتحتين
وكباش اليانات ورجل آلى يوزن احمر اي عظيم الالية ولا يقال للمراة اليانة بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد الى الرجل
من باب تعب صار عظيم الالية انتهى فقد علمت من هذا ان الالية تستعمل في الشاة وفي الانسان وان
المراد بها في الانسان ما فوق فخذه من عجزه فيؤل الى الورك فالمعنى تورك المراة في القعودين جلوسها فيهما على
وركها اليسرى **ان تخرج** اي واخراجها **كلتا** بالف التثنية في تقدير النصب لاضافتها الى **رجليها** فان كلا
مضافا الى مضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى وكلتا مؤنثه كلتا ومضافا الى مظهر معرب بحركات مقدرة
كالعصا وكلا مؤنثه كلتا وكلا كما في المصباح بالكسر والقصر الفها لام الكلمة فيحذف لانه اسم متمكن كمعا وعصا والفها
بدل اما عن واو او عن ياء وقيل هو منقوص والفها للتثنية لا للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا قيل التاء زائدة
والالف لام الكلمة ووزنها فعتل فلا تنون وقيل التاء بدل من لام الكلمة والالف للتانيث ووزنها فعلى فلا ينون انتهى
واختلف في الف كلا انه في الاصل واو او ياء والاكثرون على الاول والتاء في كلتا بدل من الالف والالف للتانيث لان علامة
التانيث لا تكون متوسطة كما في حاشية مولانا عصام الدين على شرح الكافية للمولى الجامي وفي شرح ابياته لنظام الدين البن
بوري كلا كمعا الفه بدل من الواو وكلتا كذكرى الفها للتانيث والتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام
الدين ان ما اضيف اليه كلا وكلتا يجب ان يكون مثنى او ضميره ولا يجوز ان يكون متعددا غير مثنى الا في الشعر كقولك كلا
زيد وعمرو انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى المثنى فان رجليها اصله رجلين مثنى رجل حذف نونه بالاضافة الى
الضمير ثم في المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى وهو من الاسماء اللازمة للاضافة ولا يضاف الا الى مثنى مظهر
او مضمر وتانيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الكثير قال كلا الرجلين افاك اثيم وفي التنزيل كلتا الجنتين
اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما في قول الفرزدق كلاهما حين جد الجري بينهما قد اقلعا وعلى هذا قول ابي
يوسف كلاهما بخان صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى وفي المنتقط وكلا في تاكيد اثنين نظير كل في تاكيد المجموع
وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين كما وضع نحن للدلالة على الاثنين فما فوقهما وهو مفرد
وكلتا للمؤنث وقال الفراء هو مثنى ولا يتكلم منهما بواحد ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان
واحتج بقول الشاعر في كلت رجليها سلامى واحدة اي في احدى رجليها وهذا القول ضعيف عند البصريين والالف في
الشعر محذوف للضرورة والدليل على كونه مفردا قول جرير كلا يومي امامة يوم صد انشدنيه ابو علي انتهى **من
الجانب الايمن** لان ذلك استر لها وابن مبنى امرها على الستر والنيل قاله المص وانما تجلس هكذا لانها تستحق
من مراعاة فرض الستر ولهذا سن لها في حنتة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع قاله ابن امير حاج وزاد في الجوهرة انها
تضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى انتهى ولفظ الواقعات تورك المراة بان تجلس على اليتها وتضع
الفخذ على الفخذ وتخرج رجليها من تحت وركها اليمنى لانه استر لها انتهى ولم يتورك في القعدتين قال مالك انه
يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والنهاية وغيرها
ذكر المص في الشرح هو ان يجلس على اليتيه وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روي ان قعود النبي صلى الله عليه وسلم في
الصلاة كان كذلك قلنا هو محمول على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع قلت لولا قيد اليسرى في لفظ الملتقى

الملتقى لا يمكن ارادة معنى المثنى من الالية المطروقة بحمل الاضافة للجنس فتبصر **تتمة** اخرج الحافظ محمد بن
عاصم المقري في مسند ابي حنيفة عن عبد الله ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال
قل التحيات لله الى عبده ورسوله فاذا فعلت هذا او قلت هذا فقد مضيت او قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم
فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهره يشعر بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد بدون الاخر وليس بمراد
قال في التبيين لا يقال ذكلمة او للاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا ولم تقعد لانا نقول
ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لم تعتبر اجماعا فتعين ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت
هذا وانت قاعد كذا في البرجندي **فائدة** ذكر هذا في الفقه لابي الليث السمرقندي رحمه الله ان اكثر ما يقع
التشهد في صلاة عشر مرات وذلك بان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب فيتشهد معه ثم
يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة
تلاوة فيسجد لها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام
قام الماموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وكان قد سها فيما يقضي فسجد للسهو
وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرا اية سجدة فيما يقضي فسجد لها وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد
العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح افندي مراده من التشهد بعد سجود التلاوة في القعدة الاخيرة لان العود
الى سجود التلاوة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثاني قرأ فيه التشهد المذكور فانه واجب في القعود
واذا **اتم** بهمزة وشدة ميم افعال التمام **التشهد** يحتمل المصدرية والاسمية اي اذا جعل قراءة التشهد
التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف لغو للفعل او المصدر اي في القعود الثاني **صلى على النبي عليه السلام**
على وجه الكمال فيضم الصلاة على الال الى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والا فهو نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في قهستاني
كما بينه ثم هذا ان لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الدر وهو كما في قهستاني
المختصر يعني ان صلى عليه عم في واحد منهما ليس ان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في
شرح المنية في بحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا
اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير ثم قال وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل
يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا
لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه لانه غير مروي عن الائمة كما قلناه
فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى وفي قهستاني المختصر وصفتها على ما ذكرها
عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله تعالى في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك
حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى مجيد الاول انتهى وفي
حاشية مولانا اخي وروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك
على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في
العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستاني الميدانية ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق كما في
قهستاني المختصر ومعنى الصلاة الرحمة كما في النوحية وندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع
عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب و
قولهم تسيدوا في الصلاة فقال الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد لامكن تاويله انتهى والله اعلم به وكوته

التشهد في صلاة عشر مرات

على اشارة الى ان فى رتبة الآل عنه كما فى النوحية واعلم ان ذكر على هنا كان [illegible] من شعار اهل السنة ردا على الشيعة
الشيعة فانهم كما فى شرح دلائل الخيرات للفاسى فى لوا ان جمع الآل مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة بكلمة على لا يكون
ويجب ترك الفصل بينه وبين آله بعلى وينقلون فى ذلك حديثا لا يصح اهـ وهو قولهم من فصل بينى وبين آلى بعلى
فعليه كذا قال الشيخ على القارى فى موضوعاته هو باطل لا اصل له وهو من مفتريات الشيعة اهـ وقد فسر
ثبت لسان المرسل انه بعلى بتشريف الباء فيكون حجة عليهم وفى النوحية واختلفوا فى الآل فذهب اكثر العلماء
الى انهم اقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة وصحح بعضهم واختيار انهم جميع امته اهـ والصحيح
ان آل النبى صلى الله عليه وسلم عندنا من حرمت عليهم الصدقة من اقاربه كما فى منح الغفار وذكر ابن نجيم فى شرح
المنظومة وذكر هو فيه ايضا عن قول المنار وعلى آله اى وعلى اهل بيته او كل من تبعه من المتقين الى
يوم القيامة والظاهر ارادة الثانى هنا ليدخل الصحابة اهـ وورد آل محمد كل تقى رواه الطبرانى فى الاوسط
عن انس رضى الله عنه كما فى الجامع قلت ولا يخفى ان الاشمل اكمل ويكون التخصيص لمزيد الشرف لمن تجرد و
ضم الآل اليه صلى الله عليه وسلم فى الصلاة تنبيه على انه الكامل ففى قهستانية المختصر ولما علم ان الصلاة
عليه كما انه لم يوجب بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما فى شرح التأويلات قال وعلى آله اى على اتقياء من المؤمنين كما فى هذا الشرح اى الفقهاء العاملين فلا يقال الدال
على المقلدين كما فى المفردات والاول مختار المحققين اهـ وفى شرح دلائل الخيرات للفاسى قال صلى الله عليه وسلم
لا تصلوا على الصلاة البتراء قالوا وما الصلاة البتراء يا رسول الله صلى الله عليه قال تقولون اللهم صل على محمد و
تمسكون بل قالوا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اهـ وتكرير العلم الشريف للتنبيه على انه الاحسن الاود
قال القهستانى عن قول المختصر وعلى آله الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشهد به ما مر من الحديث ولانه قلما
يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره اهـ وقال قول الكيلانى وعلى آله والاحسن وعلى آل محمد فان اضافته
الى الضمير قليلة او غير جائزة اهـ وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آل محمد مثل الصلاة
على ابراهيم وآل ابراهيم فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما فى المشهور كذا فى القهستانية المختصر
وفى النوحية والتشبيه فى قوله كما صليت راجع الى آل محمد ولان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه
او مساويا له بل قد يكون ادنى منه وتخصيص ابراهيم عليه السلام لسلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء
دون غيره من الانبياء عليهم السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسمى
الله ابا للمسلمين اهـ وفى الدر المختار وخص ابراهيم عليه السلام لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان
المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر ولا حاجة لآل محمد او المشبه به قد يكون
ادنى مثل نوره كمشكاة اهـ وفى تمامه انك حميد مجيد كما فى الدر المختار ومعنى قوله انك حميد
مجيد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذى يبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق والمجد الكرم
كما فى الضياء المعنوى ووجه حسن الختم به ان الداعى شرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء الحسنى
مناسب لمطلوبه والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالهما على ثناء الله تعالى وتكريمه ورفع
ذكره فكانه يطلب من الله تعالى ان يزيد فى حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين كما فى
النوحية وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير النبى صلى الله عليه وسلم اذ الرحمة تكون باتيان
ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه صلى الله عليه وسلم كان
اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغنى احد عن رحمة الله تعالى كما فى الزيلعية وفى المنية وشرحها للمصلى
وروى عن بعض المشايخ وهو يحيى بن عبد الله بن عمر انه قال لا يقول فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم و
ارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير الانبياء فان اصل لا يتحقق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه وكذا

امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام فى المبسوط واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا
وآل محمد للتوارث فيه على ما تقدم فى رواية البيهقى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال الرستغفنى ويكون
معنى قوله وارحم محمدا ارحم امته بمحو التقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية ولد ابن شيخ كبير فاراد
سلطان ان يقيم العقوبة على الجانى فيقول له ثم ارحم هذا الشيخ الكبير فذلك الرحم راجع الى الابن
الجانى حقيقة كذا فى المحيط لكن الاتيان بما فى الاحاديث الصحيحة اولى واحرى اهـ وفى النوحية عن البحر
محل الخلاف فى الجواز وعدمه انما هو اذا قيل مضموما الى الصلاة او السلام كما افاده الحافظ ابن حجر ولذا
اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله اهـ لكن فى الدر المختار وصحح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء
اهـ واخرج البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال دخل اعرابى المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمنى
ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث وسيأتى فالحج
وعلم منه جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم ينكره عليه النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار اهـ وفى
المنية وشرحها للمصلى ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت [illegible]
موافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يرد قال وترحم على محمد لكن هذا مخالف لرواية الحديث
واما ان قال فى ذلك وترحمت بالتاء فهو خطأ اذ ليس فى اللغة ترحم بمعنى رحمة ولو قال
بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اى بتشديد الحاء من التفعل يكون لان له معنى صحيحا فى اللغة يقال
ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة اهـ وصح زيادة فى العالمين كما فى الدر المختار
وفى المراقى وزيادة فى العالمين ثابتة فى رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف اهـ وفى النوحية وزيادة فى
العالمين ثابتة فى رواية ابى مسعود الانصارى رضى الله عنه عند مالك ومسلم وابى داود وغيرهم اهـ وفى المنية
وشرحها للمصلى ولا يقول بعد قوله فى العالمين ربنا لعدم وروده فى الاحاديث ولو قال ذلك لا بأس به
اى لا يكره اذ هو زيادة ثناء الله سبحانه ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه لعدم الورود
اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله النبى صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ونقصان اهـ تنبيه و
الحكمة فى ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم مع انه مأمور بان يصلى عليه بنفسه
قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغى فالمراد من الصلاة من الامة سؤالها من الله تعالى فالمصلى فى الحقيقة
هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز كذا فى النوحية تتمة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة
[illegible] فرضا عند الجرجانى وكانت فرضا مرة فى العمر عند الكرخى وهو المختار وكلما ذكر عند الطحاوى وفى
وفى التحفة انه الصحيح وفى المحيط انه يجب كلما ذكر عند الطحاوى وفى الزاهدى انه يستحب كذا فى القهستانى
موجب الامر فى الآية التى هو الافتراض فى العمر مرة واحدة اذ الامر لا يقتضى التكرار وانما الخلاف بين الطحاوى
والكرخى فى الوجوب كلما ذكر صلى الله عليه وسلم فقال الطحاوى تجب اذا سمع اسمه فى كل مرة سواء سمعه
من نفسه او من غيره وقال الكرخى لا تجب وصحح فى التحفة والمحيط قول الطحاوى [illegible] واعترض فخر الاسلام
فى الجامع الصغير الكبير بان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم [illegible]
فرغنا من الصلاة عليه مدة عمره فاجيب بان المراد الذكر المسموع فى غير ضمن الصلاة واختلف على قول
الطحاوى وانه لو تكرر ذكره فى مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب
[illegible] غير التداخل صحح صاحب الدين فى الكافى الاول وجعل الثانى استحبابا وصحح الزاهدى فى المجتبى الثانى
ولا خلاف فى وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفرق فى المجتبى بين ذكره
صلى الله عليه وسلم وبين ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم تقتضى لانها تصير دينا بالترك بخلاف
الثناء على الله تعالى فانه لا يقتضى لانه لا يصير دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى

على العبد الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء وقال ابن الهمام هذا الفرق ليس بظاهر وعلله في البحر
بان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن العبد ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في التريث فيمكن ان يكون
سببا مع الاسم اسم سببا في الوجوب كالصلاة وقال الامام السرخسي المختار انها مستحبة كما ذكره وعليه الصحيح في الفتوى
كذا في شرح المجمع قال في البحر واختاره الكرخي استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف
للاجماع لانه تم نقل الاجماع على الاستحباب ثم رجح والاول قول الطحاوي لان الاحاديث الواردة فيها الوعيد بالرغم
والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور
على الترك من علامات الوجوب والجواب عن قول من قال ان الطحاوي ذي قائل بالافتراض فرده وقد علمت انه انما قال
بالوجوب المصطلح عليه عندنا لا انه مستنده خبر واحد وبهذا كله ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة
ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كما ذكر على الصحيح والثالث في القعود الاخير والرابع في
جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا فينبغي ان يخص من قول الطحاوي
بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عم وذكره الصلاة في
هذه الحالة تجري على ما مر فضلا عن الوجوب ويدل عليه قوله ووقوع الصلاة في القعود الاخير واجبة ولا ينافيه
ما مر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا
في النهر وما مر عن البحر فان المراد بالوجوب في قول الطحاوي هو الوجوب المصطلح عندنا ليس لما في المواهب
والبرهان فان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح عليه والله اعلم وفي المجتبى
عن خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو صلى الله عم فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى وهذا مبني على ان يا ايها
الذين امنوا لا يتناول الرسول صلى الله عم بخلاف يا ايها الناس ويا عبادي عند الاكثر كما عرفت في الاصول من حاشية
نوح افندي وهي فرض عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في البحر فلو بلغ في صلاة نابت عن الفرض
كما في النهر بحثا وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على
السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عم والمختار عند الطحاوي تكراره اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح
لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب فتكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك
فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب
قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء
وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر مرة وواجبة كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه
وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير قعود اخير من الصلاة ولكن يستثنى في النهر
من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير الذاكر لحديث
من ذكرت عنده فليصل وارتجاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما هو دعاء له صلى الله عم والدعاء يكون بين
الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العفاف وجرت العادة ان ترد كلمة التوحيد مع انها اعظم منها
وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عم من صلى علي واحدة فتقبلت منه
محى الله عنه ذنوب ثمانين سنة فقيل للاداء مؤول بالقبول من التقويم وشرح البرهان روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عم ثلاثة لا يقبل الله لهم شهادة ان لا اله الا الله الراكب والمركوب و
الراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب هذا رواه الطبراني في الاوسط من الترغيب والترهيب
للمنذري في اللواحق تنبيه حيث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات المنقولة ظاهر في ان المراد
بذكره صلى الله عم ان يكون بالاسم الشريف بمحمد وغيره ولم ار من نبه عليه مما يجب سوالهم الهادي
مهمة الصلاة على النبي صلى الله عم قيام بحكم العبودية بما يقتضي الاصل نفيه من التقرب الى الله تعالى

الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره والاصل انه لا يتقرب اليه الا بالاشتغال بحقه وهذا لما كان بامره تعالى حيث
قال صلوا عليه كان واجب الامتثال فهذا كالامر للملائكة بالسجود لادم عم فمن اطاع شرف ومن عصى كابليس اهين
كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي قلت فالصلاة على النبي صلى الله عم تشريف وتكريم له من الله عز كالسجود
لادم عم لا لنقص فيه او حاجة فيها ثمرتها الينا عائدة ثم التشريف بالصلاة اعظم واكمل منه بالسجود فان
الثاني اختص به الملائكة والاول عم الباري سبحانه والملائكة والمؤمنين والسجود مرة وقع ثم انقطع والصلاة
مستمرة في جميع الاكوان دائمة على وجود الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق الاعمال على ابليس كالسجود
لكي يفر من الساجد ولا يقربه فكان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يفر من المصلي ولا يقربه فيكون
اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة ومن هذا كانت اكثر بركة واكثر انواع تزكية النفس وتخليتها وتحليتها
فقد حكى العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رايت لبعض ائمة التصوف ان من
فقد شيوخ التربية فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عم فانه يصل بها الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله صلى الله عم
لابي بن كعب رضي الله عنه عندما التزم ان يجعل جميع دعائه صلاة للنبي صلى الله عم اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك
رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب في مشايخ التربية قد اهتم بتنقية نفسه من
علائق كلواه بها فاذا اكثر من الصلاة على النبي صلى الله عم كفي هذا الهم الذي اهتم به والله اعلم انتهى قلت كيف
لا وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام احمد باسناد حسن عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله
عنهما قال من صلى على النبي صلى الله عم واحدة صلى الله عليه وملائكته بها سبعين صلاة فليقل عبد من
ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للراي فيه انتهى فصل اللهم على حبيبك ورسولك
النبي الامي محمد وسلم وعلى اله وصحبه افضل صلاة واكمل تسليم في كل ان من الازمان بغير حساب واعلم انه
ينبغي للمصلي على سيدنا محمد صلى الله عم ان يضم الى الصلاة عليه التسليم عليه لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا
تسليما وقيل يكتفي بالسلام كما في القهستانية الكيدانية وترك السلام ليس بمكروه وقيد في النووي ما ظنه
من الكراهة كما في القهستانية المختصر تتمة قرا في القعود الاول اللهم صل تفسد كذا في القنية و
في الخانية ولو قرا فيه اللهم سل بالسين لا تفسد صلاته وفي المنية وشرحها للمص ولو قال اللهم سل على محمد
بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول اي اعط السلوان بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى نعم في التشهد
الاول حيث بحث من القنية بلغت قيد بالتشهد الاول لانه في الاخير يخرج لا يفسد ولو قرا بارك
بالكسر ينبغي ان لا يفسد قراءة ترحمت بتخفيف الحاء تفسد وبها جاء بهم وقال ابو حامد وعين الائمة
الكرابيسي لا تفسد كذا في القنية واعلم ان الصلاة على النبي صلى الله عم تقدم على الدعاء خارجا لتقريبه من
الاجابة فقدمها المص عليه ذكرا ليوافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال مختارا للفظ القدوري
والهداية والمختار ف بعد ما صلى على النبي صلى الله عم في القعود الثاني بعد التشهد دعا افاد
في المجمع انه يدعو بعد الصلاة وقال في الهداية ويبدا بالصلاة على النبي صلى الله عم ليكون معنى الدعاء اقرب
الى الاجابة وقال ابن فرشتة في شرح المجمع وانما قدمها يعني الصلاة على النبي صلى الله عم على دعائه لان من اتى باب الملك
لا بد له من التحفة لخاصته واخص خواص الله تعالى هو النبي صلى الله عم وتحفته الصلاة عليه صلى الله عم اولان تقديمها
عليه اقرب للاجابة لان الصلاة عليه صلى الله عم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد اجابته اول المسئولات منه لا يرد باقيها وقال صاحب المجمع في شرحه قال بعد الصلاة على النبي صلى الله عم
لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدا بالثناء على الله تعالى بما هو اهله ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك
ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عم اقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء وان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه

مطلب دعاء المصلي لنفسه

وفي المواقع وبين الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله عز وجل
والثناء عليه ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعده ما شاء انتهى والمعنى دعا المصلي لنفسه ولوالديه والمؤمنين
ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء كما افاده في الدرر
قال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني
ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه
الله تعالى وخصصت نفسك دون غيرك يعني اردت ذلك اذ ليس في وسع احد تضييق ما وسعه الله تعالى
فعلم من هذا ان من اداب الدعاء ان لا يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي جاهلا بآداب الدعاء خص
نفسه به وانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومن ثم تقديم كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وتقديم الدعاء لنفسه
لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الشرنبلالية واعلم ان الدعاء كما يقول اللهم اغفر لي
ولوالدي والمؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بالوالدين بايمانهما لانه لا يجوز الدعاء
بالمغفرة للكافر ودعاء نوح عليه السلام لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال
القرافي في المالكي ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لانه طلب تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع
المؤمنين جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب
طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي ايضا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما عليه ورده
العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء
بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال ابن العربي في شرح المصابيح لحتمي بعض
اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على
اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى من حاشية نوح ويستغفر بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وتحقيق ذلك من المنية وشرحها للمصنف قال الشرنبلالي بعد
نقله لفظ المنية قيد بالايمان لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر فاما هو ان يكون الدعاء بالمغفرة لجميع
المؤمنين جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه ولوالديه الخ اي يطلب من الله المغفرة لنفسه ولهم اي
يسأله اياها لما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند مسلم وان كان في اخرها دعا بعد ما يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد
التشهد ما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع
قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء
على ان المراد بدبر المكتوبات ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها
لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد له حديث ابن مسعود رضي الله عنه المشار اليه آنفا وقد يراد بها
بدبر الشيء ورده وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها
فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا يبعد ان يكون كل من هذين الوقتين
ادعى للاستماع للدعاء فيه واولى بالاستجابة بان يبسط الله تعالى القريب اقرب لعبيده في حالة الصلاة الى بعدها
ثم لا شك ان اهتم ما يهتم العاقل ومن اهمه الله واجبه لديه الدعاء بحصول المغفرة التي هي وقاية من شر الذنوب
بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين ووعدهم بحصول المغفرة
فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم

ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك كافيا للعبد
على الاستكثار منه في الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله اني لاستغفر الله
واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وفي السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان كنا لنعد
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور وفي
كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف نستغفر
قال قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم نفعله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين
والمؤمنات شهادة ظاهرة الاصالة الاستغفار على النمط المذكور في الكتب على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما من صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن مالك رضي الله عنه من استغفر
للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من كل من ذرية ادم عليه السلام الى ان يموت ومن ثابت البناني قال ذكر لنا
ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيجيء عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقول قائل ان هذا دعا لكم
في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة
روى هذه الاحاديث الثلاثة ابو الشيخ الاصفهاني ثم لا يبعد من مراعاة وصف الايمان في المدعو له بالاستغفار
وكيف لا وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين وما
عن ابي اسيد مالك ابن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من
بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلاة عليهما و
الاستغفار لهما وانفاذ عهدهما وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو
داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وزاد في اخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله واطيبه قال
فاعمل به يجب حمله على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب
في الاستغفار للابوين المؤمنين زيادة على ما تقدم من شرح ابن امير من استغفر للمؤمنين والمؤمنات
كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه الطبراني عن عبادة رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين و
المؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم اهل الارض رواه الطبراني
عن ابي الدرداء ذكرهما السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات يكونوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات
المكية لسيد العارفين محي الدين ابن عربي قدس سره بما اي بدعاء شاء اي اراد ان يدعو به في
الصلاح شاء دين الامر بالشيء من اراده والطبع المشيئة لهم منه بالطبع وقد عم غير سائغ الا على
قياس من يحمل الاصل على التي لكنه غير منقول الى الشيء في الاصل مصدر اطلق تارة بمعنى شيء اسم فاعل
وح يتناول الباري تعالى كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وتارة بمعنى مشيء اسم مفعول اي مشيء
وجوده وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فالشيء في حق الباري تعالى بمعنى الشائي و
في حق غيره بمعنى المشيء كذا في كليات الكفوي وفي هذا اللفظ تنبيه على انه ليس هنالك دعاء موجب من قبل
الشارع بل ما لا منه مشيئة المصلي وارادته يختار ما شاء ويدعو به لكن كما في الدرر المختار بالعربية وحرم بغيرها
كما في النهر بحثا ويحرم سؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية
كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما في البحر
انتهى قلت فلا يجوز ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافي وتمامه في شرح المنية لابن
امير حاج الكائن او كائنا مما فهو اما في محل جر نعتا لما او نصب حالا منه لكونه موصوفا بشاء اي من جنس

دعاء يشبه ولفظ المجمع يناسب والشبه شيء اشياء وشابهه شاركه في معنى من المعاني كذا في المصباح
والملتقط اي يشارك لفظه الفاظ القران في كون المسؤل به مستحيل السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن
مذكورا بعينه في القران فيكون الدعاء بلفظ اغفر لي ولا يشبه القران في المعنى المذكور وتمامه في التكملة
هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القران كما تقدم يعني ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم الحساب وكقوله
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القران وليست بقران لانه
لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض من المنية وشرحها للمصنف بدعوات
يشبه القران من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا
رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات وانما كان مشابها للقران ولم يكن منه
لان المصلي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة والقران يخرج بالقصد من القرانية ويصير كسائر الادعية
حتى يكون للجنب ومن بمعناه قراءته فالمراد بمشابهته لوجوده فيه لا حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا
يشبهه شيء من كلام العباد من الوجه يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة التشبه لان كلام العباد لا يشبه
كلام الله تعالى ولكنه اراد به الدعوات المذكورة في القران من الجوهرة والضياء قلت ويرد على كل ذلك حكي
المحض لا يخفى و يشبه في المعنى المذكور الفاظ الادعية بتخفيف الياء جمع الدعاء كالاشبه جمع
الشبه فهي بالجر عطفا على القران وهو الاقرب ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القران قال في الفتح
لكن ينبغي ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة فقال في الضياء والادعية بالنصب والخفض
فالنصب عطفا على الفاظ والخفض عطف على القران انتهى وقال في المواهب متنا بما يشبه الفاظ القران و
السنة ثم زاد فقال شرط بما يشبه الفاظ القران او بما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة بالجر
عطفا على القران قال المولى عزمي زاده وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة وح يتعين العطف
على القران ثم ما فعله صاحب الدرر محل تدبر بعد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على ما فلا يوضح
عاقلو على ما ذكرنا توجه المشابهة لم يحتج الى جعلها موصلة بمعنى الفاصلة حال فلما فعله في الدرر
المأثورة صفة الادعية اثبت الحديث اثر اذ نقل نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اي منقول
ومنه المأثرة وهي المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح اثر الحديث رواه ومنه ما حلفت بها ذاكرا
ولا اثرا اي ما تلفظت بالكلمة اليت هي بابي لا ذاكرا بلساني ذاكرا عن الدنية لا محيلا عن غيري انه تكلم بها و
المأثرة واحدة المآثر وهي المكارم لانها تؤثر اي تروى من المغرب اثر الحديث ذكره عن غيره اثرا واثارة
بالفتح فهو اثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اي ينقله خلف عن سلف وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر
رضي الله عنه يحلف بابيه ونهاه عن ذلك فقال عمر رضي الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا اثرا اي مخبرا عن غيري انه حلف به
يعني لم يقل ان فلانا قال وابي لا افعل كذا وقوله ذاكرا ليس من الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له
حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء وضمها المكرمة لانها تؤثر اي يذكرها قرن عن قرن يتحدثون بها من الملتقط
قال المصنف في شرح المنية اي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في العناية اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال في الدرر
قال نوح افندي اشار بعض المفسرين ان المراد بالمأثور هنا المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من الاسلاف
الصالحين رضي الله عنهم اجمعين لان الغالب اطلاق الاثر على ما جاء عن الصحابة ومن بعدهم من الاسلاف الصالحين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين والمراد بالمروي المذكور ما اخرجه مسلم عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب
جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وقد خرج العلماء بما يستحب هذا الدعاء بعد

بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب انتهى كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وفيه عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكون
اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت و
ما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما
كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمصنف
لا عاطفة على بما شاء اي لا يدعو بما اي بدعاء يشبه لفظه كلام الناس في كون السؤال به غير مستحيل
السؤال من غير الله تعالى بل ممكنة قال في الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه القران او المأثور من الدعاء لا
كلام الناس خلافا للشافعي فان عنده يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا ان كل
ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم انتهى وفي شرح المجمع قال الشافعي يجوز ان يدعو في
الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقولهم اللهم ارزقني الشامة بزيد هو بلية وجواب جميلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا تصلح شيئا
من كلام الناس وما رواه محمول على ما بعد الصلاة لما روينا مما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى
لو قال وقنا عذاب النار الحقه نفسد صلاته لان السؤال الامام من الفقه غير محال من العباد هذا اذا لم
يقعد قدر التشهد في اخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة اذا لم يكن مسبوقا ويخرج به منها انتهى ولا يدعو بما
يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني مالا او متاعا
وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانها
لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بصنع منه له ما لو تكلم او عمل عملا اخر منافيا
للصلاة وعند مالك والشافعي يجوز ان يدعو بكل ما يدعو من امر الدنيا والاخرة مما روي السنة حملا التي وردت في
حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه
لانه مانع وذاك مبيح ولو قال اللهم ارزقني حجة في الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه الكافي لانه يقال رزق
الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى
ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج فالاصح انه لا تفسد وفيها
اكسني ثوبا او العن فلانا اقض ديوني اغفر لعمي وخالي مفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات
لا تفسد ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل يفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى كلام
الشيخ كمال الدين وسيأتي تمامه فيما يفسد الصلاة ان شاء الله تعالى من شرح المنية للمصنف ودعا بالادعية المذكورة
في القران والسنة لا بما يشبه كلام الناس اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي ان ما هو في
القران او في الحديث لا يفسد وما ليس فيه ان استحال طلبه من الخلق لم يفسد والا يفسد لو قبل قدر التشهد والا تتم به ما لم يتكلم به تجوزه فلا تفسد سؤال المغفرة مطلقا
ولو لعمه او لعمته وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستحالته من العباد في نشر من التنوير وشرحه الدر مهما يتم به
اذا كان المعنى في رب اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولابيتا في حق المؤمنين وللمؤمنين والمؤمنات اغفر لي
ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيامة جميع الذنوب كما يقتضيه ظاهر
العموم فانما غاية هذا ان الدعاء المذكور يستلزم انه يكون الخلف في الوعيد ظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة
قائلة به لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما وبهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال

الخلف

انبئت ان رسول الله او عرفت والعفو عند رسول الله ما هو لو وح لا يكون الدعاء به محرما نعم على القول بانه يكون
في الوعيد ايضا كما عزاه المحقق التفتازاني في شرح العقائد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح اليه وقد صحح
بعزوه الى المحققين من اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين ابو اليسر والشيخ حافظ الدين النسفي ناصا على انه
الصحيح لان جوازه عليه تع مستحيل فقد قال ما يبدل القول لدي ولن يخلف الله وعده او وعيده والتمدح به
انما هو في حق العباد خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها
كما ذكره القرافي كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تع **ثم** اي بعد فراغه من الدعاء المسنون وجب
الخروج بلفظ السلام ولما كان حكم المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدي نص عليه بقوله **يسلم**
اي المقتدي ان لم يكن مسبوقا **عن يمينه** اولا اشار في شرح الوقاية الى ان عن ههنا اسم بمعنى جانب
قلت وينبغي ان يكون المعنى يسلم تسليما واقعا في جانب يمينه **مع تسليم الامام** عن يمينه
ان كان المقتدي اتم تشهده ... وفي التوجيه الاصح عند الامام ان يسلم المقتدي مع الامام كما في
تكبيرة الافتتاح كذا في الخلاصة واختاره صاحب الكافي في الكنز حيث قال وسلم مع الامام كالتحريمة وقال
في البحر وانما شبه السلام بالتحريمة لبيان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما السلام
ففيه روايتان لكن الاصح منهما ما في الكتاب كما في الخلاصة انتهى يعني الافضل للمقتدي عند ابي حنيفة المقارنة للامام
في السلام والافضل له عندهما التأخر للاحتياط قال نوح افندي الاخذ بمذهبهما اولى للاحتياط لانه
يحتمل ان يسبقه في السلام فيكون مخالفا له ... مكروهة كراهة تحريم لان متابعته واجبة عليه
وحكم ترك الواجب ذلك انتهى قلت افاد ان الاختلاف في الافضلية واما الجواز فلا خلاف فيه فاحفظ
واعلم انه يحول وجهه اولا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم كذا في القهستاني **فيقول**
تفسير لقوله يسلم اي يقول المقتدي مع فور امامه **السلام** بالالف واللام كما في القهستانية فلو قال
سلام كره لترك السنة كما في الجوهرة والملتقى والميم مرفوعة **عليكم** باسكان الميم لقول النخعي التسليم
جزم كما افاده القهستاني فلا يقول عليكمو فلو قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر اتيا بالسنة كما في الجوهرة
واساء بترك السنة كما في الملتقى ولو قال عليكم السلام لم يكن اتيا بالسنة وكره ذلك كما في الجوهرة **ورحمة الله**
ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه كما في الجوهرة واساء بترك السنة كما في الملتقى ولا يقول في اخره
وبركاته عندنا كما في القهستانية عن المحيط وفي الملتقى ولا يزيد وبركاته لانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وفي
شرح المص للمنية ولا يقول في سلام الخروج من الصلاة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته بخلاف سلام
التشهد فانه يقوله فيه كما مر اتباعا للمروي في الموضعين فان المروي في سلام التحلل عن ابن مسعود
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن
يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح وزيادة وبركاته في التسليم الثاني دون الاول كما يفعله بعض الجهال خلاف السنة وخلاف
عمل الامة وفيه ترجيح منه في اليسار على منه في اليمين من غير دليل وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه و
يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع الحديث وعمل الامة اولى انتهى ولا يقول
في هذا السلام وبركاته هكذا وكره في المحيط اي لا ينبغي ذكر هذه الزيادة فيه قال النووي وان كان قد جاء فيها
يعني سلام التحلل مطلقا
حديث ضعيف واشار اليه بعض العلماء لكنها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث انتهى لكنه
متعقب في هذا فانها قد جاءت في سنن ابي داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه باسناد صحيح وفي جامع ابن حبان
من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيتجه ما في الحاوي القدسي وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن انتهى اللهم
الا ان يجاب بشذوذها وان صح تخريجها كما مشى عليه النووي في الاذكار وفيه تأمل من شرح المنية لابن

مطلب بيان السلام وبركاته

لابن امير حاج قال في المحيط ولا يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة فقول اطلاق
البدعة عليه غير مستحسن لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والحديث رواه ابو داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه
فانه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن شماله
السلام عليكم ورحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاوزاعي من علماء الشافعية نقل ... جماعة
وصح فيها خبران وقد حكى فيها السبكي ثلثة اوجه اشهرها لا تسن وثانيها تسن واختاره للخبر وثالثها تسن
في الاولى دون الثانية قلت فالحديث المذكور يؤيد القول الثالث انتهى كذا في حاشية نوح افندي
... والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلاة صار كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه واذا
فرغ عنها صار كانه عاد اليهم فيسلم كذا في الجوهرة **ويسلم** المقتدي **عن يساره** ثانيا **كذلك**
اي مع الامام قائلا السلام عليكم ورحمة الله واعلم انه يحول وجهه اولا ثم يسلم كما نبه عليه القهستاني وفي الملتقى وسن
الالتفات يمينا ثم يسارا بالتسليمتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده
الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وان بدأ بيساره ناسيا او عامدا
يسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره ولا شيء عليه سوى الاساءة في العمد ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره
ولو نسي يساره وقام يعود ما لم يخرج من المسجد او يتكلم فيجلس ويسلم انتهى والحاصل انه يسن البداءة
باليمين كما في الملتقى فلو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه
سهو اذا فعله ساهيا كما في الجوهرة وفي جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن
عن محمد واتباع الحديث وعمل الامة اولى كما في شرح المص ثم التسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية
للتسوية وترك الجفاء كما في الجوهرة وفي شرح المص والتسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية
بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف
على عليكم كذا في شرح الهداية لابن الهمام انتهى وفي حاشية نوح قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعدما قال
السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخلا في صلاته وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين
حتى لو ادرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه انتهى والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة
الثانية اخفض اي اخفض من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار
الانتقالات جميعا لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى
للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى
دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر هو قول المشايخ وقال يخفض الثانية كما وقع في بعض نسخ
المتن وكان مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لكنا نمنع عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها
وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول انه يجهر
بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون
الامام فيها ولا يعلمون انه يأتي بها او يتركها لسهو حصل له لم يعود به ... او هو ممن يكتفي
بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد في سلام التحية من اسماع المسلم عليه فلا بد
من الجهر بها كذا في المنية وشرحها للمص ... ما مر حكم غير المسبوق كما نبهنا عليه واما المسبوق فقد
مر انه ينتظر المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتى يعلم انه لا سهو عليه انتهى وفي المنية وشرحها للمص
ولا ينبغي للمسبوق اي لا يجوز له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يمكث حتى ... صلى الله ...
الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث انتهى وفي المحيط المختار وينبغي
ان يصبر حتى يفهم ان لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بذلك اي قبل قعود الامام قدر التشهد

مطلب ولا ينبغي للمسبوق ان يقوم الا بعد ... سلام الامام ...

لا ان يعده نعم وكره تخريجا الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت في جمعة وعيد ومعذور وتمامه في ش
ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه تم تابعه فيه صحت اهى وعن واحد من هذه الا عذار
لا يكون له ان يقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد الا في اقامة
العمل في شرحه تحت نحت والكافر يدخل في القبلة خوف تلف ادمي او مال كما هو ظاهر والله اعلم
تنبيه آخر ما مر من تسليم المقتدي مع امامه اذا كان اتم تشهده كما نبهنا عليه اما اذا سلم الامام قبل ان يتم
المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي
التسبيحات فان فيه روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضيخان في فتاواه اذا قام الامام الى الثالثة قبل ان يفرغ
المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد
ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يسلم مع الامام لان قراءة التشهد واجبة ولهذا يلزمه سجود السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم اهى كذا في التوضيح ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره ولو عرض مفسد لفسد صلاة الامام فقط
شرنبلالية (الدر المختار) وقيد بما في القنية ما نصه فرغ المقتدي من التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته اهى وهو
يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد تمام التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تكلم الامام قبل ان
يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث عمدا قبله لانه في الضياء ملخصا وتوضيحه مكان
التسليم لم يكن عليه وضوء من الضياء واعلم ان النية في تسليم الخروج من الصلاة سنة في حق الامام والمقتدي
والمنفرد كما في المنية وقد ذكر في الضياء انه قال صدر الاسلام ان النية في التسليم شيء تركه جميع الناس
فقلما ينويها احد لبتة وهذا حق فقد صارت النية في السلام كالشريعة المنسوخة فلو سألت الف الوف
من الناس اي شيء نويت بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر اهى قلت
واذا كان هذا حال ذلك الزمان فما ظنك بحال هذا الزمان فقد استولى الجهل على الخاص والعام فكان
بيان تلك النية مهم شانه ايثل الا هتمام فلاجرم ان تصدى المص تبعا لصاحب الهداية والكنز وغيرهم
والوقاية له على التفصيل بقوله **وينوي الامام** بدا به لانه الاصل المتبوع بخلاف المقتدي والمنفرد
اي يقصد **بها** اي بتسليمه يمينا ويسارا يعني بخطابه المشتمل عليه عليكم جميع **من عن يمينه**
الظاهر ان من هنا اسم والمعنى من وجد في جانب يمينه قال في المغني اذا قيل قعدت عن يمينه فالمعنى
قعدت في جانب يمينه **و** جميع من عن **يساره** والمراد ينوي بتسليمه يمينا من عن يمينه وبتسليمه
يسارا من عن يساره ففي الكلام اللف التقديري فتدبر وفي المنية وينوي بالتسليمة الثانية من عن يساره
وبين من بقوله **من الحفظة** بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ ككتبة وكاتب
قال في الضياء اي الملائكة الذين يحفظونه من السوء والمكاره ويحفظون اعماله من الحسنات والسيئات
فهم يشملون الكرام الكاتبين وغيرهم ولا ينوي عددا فيهم للاختلاف فيه
~~فقيل ابن جريج عنده ملكان عن يمينه ويساره يكتب سيئات لكن بشهادة صاحب الذي~~
فالذي عن يمينه يكتب حسناته بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره يكتب سيئاته لكن بشهادة
صاحبه ان اذا قعد واذا مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه واذا نام فاحدهما عند راسه والاخر
عند رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة
اثنان بالنهار واثنان بالليل وواحد لا يفارقه ليلا ونهارا وقال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن
خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه
الخيرات واخر وراءه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه

مطلب واعلم ان النية في تسليم الخروج من الصلاة سنة

مطلب مع بيان من هم الحفظة

اليه واذا كان كذلك ينويهم كما كانوا في مجيء حصة اهى **و** ينوي **من الناس** من الرجال والنساء والصبيان
والخناثى **الذين** في محل جر نعتا للناس كانوا **معه** اي مع الامام **في الصلاة** ولا ينوي من لا شركة له
في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين من الهداية قال في الضياء واحترز بقوله هو الصحيح
عن قول الحاكم الشهيد انه ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات من شاركه في الصلاة ومن لم يشاركه
اهى ثم ما ذكر من النية المعادة هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالتسليمة
الاولى فقط كذا في التوضيح قال في الجوهرة قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لفضلهم وفي الجامع
الصغير يقدم بني ادم لمشاهدتهم وكذا ذكره في الضياء وزاد وما في الجامع الصغير اصح لانه اخر التصنيفين
انتهى وفي الحاوي عن القدسي الصحيح انه ينوي الملائكة والادميين بلا ترتيب بينهم اهى واعلم ان الواو لا
تقتضي الترتيب كما هو مقرر فلا يظن من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب
اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وسائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين ومن البرية وقال المعتزلة الملائكة افضل
من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج في مثل
هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء
فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل على اممهم والجواب عن الاية انها دليل لنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان
المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد من الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو
الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله في الاخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي
الاستنكاف من زيادة القدرة عن البطن والاعمال الشاقة ومسعة العلم والافعال العجيبة وغيرها
التكون التي هي الحق لذلك النصارى بها السبب في ترفع المسيح عن العبدية في الملائكة اشد واقوى
ليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم مقرب
على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح الا كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه و
الاية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية
الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء الى الشرع واما اذا
مجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا يرى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان
البواب اقرب وافضل عند السلطان من الوزير وهذا حال الملائكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ
الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه المسالة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنه لعدم القاطع فان
شمول العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه
اسلم والله اعلم من شرح المنية ويسلم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من
الرجال والنساء الذين هم له في صلاته والحفظة من الملائكة ثم يسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب
المذكور من عن يساره منهم قال في الكافي لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام
قربة والاعمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مؤمني الجن فقال وينوي المؤمنين من الجن ايضا وقال
في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين انتهى
ونسب هذا في الكافي الى الجمهور وقيل ينوي بهما الحاضرين في المسجد ايضا وصحح في الخلاصة وقيل ينوي
بهما جميع المؤمنين واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحلل فيخص
الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح اهى والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره

الحاكم الشهيد وما صحح في الخلاصة ضعيف في بعض العلماء لا ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال
بعضهم انما لا ينويهن لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات من حضور الجماعة في زماننا
وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن لا ينوي وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم يحضرن لكراهة
حضورهن وقدم صاحب الكنز القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس واختلف المشايخ
في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي
تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره العلامة الزيلعي تبعا لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ان التقديم اشارة الى الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فما في الجامع الصغير
الذي هو آخر التصنيفين دال على ان مؤمني البشر افضل من الملائكة قال في المحيط المختار عندنا ان خواص
بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة
وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونص قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي وشرح في علم
الكلام والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام الحاكم البخاري ان الامة اجمعت
على ان الانبياء عليهم السلام افضل الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء جبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء
والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل ... ونقله في منح
الغفار ان مؤمني البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون المسلمين
في الجنة والمزور افضل من الزائر على ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة ثم قال
في منح الغفار وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى قلت
وعلى تقدير عدم الفرق بين التقديمين انما رجح صاحب الملتقى كصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في
الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا لتقديم الحاضر كما هو المعروف وفي ذيل الناس مطول بخلاف
الحفظة والله اعلم والحفظة جمع حافظ كالكتبة جمع كاتب وسموا بذلك اما لحفظهم الاعمال فهم الكرام
الكاتبون او الذوات من الجن وسبب المعاطب فهم جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا لا ينوي عددا
محصورا لاختلاف الاخبار في عددهم وينبني انه يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني
ينويهم يعني ان كان المراد بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين
من الجن كله فانه ينويهم لانهم معه نص على هذا العلامة ابن امير حاج في شرح المنية المصلي ولذا لم يقل
المص والكتبة ليعم كل مصل من التوجيه ويشترط نية الامام الرجال والنساء والصبيان والخناثى و
الملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر عن الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من
الجن وسبب المعاطب ولا يتعين بعدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام منهم من حصر بعدد ونية صالحي
الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى
وقيل يكفيه الاشارة اليهم في المراقي وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن معه في
صلاته ولو جنا او انسانا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء
عليهم السلام وقدم القوم لان المختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم من
الاتقياء افضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك كالفسقة كما في البحر عن الروضة واقره المص
قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند الكل والتابع
وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار ان كيفية الكتاب

[مطلب افضل من عوام الملائكة]

الكتاب والمكتوب فيه مما استاثر الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه تكتب في رق بلا حرف كشوته في العقل
وهو احد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصحح البناني في تفسيره انما يكتبان كل شيء
حتى الانين قلت وفي تفسير ابي حيان يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسير
الكازروني المعروف بالافندي الاصح ان الكاف ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب
السيئات وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل
وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول
الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها يقال للكتبة ليمنعه المهين اذ الكتبة
معه من الرسل الملائكة واصحاب اليمين ليس معه كتبة وانما معه الحافظون وذات الشياطين نقل القاضي عياض
ان الكتبة هم الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في المنح وما
للكفرة حفظة من الطريقة المحمدية لقوله تعالى وان عليكم لحافظين خطاب للانسان العام وكاتبه حواجم
زاده سئل بعضهم هل يكون للكافر حفظة قال نعم ان الله تعالى قال وان عليكم لحافظين قيل له اي شيء يكتب
الذي قال يكتب احدهم وتشهد الآخر من النوازل قال محمد بن الحسن اخبرنا هشام بن عروة عن عكرمة عن
ابن عباس رضي الله عنهم قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر ووزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند مسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها
حسنة ما لم يعملها الحديث قال الطحاوي هذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها ورجح
من كونه في الترغيب والترهيب
النووي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا الاعمال الظاهرة من فتح القريب المجيب وفيه نظر اذ ليس
في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري قلت وفي حديث مذكور في جامع
الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملكان
الغيب فقال لا فقيل له فكيف يكتبان ما لم يقع من عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح منه ريح
المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى وللكاتبين حال المتبوع ارادته ببيان حال تابعه فقال و
المقتدي مبتدأ خبره كذلك اي مثل امامه او بفعل كما ذكر والمقتدي عطف على الامام اي وينوي
المقتدي كما ينوي امامه والمراد انه ينوي بتسليمه يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين
معه في الصلاة وينوي المقتدي مع ذلك امامه في تسليم الجانب الذي هو اي امامه فيه
ضمير المفعول الموصول يعني ينويه بتسليمه يمينا ان كان في جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان في جانب
الايسر وينوي امامه فيهما اي في تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما ان حاذاه اي المقتدي الامام
او بالعكس وهو الاوفق لما قبله ومن بيان المحاذاة في اول الفصل والمراد انه ينويه في تسليم كل من
جانبيه ان قام في مقابلته لانه ذو حظ من الجانبين روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على
الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم المياسر ثم الصف الثاني كذا في
شرح الوقاية وفي المجمع وشرحه وان حاذاه اي كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين
لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرد روي انه عليه السلام قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه من الصف
الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعين وللذي في الايسر خمسون وللذي في سائر الصفوف
خمسة وعشرون انتهى وفيهما ايضا والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كنية الرجال والحفظة وانما
خصها المأموم امامه بالنية مع وجوده في الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اي
ودراية حيث سقط عنه كلفة القراءة بتمامه حتى من لا يحسن القراءة وفي المراقي ويشترط نية المأموم امامه
في تسليمته اي يمين اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه في التسليمتين لان له حظا من كل

جهته وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالحي الجن وبما بين
حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال **وينوي المنفرد** بكل من تسليمتيه في جانبيه
الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم كما في الهداية قال المص في شرح المنية اما المنفرد فلا ينوي سوى
الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلاته انتهى في المراقي وتعين نية
المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفي شرح المنية وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة
لا غير وعلى ما صحح في الخلاصة ينوي الحاضرين علمه وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع
البشر من اهل الايمان انتهى تتمة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد
على الامام وان يسلم بعضنا على بعض لفظ ابي داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا
على بعض ورواه البزار وزاد في الصلاة واسناده حسن كما في شرح المنية لابن امير حاج تذنيب
في باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين
السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله
صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر لسبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف
لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير
ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد الفراغ مستقبل
القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا
لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث انحرف فان مكث انحرف ان شاء واستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن
بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الآخر لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود
النهي عنه والاستقبال والانحراف مطلقا لا تفصيل فيه بين ورد وعدمه على الصحيح وان كان بعدها
نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتأخرون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له
ورد معتاد ولم يكن فعلى هذا يكون تأخيره عنه مكروها مطلقا قال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له
ورد معتاد اما اذا كان له ورد معتاد فانه يأتي به اولا ثم يقوم اليه فعلى هذا تأخيره عنه مقدار قضاء
ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحوها ورد به السنة
القولية فوصله به من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سيأتي
بيانه بعون الملك الستار واذا قام اليه يكره له ان يأتي به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه
الامر على الداخل بل يستحب ان يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا
في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المستقبل وقال بعضهم ينحرف
الى يسار القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل لان يمين القبلة يسار المصلي ويسارها يمينه وقال
بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة
عن يمينه وقال بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل
بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل لاولوية هذا الانحراف
بما اخرجه مسلم عن البراء رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى
يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع في مكان الفرض انما هو في حق الامام المقتدي والمنفرد فانهما يخيران
ان شاء لبث في مكانهما الذي صليا فيه الفرض وان شاء اقاما الى التطوع في مكانهما ونشرع الآن في الامر
الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها

وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها
به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم
انه ورد في اخبار صحيحة واثار صريحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار منها ما اخرجه
الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله
ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا
حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وصححه عن سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة
اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر
الصلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال
بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها قلت حمل الكلام على هذا يوجب اخراج عن ظاهره وصرف الكلام عن
ظاهره بلا صارف ممنوع نعم لو ورد ما يقتضي الوصل وكراهة الفصل يوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة
ومنها ما اخرجه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا
مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص في المراد وما يتخيل انه
يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول
الخ لا يستلزم ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان
مرة يقول هذا ومرة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا
ينافي ما مر من الاذكار لان التفاوت بينها قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين
دون التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل في السنن التي
بعد الفرض فعلها في البيت يقتضي مسنونية الفصل باكثر من ذلك قلت الكلام فيما اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض فمن
قال بسنية الفصل وكراهة الوصل استند على هذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على
حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك
بعد التتبع التام فيما ذكر هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة فمردود على قائله
بامور من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذي وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول
الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات للشيخ قاسم ابن قطلوبغا مؤلف
مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل من رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام
وغيره حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل والوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت
الفرق بينهما غير ظاهر الا ان يقال ان حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام
الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله
صلى الله عليه وسلم الامامة من غاية نوح افندي قال المص في شرح المنية بعدما ذكر فيها من الاختلاف واعلم ان هذه
الاحكام المذكورة في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز

مطلب تنبيه في باب النوافل

وقوله انت السلام اي ذو السلام من كل نقص وآفة ... ومنك السلام اي السلامة ... وتباركت ... الفضائل ... الاكرام الانعام ... جميع الفضائل ...

جاز وان تقدم الى التطوع في مكانه ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان اخر غير مكان المكتوبة وهذا لا ينافي ما ذكره في الحلية حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر وانحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله والكل سواء اي في اقامة السنة لا في الفضل لانه نفسه قد صرح بعد ذلك بان المنزل افضل هذا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تاخير السنة وسوى في غيره بين التاخير والوصل الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة فخص عدم التاخير بالامام واطلق في غيره الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر بسبحة وكذا يستحب للنهي عن كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تاخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمرفه ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية ايضا الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قال لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل به بما روى البخاري وابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى نودي بالصلاة وكذا ذكره في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث القول بان الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه ونحوه في القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفريضة الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة انتهى القيام الى اداء السنة التي تلي الفرض متصلا بالفرض مسنون غير انه يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال هذا هو الذي ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذي ثبت ايضا بعد المغرب وهو ثان رجله لا اله الا الله عشرا وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وحكى الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا باس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تاخير الاوراد عن السنة فهذا ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام كما تقدم فلا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة اية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلثا وثلثين وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة لا يقتضي وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها وقد اشير الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا يبطلها هو الاصح بل ينقص ثوابها والافضل في السنن اداؤها فيما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص كالبيت

البيت وغيره ويستحب للامام بعد سلامه ان يتحول الى يمين القبلة وهو الجانب المقابل لجهة يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل فيتحول اليه للتطوع بعد الفرض لان لليمين فضلا ولدفع الاشتباه بظنه في الفرض فيقتدي به ولذلك يقدم ولتكثير شهوده لما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيامة ويستحب ان يستقبل بعده اي بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في مقابل مصل لما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والامر للاباحة وفي بعض الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء قرأه قائما من المواقف ويستحب للمصلي ان يقرأ بعد الفراغ اية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت رواه النسائي وابن حبان وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع من دخولها ويقول لا بد من حضوره اولا لتدخلها وان يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان يسبح الله ثلثا وثلثين مرة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلثين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلثين رواه مسلم ايضا والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ كمال الدين السنة في اية الكرسي والتسبيحات والتحميدات والتكبيرات تاخيرها عن السنة البتة اذ لم تثبت مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك بل الثابت ندبه الى ذلك ولا يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه والامر يفرق بين السنة والمندوب وقد يستدل بدليل الندب على السنة وليس هذا على اصولنا ويستحب ان يدعوا لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختمه بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما ومن خاتمة نوح افندي ويستغفرون الله العظيم ثلثا لقول ثوبان رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم من استغفر في دبر كل صلاة ثلث مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف ويقرؤن اية الكرسي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ويقرؤن المعوذات لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات في دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلثا وثلثين ويحمدونه كذلك ثلثا وثلثين ويكبرونه كذلك ثلثا وثلثين ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له

بلغ قراءة هاشم

له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وفيما قدمناه اشارة الى مثله وهو حديث المها جرين ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم حين قال له معاذ رضي الله عنه والله اني لاحبك اذا اوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رافعي ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون الاية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال دبر كل صلاة سبحان ربك الاية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر ثم يمسحون بها اي بايديهم وجوههم في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقي عليكن ايتها النسوة بالتسبيح اي بقول سبحان الله والتهليل اي قول لا اله الا الله والتقديس اي قول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل اي عددن عدد مرات التسبيح وتاليته بها فانهن مسؤلات عن عمل صاحبهن مستنطقات ببناء المفعول للشهادة عليه بما صدر منه من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اي تتركن الرحمة اي منها ذكره عن يسيرة بضم مثناة تحتية مفتوحة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة وهي بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه العزيزي وفيه جواز عد الاذكار ومأخذ سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيد بالانامل دلالة على الافضل من شرح المشكاة لعلي القاري وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين انه كان رسول الله يأمر ان يراعى التكبير والتقديس والتهليل وان يعقد بالانامل من الحصن قال المص يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا في الاحاديث نحو مائة مرة وثلثا وثلثين مرة واربعا وثلثين مرة ونحوها وعشرين مرة واحدى عشرة وعشرا وسبعا وغير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهي الاصابع والمقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان والمشهول العقد بالمفاصل بان يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل من شرحه له ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغي ان يكون عقد التسبيح باليمين من شرحه له ايضا خاتمة روى الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني ممن عمل بهذا الحديث الشريف المبارك فقال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين به من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي في سورة ال عمران

فصل

فصل في القراءة كما في الهداية اعلم ان المقتدي لا يقرأ خلف الامام كما سيذكره المص رحمه الله فالقراءة في الصلاة انما هي للامام والمنفرد ولكل منهما المشروع به فقصد المص رحمه الله بيانه بقوله يجهر وجوبا وقد افاده في تعداد الواجبات على ان مثل هذا الاخبار مما يفيد الوجوب في صلاة العيد من شرح المنية للمص رحمه الله ان الاخبار في عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب انتهى لكن في القهستانية وظاهره يشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية والاخبار اكد من الامر كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه تجوز اعتمادا على ما مر انتهى ما فيه في حاشية شيخ نوح افندي على الدرر امر المجتهد واخباره ناشئان من امر الشارع واخباره فامر المجتهد يجري امر الشارع فكذا اخباره ثم قال بعض الفضلاء اخبار المجتهد انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي بخلاف ما اذا استعمل في الايجاب من الاستحبابي كقوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى فانكره في البحر الرائق ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والامر من الفقيه لا يفيد الوجوب انتهى الامام هو من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا كان او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي به واحدا وفي القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة مع الواحد انه لا يتقدم على ماموه ولو كان يؤمه اثنين ففيه خلاف ابي يوسف كذا في القهستانية بالقراءة متعلق بيجهر اي يرفع الامام صوته بقراءة القران اقتداء بحبيب الرحمن صلى الله عليه وسلم فانه كان يجهر في الصلوات كلها ابتداء ثم نسخ الجهر في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة كما في القهستانية ومر تمامه في تعداد الواجبات ثم انما يجهر الامام بحسب الجماعة كما في الدر المختار ولا يجهد نفسه في الجهر كما في الزيلعية وان جهر فوق حاجة الجماعة فقد اساء كما في الشرنبلالية والنوحية عن البحر لكن في القهستانية للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت ولا يحمل على قدر الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار انتهى قلت بخلاف الامام فانه يجهر بالاذكار الانتقال من التكبير والتسميع ويخفي غيرها غير السلام وفي البحر ولو ائتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا انتهى قال في الخلاصة لو صلى رجل وحده فجاء شخص واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة وبعضها يعني سرا اعادها جهرا كما في النوحية لكن في الدر المختار عزا في شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر وسياتي قلت وينبغي ان تصح صلاة المقتدي لعدم اشتراط نية الامامة لغير الموالاة والله اعلم في كل من ركعتي صلاة الجمعة في كل من ركعتي كل صلاة من صلاتي العيدين لانه صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة والعيدين بالمدينة عند ضعف المشركين فجهر فيها كذلك كما في القهستانية وقد مر تمامه في تعداد الواجبة وفي القهستانية عن القاعدي لو خافت الامام في العيدين لا يجب السهو لانه يختص فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل انتهى قلت قدم الجمعة لانها فريضة محكمة بخلاف العيدين فانهما على الوجوب قدم ما ذكر على ما سيذكر لانه يؤدي بجمع ابدا لانه شرع كذلك وفي كل ركعتي صلاة الفجر قدمها لانها اول الفرائض الخمس من حيث الوقت وفي كل من اوليي العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى قاله القهستاني فالاولى بضم الهمزة مؤنث الاول ضد الاخر بكسر الخاء ومثناها اوليان رفعا واوليين بياءين اولاهما مفتوحة وثانيتهما ساكنة نصبا وجرا وعند اضافته المنصوب والمجرورة كما في فيما نحن فيه تحذف النون وتبقى الياءان وعند الاتصال بلام التعريف الساكنة تحرك الياء الاخيرة الساكنة بالكسر لئلا يلتقي الساكنان ثم قال القهستاني والتثنية في حكم المعطوف عليه في المعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والثانية انتهى قلت وعلى هذا لا تغليب وفي الملتقط العشاءان

المغرب والعتمة وفي المصباح العشاء من صلاة المغرب الى العتمة وعليه قول ابن فارس العشاءان المغرب والعتمة انتهى
وفسر الشراح العشائين بالمغرب والعشاء وعلى هذا فيه تغليب الاخف على غيره كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما
قال الكفوي في كلياته واعلم ان التغليب الذي هو ان يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما او اختلاط
كالابوين في اب وام والقمرين في الشمس والقمر والعمرين في ابي بكر وعمر والمروتين في الصفا والمروة انما
يجري في كل متناسبين ومختلطين بحسب المقامات لكن غالب امره دائر على الخفة والشرف انتهى وانما جهر النبي
صلى الله عليه وسلم في تلك الثلث لان الكفرة كانوا مشتغلين بالاكل والشرب في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء كذا افاده
القهستاني ومر تمامه في تعداد الواجبات ثم افاد القهستاني ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او
المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعدها جهرا فيأتي بما في بعض الفاتحة او السورة كلها
او بعضها كما في المنية ولا خلاف في انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في النظم هي انتهى وكذا يجهر في كل ركعات
التراويح والوتر بعدها كما في الغرر والتنوير ولم يذكرها في الهداية والكنز والوقاية وتبعها المص قال مولانا
اخي واني لم ادر لم لم يذكر التراويح والوتر بعدها لعدم التفاوت اي الملوى لغرض النص والواجبات انتهى قلت
وفي قوله والواجبات نظر لان الوتر واجب على قول الامام المختار وان قال غيره بسنيته قلت ويعرف
وجه عدم ذكر المص التراويح والوتر ههنا ان شاء الله تعالى قال في التنوير وتراويح ووتر بعدها انتهى قال في الدر
الدر في تقييده ببعدها نظر بجهره وان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع الانهر انتهى وقال في الغرر و
التراويح ووتر بعدها قال نوح افندي يشير بقوله بعدها الى انه لو صلى الوتر قبل التراويح لا يجهر فيه بالقراءة
انتهى قيد بالفجر والعشائين لانه يخفي القراءة في الظهر والعصر كما في الهداية ويخفيها الامام في الظهر والعصر
وان كان بعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة انتهى وقيد باوليي العشائين
لانه يخفي في ثالثة واخيريها قال في المواقف ويجب الاسرار في جميع ركعات الظهر والعصر ولو في جمعها بعرفة وفي بعد
اوليي العشائين الثالثة من المغرب والرابعة من العشاء انتهى وعلل ذلك في الاختيار بانه هو المأثور المتوارث
من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا قال نوح ومعناه على ما في فتح القدير انا اخذنا الصلاة عمن قبلنا هكذا
فعلا وهم اخذوا عمن قبلهم كذلك الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة اخذوها عن صاحب الوحي فلا يحتاج
الى ان ينتقل فيه نص معين انتهى اداء وقضاء قيد للثلاث الاخيرة كما افاده القهستاني اي في حالتي
ادائها وقضائها او حال كونها مؤديات اداء ومقضيات قضاء او حال كونها مؤديات ومقضيات لمن فاته
فجر او مغرب او عشاء وقضاها بعد وقتها اماما جهر كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس
وان منفردا خافت هو الصحيح كما في الهداية وغيرها وسيأتي تمامه وخير بخاء معجمة بعدها
تحتية على صيغة المجهول ماضي التفعيل المنفرد بين الجهر والاخفاء اي فوض الشرع اليه ترجيح احدهما
فهو مختار اي ان شاء جهر وان شاء اخفى في نفل الليل من قبيل ضرب اليوم قال في الملتقى ويكتفي
بادنى الجهر كيلا يضر نائما لانه صلى الله عليه وسلم جهر في التهجد بالليل وكان يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان
انتهى قيد بالليل لان المنفرد في نفل النهار غير مخير بل يجب فيه الاخفاء للمواظبة عليه كما في الملتقى في
الاخفاء المتنفل بالنهار امر لا خلاف فيه كما في النوحية وفي القهستانية واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها
ولا بأس به في نوافل النهار كما في المحيط انتهى ثم قيد المنفرد ويفيد ان الامام في نفل الليل غير مخير بل يجب عليه الجهر
كما في التراويح كما نبه عليه في النوحية قلت ويستفاد من ذلك وجوب الجهر على الامام في وتر رمضان لانه
اذا وجب في نفله فلان يجب في واجبه اولى والله اعلم خير المنفرد بين الجهر والاخفاء ايضا فان شاء
جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه كما في الجوهرة وقوله واسمع
نفسه تنبيه على انه يكتفي بادنى الجهر وسيأتي تمامه في الفرض الجهري من فجر ومغرب وعشاء

وعشاء والمراد بالجهري الذي يجهر فيه الامام وكذا هو مخير فيما يقضيه مما سبق به في جمعة وعيد كما في الملتقى
واما الفرض الاخفائي فالمنفرد فيه غير مخير بل يخفي فيه وجوبا قال في الجوهرة واما الصلاة التي لا يجهر
فيها الامام فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى انه لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء انتهى وقال في
العناية ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا انتهى وقال في البحر والظاهر من المذهب الوجوب
انتهى اي وجوب المخافتة في السرية على المنفرد وعلى هذا ينبغي ان يجب بتركها سجود السهو كذا في النوحية ان كان
قيد للفرض الجهري فقط ولذا اعاد الجار اي ان حصل الفرض الجهري اي اقامه في وقته يعني ان المنفرد
في قراءة الفرض الجهري ان اداه واما ان قضاه فلا بل يخفي وجوبا وهو الصحيح كما في الهداية وحاصل كلام النوحية
ان ما ذهب اليه صاحب الهداية غير صحيح رواية ودراية والصحيح رواية ودراية ما ذهب اليه صاحب الكافي
من ان المنفرد في قضاء الفرض الجهري مخير وعليه اكثر العلماء ومحصل ما ذكر في هذا المقام ان اكثر
العلماء ذهبوا الى ان حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان ادى في التخيير وافضلية الجهر لان القضاء يكون على وفق
الاداء قال في الخانية وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وان بعضهم
ذهبوا الى ان حكمه التخيير ان ادى والمخافتة حتما ان قضى وصححه صاحب الهداية قال نوح افندي ينبغي
ترجيح ما في الهداية لانه موافق لما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير ومن القواعد المقررة عند الحنفية
ان العبرة في المذهب بظاهر الرواية وان الاعتماد على رواية الجامع الصغير لانه آخر كتب ظاهر الرواية

مطلب ان العبرة في المذهب بظاهر الرواية

واخر شيء صنفه الامام محمد بن الحسن فالمعول عليه الآن ما قال في الهداية والله اعلم انتهى قلت [illegible]
وعلى هذا مشى صاحب الملتقى تبعا للهداية حيث قيد بالشرطية المذكورة ثم قال ويخفيان حتما الخ لكن في حاشية ابن الشرنبلالي
عن بعض الفضلاء روى مالك رحمه الله في الموطأ عن زيد بن اسلم رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة التعريس ايها
الناس ان الله تعالى قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها
فليصلها كما كان يصليها في وقتها وهذا شامل للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر وغيره وروى
ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون
قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام او نسي وما كنتم تفعلون يعم الجهر وغيره ومن نام او نسي يعم المنفرد
وغيره انتهى قال الشرنبلالي فهذا ينبغي ان لا يعول الا على ما قال في الكافي كذا في النوحية انتهى وفضل بفاء وضاد معجمة على
صيغة المجهول ماضي التفعيل مثل خير عطف عليه الجهر اي جهر المنفرد اي رجح الشرع جهره على اخفائه في نفل الليل
والفرض الجهري الوقتي بعد تخييره بينهما فجهره في نفل الليل افضل ان لم يؤذ نائما ونحوه كما في النوحية وقوله
وكذا في الفرض الجهري الوقتي ليكون الاداء على هيئة الجماعة كما في الجوهرة ولهذا روي من صلى على هيئة الجماعة
صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره العلامة الزيلعي لكن بدون اسناد كما في النوحية وفيها وفي الشرنبلالية
عن الزيلعية لا يبالغ المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره انتهى قلت وقد مر ان جهر المنفرد
في قضاء الجهرية افضل على ما ذهب اليه في الكافي وغيره ويخفيان عطف على يجهر والالف للامام والمنفرد
اي يخفي الامام والمنفرد قراءتهما حتما بفتح حاء مهملة بعدها فوقية ساكنة فسره الشراح بالوجوب قال نوح
قوله حتما اي وجوبا يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وهو منصوب على المصدرية بتقدير مضاف اي اخفاء وجوب
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او بتقدير موصوف اي اخفاء وجوبا اي واجبا فحذف الموصوف
واطلق اسمه على صفته مجازا انتهى وفسر القهستاني قول المختصر حتما بقوله اي ايجابا انتهى قلت وهذا اوفق
باللغة لما مر في كلام نوح وفي قوله تعالى يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وفي الملتقط حتم عليه الشيء من باب ضرب اي
اوجبه وفي المصباح حتم عليه الامر حتما من باب ضرب اوجبه جزما وانحتم الامر وتحتم وجب وجوبا لا يمكن اسقاطه
وكانت العرب تسمي الغراب حاتما لانه يحتم بالفراق على زعمهم اي يوجبه بنعاقه وهو من الطيرة وقد نهي عنه

وفي الملتقط الحتم بالفتح احكام الامر وهو ايضا القضاء والحاتم القاضي وهو ايضا الغراب الاسود وحاتم الطائي
يضرب به المثل في الجود وهو حاتم بن عبد الله اهـ فقوله حتما بمعنى ايجابا مفعول مطلق لقوله يخفيان اما
بتقدير مضاف اي اخفاء حتم اي ايجاب حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فجعل مفعولا مطلقا مجازا كما في
ضربته تاديبا اي ضرب تاديب واما بتقدير موصوف اي اخفاء حتما اي ايجابا اي موجبا حذف الموصوف
واقيم صفته مقامه وهي مصدر بمعنى مفعول فجعلت مفعولا مطلقا مجازا ومن الوجوه انه اي حتما مفعول
مطلق لفعله المحذوف والتقدير حتم عليهما حتما اي اوجب الاخفاء على الامام والمنفرد ايجابا
والجملة معترضة فتدبر فيما منكور موصوف **سوى** بكسر وقصر بمعنى غير في تقدير جر نعت لما كما في مررت
برجل سواك اي غيرك وان جعلت ما موصولة جعلت سوى في تقدير رفع خبرا لمبتدا محذوف والجملة
صلة وتمامه في المغني اضيف الى **ذلك** اي في صلاة غير ذلك او في الصلاة التي هي غير ذلك المذكور من صلاة يجب
جهر الامام فيه ومن صلاة يجهر المنفرد فيه او يخفي فيخفي الامام حتما في جميع ركعات الظهر والعصر وفي بعد
اولى العشائين ويخفي المنفرد حتما في نفل النهار وفي الفرض الاخفائي الذي يخفي فيه الامام وفي الفرض الجهري
بعد وقته وقد قدمنا جميع ذلك فيما تقدم بحسب ما يعطيه القيود والحمد لله رب العالمين ويخير المنفرد
في الجهر وهو افضل ويكتفي بادنى الجهر اهـ ان ادى وفي السرية يخافت حتما على المذهب كمتنفل بالليل منفردا
فلو ام جهر لتبعية النفل للفرض ذكره الزيلعي ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى الجهرية في وقت
المخافتة كان صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المص بعد عد الواجبات قلت وهذا ذكره
ابن الملك في شرح المنار في بحث القضاء على الاصح كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق
بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير في التنوير وشرح الدر قلت ومن هنا يظهر ان المسبوق بما
يجهر فيه الامام مخير في قضائه لانه منفرد فيما يقضيه منفردا اذا صلى باذان واقامة فهو في حكم الجهر والمخافتة
والتسبيح والتحميد بمنزلة المنفرد الذي يصلي بغير اذان واقامة لانه منفرد حقيقة في التحميد والمؤتم يعني
وان ورد في الخبر انه يقتدي به كذا وكذا من الملائكة غريبه في القهستانية عن القاعدي ان الامام لا يجهر في
غير الفرائض فلا يجهر في التراويح والوتر والكسوف عنده الا ان الاصح انه يجهر فيها كما في المتداولات وفي الدر
المختار نعم في القهستاني تبعا للقاعدي لا سهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل
في غيرها وكان صلى الله عليه وسلم يجهر في الكل ثم ترك في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار ذكره في الكافي انتهى وفي التوجيه
انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فاخفى صلى الله عليه وسلم في الاوقات الثلاثة فانهم
كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك وهذا ظاهر في ان الاصل الجهر والاخفاء عارض خلافا
لما اوهمه بعض عبارات القوم ان الاصل الاخفاء والجهر عارض اهـ اعلم ان لفظ الهداية والغرر والتنوير
الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه بدون لفظ ادنى ونبه المولى عزمي زاده على انه مراد وان لم يذكروا به
اشار في الدر المختار حيث اقحم في لفظ التنوير فقال وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه
وصرح به صاحب الوقاية تنصيصا على المراد وتبعه صاحب الملتقى كصدر الشريعة في المختصر وابن الكمال في الاصلاح
فقال **وادنى الجهر** بقراءة القران في الصلاة لقوله الاتي وكذا كل ما يتعلق بالنطق المقام لها والمراد بادناه قدره
الكافي في الخروج عن عهدة واجبه **اسماع** بكسر الهمزة مصدر اسمع مضافا الى **غيره** اي اسماع القارئ قراءته غيره
وغير لكونه بمعنى مغاير لا يتعرف بالاضافة فلا يفيد العموم فالمراد بغيره بعض من على بعد منه في مكان يسمع فيه
صوته فاقصى الجهر اسماع جميع من على بعد منه في ذلك المكان فاسماع من يقرب به من رجل او رجلين لا يكون جهرا
بل مخافتة ثم المراد بالاسماع اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والمعنى اسماع غيره بالفعل ان لم يكن مانع وبالقوة
ان كان كصمم **وادنى المخافتة** بضم الميم مثل الجهر والمراد بادناها اقربها الى البعيد عن الجهر الكافي في الخروج

مطلب وما دون اسماع النفس لا يكون قراءة بل مجمجمة

في الخروج عن عهدة فرض القراءة **اسماع نفسه** اي اسماع القارئ قراءته نفسه فقط ان امكن وقد سبق انه اذا
اسمع نفسه يسمع من يقرب منه عادة ولا يكون جهرا وما دون اسماع نفسه لا يكون قراءة بل مجمجمة فلا يخرج
عن عهدة القراءة واقصى المخافتة القريب من الجهر اسماع نفسه ومن بقربه وحاصل التعريفين ان اسماع رجل
او رجلين ليس بجهر لا ادنى ولا اقصى وانما هو اقصى مخافتة قريب من الجهر وهذا هو المراد بما في الخانية
والخلاصة وغيرهما ان الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا
والله اعلم والحاصل ان تصحيح الحروف فقط ليس باسماع اصلا بل مجمجمة وليست بقراءة واسماع نفسه
فقط ادنى مخافتة واسماع نفسه ومن بقربه اقصى مخافتة واسماع بعض من على بعد منه ادنى جهر واسماع
كلهم في مكان يسمع فيه صوته اقصى جهر والتقييد بمكان يسمع فيه صوته ذكره المولى عزمي زاده وهو المراد
بالكل في قول الخلاصة والجهر ان يسمع الكل اي كل من معه فلا يرد انه لو كان القوم كثيرا فلم يسمع الكل كان
مخافتة **في الصحيح** الذي هو مختار الهندواني والفضلي وغيرهما احترز به عن قول الكرخي وتبعه الزيلعي
هو على ما في الكافي وغيره ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهذا مروي عن محمد والقدوري
وهو قول الاعمش كما في القهستاني وكذا احترز به عن قول الحلواني ففي النهاية قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه
لا تجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه انتهى **وكذا** اي مثل القراءة في الصلاة في لزوم اسماع نفسه وعدم كفاية
تصحيح الحروف **كل ما يتعلق بالنطق** باللسان ولا يتحقق الا به **كالطلاق** بالفتح والخفة اسم
التطليق كما في المصباح **والعتاق** على وزن الطلاق بمعنى الاعتاق **والاستثناء** استفعال من الثني
يقال ثنيت الشيء ثنيا من باب رمى اذا عطفته ورددته عن مراده اذا صرفته عنه وعلى هذا فالاستثناء صرف
العامل عن تناول المستثنى كما في المصباح ويقال ثنى العود اذا حناه وعطفه لانه ثنى احد طرفيه الى الاخر ثم
قيل ثناه على وجهه اذا كفه وصرفه لانه تسبب عنه ومنه الاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج الشيء عما دخل
فيه غيره لان فيه كفا وردا عن الدخول والاستثناء في اليمين ان يقول الحالف ان شاء الله لان فيه ردا لما قاله
بمشيئة الله تعالى كما في المغرب ومن هذا الاخير ما نحن فيه فالمعنى ذكر لفظ ان شاء الله في طلاق او عتاق او يمين
وغيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين فادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه ~~لا يقع ولو طلق~~
حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم
يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء كذا ذكره ابن الكمال وفي الدر المختار لو طلق او استثنى ولم يسمع
نفسه لم يصح في الاصح وقيل في نحو البيع يشترط سماع المشتري انتهى وفي القهستاني لو طلق او حلف او اعتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح ولو طلق امرأته او فاء لها او استثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في السراجية
وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع
النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو سمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا انتهى فالسماع
شرط فيما يتعلق بالنطق باللسان من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب
اية السجدة والطلاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك
لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من مراقي الفلاح وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري
كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان
في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفي لو حلف لا يكلمه
فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث انتهى قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح في
بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخ ابي بكر وقول الشيخين ان الشرط

مطلب فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق باللسان من التحريمة والقراءة

سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه في الكمال وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قلت اعني ههنا ما ذكرناه في نواهب
يكون طول المسافة الفاصلة مظنة غفلة المقتدي واعلم انه يقرأ في بعد الاوليين من الفرض غير الثنائي
الفاتحة فقط ولا يضم اليها شيئا ان كان قد ضم اليها في الاوليين كما نبهنا عليه في صفة الصلاة واما اذا لم
يضم اليها في الاوليين ضم اليها في بعدهما كما نبه عليه بقوله **لو ترك** اي اسقط ففي المصباح تركت المنزل
تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه
وترك ركعة من الصلاة لم يات بها فانه اسقاط لما ثبت شرعا انتهى **سورة اوليي العشاء** بفتح اللام
والياء الاولى وسكون الثانية كما مر في اول الفصل او لم يأت الامام بدلا له الجهر الآتي وغيره مثله في غير الجهر
بالسورة بعد الفاتحة في الركعتين الاوليين من صلاة العشاء مثلا عمدا كان او سهوا كما في النوحية **قضاها**
اي قضى الامام السورة المتروكة في اوليي العشاء في الركعتين **الاخريين** بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة
وفتح الراء والياء الاولى وسكون الثانية مثنى الاخرى تأنيث الآخر بفتح الهمزة وفتح الخاء المعجمة جعلت
الالف التأنيث ياء في المثنى قلت وقوله قضاها اولى من قول الوقاية واصلاحها على وفق الهداية قرأها
فان فيه نصا على المراد ثم قضاؤها على الوجوب كما في التنوير والمراقي على الاصح كما في المراقية وقيل ندب كما في الدر المختار
قال في الهداية ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب وايضا صاحا ذكر ابن الكمال
في ايضاحه بقوله ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل ذكر بلفظ
الاستحباب فقال احب الي انه يقضيها انتهى قلت ومن هذا يعرف حسن موقع قول الملتقى قضاها قال
في الفتح والدرر قرأها اي السورة قال الشرنبلالي كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضائها السورة
لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من الامام محمد فيجري مجرى اخبار صاحب الشرع
في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال احب الي انه يقرأها في الاخريين انتهى
كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اي ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا
عن غاية البيان الاصح ما قال في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين انتهى وكذا في النوحية وقد قال
بعض الفضلاء يعني مولانا سعدي افندي اخبار المجتهد انما يكون دليلا على الوجوب اذا كان مثلا في الامر الايجابي
وهو ههنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد الامر الاستحبابي ويكون القرينة عليه ما في الاصل
كما اريد بما في قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى **مع**
الفاتحة هكذا اطلق في الهداية والكنز والنهر والتنوير ولفظ الوقاية واصلاحها مع فاتحة
اخرييه قال في عناية الوقاية لم يقل فاتحة الاخريين انتهى ومع يكون بمعنى بعد في مطرد ودخل معه السجن فتيان
كما في الكليات وقد يجعل منه قوله مع فاتحة الاخريين ثم ما في الوقاية واصلاحها صريح في ان الفاتحة المتلوة
في الاخريين مؤداة لا مقضية وعليه ينبغي ان يحمل لفظ الملتقى بجعل ال للعهد والمعهود فاتحة الاخريين
وعلى هذا يدل كلمات من في اثناء تقريرات هذه المسألة كما يظهر للمتتبع الناظر خلافا لمن وهم فقد نوح افندي
لو ترك المصلي قراءة السورة في اوليي العشاء مثلا عمدا كان او سهوا قضى السورة مع الفاتحة وفي هذا اشارة
الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس يترك الفاتحة فيجب قضاؤها كالسورة انتهى ثم قراءة هذه الفاتحة
واجبة وقيل لا يجب قال في البحر وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها كذا في النوحية ولفظ
الشرنبلالية واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل
فيها ذكره في البحر انتهى وفي المراقي وعن بعضهم بترك الفاتحة لانها غير واجبة انتهى قلت وظاهر ما
في كلام الجامع الصغير وجوب الفاتحة والسورة وان حمل على ما في الاصل كما افاده مولانا سعدي فكل منهما
مستحب والله اعلم ثم على ما ذكر من عناية الوقاية يفيد الكلام انه يقدم الفاتحة على السورة على انه لو بقي

مطلب وان فاتحة المتلوة في الاخريين مؤداة لا مقضية

لو ابقي مع على اصله الذي هو المصاحبة لافاد الكلام ذلك لما في الكناية من حاشية المولى حسن جلبي على
المطول ان لفظة مع لا تدخل الا على المتبوع انتهى وافاد في المطول ان مجيء عمرو في قولنا جاء زيد مع
عمرو اصل ومجيء زيد تبع ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه انتهى قال المولى
المولى وهذا باعتبار الغالب انتهى ولا يخفى ان الفاتحة اصل متبوع والسورة مترتبة عليها ثم تقديم
الفاتحة هو الاشبه كما في التبيين وفي البحر ينبغي ترجيحه وفي المراقي ويقدم الفاتحة ثم يقرأ السورة
وهو الاشبه وعن بعضهم يقدم السورة انتهى وفي شرح الوقاية قيل يقدم السورة على الفاتحة لانها
ملحقة بالقراءة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى وقيل تؤخر وهو الاشبه والابعد عن التغيير
انتهى وفي الشرنبلالية قال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة
على الفاتحة غير مشروع فلا يكون بها تغالالمعهود انتهى **وجهر** الامام **بهما** اي بالفاتحة والسورة
على الاصح كما في المراقي وبهذا ناسب ذكر هذه المسألة بعد ذكر الجهر والمخافتة ولذا وضع المسألة في
الجهرية واما الاخفائية فالامر فيها ظاهر فانها كالجهرية فيما سوى الجهر والمغرب كالعشاء ففي المراقي و
ترك السورة في ركعة من اوليي المغرب كالعشاء اي السورة وجوبا على الاصح في الاخريين من العشاء والثالثة
من المغرب انتهى والجهر واجب في حق الامام كما تقدم كما في الشرنبلالية واما المنفرد فمخير والله اعلم
قال في الهداية ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل
وهو الفاتحة اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن ملك وجهر بهما اي بالسورة والفاتحة ان ام وهو
الصحيح لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة وهو غير مشروع والجهر في الفاتحة في العشاء
مشروع في الجمعة والاخفاء بالسورة في الجماعة في العشاء غير مشروع اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى
من تغيير الواجب انتهى وفي المسكينية اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بهما
وهو الاصح وفي رواية عنه يخافت بهما وفي رواية عنه يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة وهو اختيار شيخ
فخر الاسلام انتهى وفي شرح الوقاية وفي رواية عن ابي حنيفة وهو مختار فخر الاسلام انه يجهر بالسورة دون الفاتحة
لان الفاتحة اداء فيراعى صفتها والسورة قضاء فاتت بصفة الجهر والقضاء يكون بحسب محله
فيقضي السورة جهرا والقضاء ملحق بموضعه فلا جمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا وعن ابي
حنيفة انه يخافت بهما لان الفاتحة يخافت بها فيخافت بالسورة تبعا لها انتهى وفي حاشية مولانا اخي جلبي وكذا
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة فقط ابقاء لكل منهما على ما كان وهو الصحيح هو الاول
انتهى والجهر بهما جعله الزيلعي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصحح في الهداية وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا
يجهر اصلا وفي رواية عنه انما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي وهو الصحيح وصحح شيخ الاسلام
بانه الظاهر من الجواب وجعله فخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة لان السورة
ما تحقق ملتحق بموضعها تقديرا والحاصل ان الظاهر من الجواب انه يجهر بالسورة ويخافت
بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فتقضى كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها
على سبيل المخافتة ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل
الاداء على انهم قد صححوا بالجمع المذكور ففي الخانية من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به
فاختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة انتهى وذكر في
القنية نقلا عن جماعة من العلماء منهم يوسف الترجماني فانه قال رجل خافت في صلاة الجهر بالفاتحة يجهر
بالسورة ولا يعيد ولو خافت بآية او آيتين او ثلاث يتمها جهرا ولا يعيد ومنهم شمس الائمة الحلواني فانه قال
صرنا الامام فيما خافت بالفاتحة ثم ذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة ومنهم بكر خواهرزاده فانه قال خافت

مطلب يقدم السورة على الفاتحة ثم تلحق

او في جميع اوليي صح

مطلب عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات

ببعض الفاتحة في النفل ثم ذكر يجهر بالباقي انتهى فحق في هؤلاء الاجلاء الجمع بين الجهر والمخافتة
في ركعة كما ترى من التوضيح فما في الشرنبلالية من ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة والقراءة
في محلها مكروه اتفاقا غير مسلم والله اعلم بالصواب ولو ترك السورة في ركوعه قرأها واعاد الركوع
كما في المنية والدر المختار ولو ترك السورة في الاولى او الثانية في الركوع او بعد الرفع منه قبل السجدة
عاد وقرأ السورة وركع وسجد للسهو كما في البناية **ولو ترك فاتحتها** اي فاتحة اوليي العشاء
اما وحدها او مع سورتها **لا يقضيها** اي الفاتحة المكروهة المتروكة في اوليي العشاء وقرأ
اخريه وان قضى السورة في السورة الثانية فالنوع الاسبق عدم قضاء الفاتحة المتروكة
في الاوليين في الاخريين متفق عليه انتهى وفي الملتقى ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا يكررها
في الاخريين عندهم ويسجد للسهو ولو ترك الفاتحة بعد قراءة السورة قبل الركوع يأتي بها ويعيد
السورة في ظاهر الرواية المذهب انتهى وفي البناية سها عن الفاتحة في الاولى او الثانية وقرأ كل السورة
او حرفا منها فذكرها او في الركوع عاد الى الفاتحة وقرأها ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو انتهى وانما
لا يقضي الفاتحة لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في الركعة
الواحدة وذا غير مشروع كذا في صدر الشريعة والدرر وقال الفاضل البرجندي ولو قيل ان فاتحة الاخريين
تقوم مقام فاتحة الاوليين لانها غير واجبة فيهما فما يقرأ يقع عن الواجب لكان اظهر انتهى يعني على
ظاهر الرواية وان روى الحسن عن ابي حنيفة انها فيهما واجبة حتى يلزم بتركها سجود السهو في تحقيق المقام
في الاوليين وقرأ في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يجزيه في القنية اذا ترك الفاتحة
او السورة في الركوع فانه يعود ويقرأها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرأ يرتفض الركوع
حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو كان في القيام لاجل القراءة ثم بدا له فيجيء ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال
بعضهم تفسد صلاته لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد
لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن بخلاف القنوت فانه لو تذكره في الركوع فانه لا
يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد وقنت لم يرتفض ركوعه فلو لم يعده لم تفسد صلاته
من شرح المنية للمصنف اعلم ان المصنف رحمه الله بين ان نفس قراءة القرآن من اركان الصلاة وبين ان تعيين
الفاتحة وضم سورة او قدرها اليها واجبان وبين عليه بيان قدر المفروض في القراءة وقدر المسنون منها
فنبه على الاول بقوله **وفرض القراءة** مبتدأ اي اقل قدر من القراءة يؤدى به المفروض منها
آية خبر اي قراءة آية واحدة ولو قصيرة مركبة من كلمتين كقوله ثم نظر كما في المنية آية مطلقا سواء كانت
من الفاتحة او من غيرها كما في المسكينية آية في كل ركعة فرضت فيها القراءة كما في شرح المصنف للامام ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي القدوري وشرحه الجوهرة وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة ما يتناوله اسم القرآن عند
ابي حنيفة رضي الله عنه يريد ما دون الآية مثل قوله لم يلد ومثل قوله ولم يولد انتهى قلت هذا
مبني على كون قوله لم يلد ولم يولد آية واحدة وسيجيء تمامه وفي التوضيح الاقتصار على آية واحدة مكروه
لترك الواجب انتهى يعني ان ترك الفاتحة وضم سورة او قدرها وفي الاصلاح والايضاح والمكتفي بآية مسيء
لتركه الواجب وفي الوقاية وشرحها لابن فرشته والمكتفي بها اي بآية القصيرة بدون قراءة الفاتحة مسيء لانه
ترك الواجب وفي حاشية مولانا اخي والمكتفي بها اي بالآية الواحدة بغير قراءة الفاتحة مسيء لترك الواجب
الذي هو قراءة الفاتحة مع ضم سورة اقول قد قيد بعض شراح الوقاية الآية بالقصيرة لكنه تخصيص عند
لايهامه عدم الاساءة في الاكتفاء بالطويلة مع انها دائمة بعدم علتها التي هي ترك الفاتحة انتهى قلت
والحاصل ان تارك كل شيء من الفاتحة وضم سورة قصيرة او مقدارها مسيء لوجوب كل منهما على حدة

وقيل يقضي الفاتحة
من المسكينية

والله اعلم وفرض القراءة آية وان كانت قصيرة في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه غير مقدرة
بل هو قراءة ادنى ما يتناوله الاسم اعني كونه قارئا للقرآن سواء كان ذلك آية او ما دونها بعد ان قرأ على قصد
القرآن وجزم القدوري بان هذا هو الصحيح في مذهب ابي حنيفة وفي نوادر المعلى قال ابو يوسف سألت
ابا حنيفة ايجزئ عن القراءة لم يلد فقال نعم وقد اساء قلت ولم يولد قال نعم وقد اساء انتهى فيصلح ان يكون
مخرجا على كل من هاتين الروايتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج قلت بناء على الاختلاف في ان
لم يلد ولم يولد آية او آيتان وفي التوضيح قال في البحر وفي بعض حواشي الكشاف الآية طائفة من القرآن
مترجمة اقلها ستة احرف صورة ويرد عليه قوله لم يلد فانها آية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي
خمسة احرف انتهى وقال في النهر وعن بعضهم الآية لم يلد ولم يولد ومن ثم قيل ان الاخلاص اربع آيات فيجوز
ان يكون ما في الحواشي بناء على هذا وفي كلام الشيخ ابراهيم الحلبي ما حاصله ان لم يلد آية عنده قال
ان سورة الاخلاص خمس آيات وهو المكي والشامي وعند الباقين القائلين بانها اربع آيات ليست
بآية وقال زين العرب في شرح المصابيح ان الآية تقال للجملة الدالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام
منفصل عما قبله وعما بعده بفصل توقيفي انتهى وكون الآية توقيفية هو الاصح قال الترضي
ونقل عن الامام المصنف آية دون المرا انتهى والقراءة ولو آية قصيرة مركبة من كلمتين كقوله تعالى ثم
نظر في ظاهر الرواية واما الآية التي هي كلمة كمدهامتان او حرف نحو ص ن ق او حرفان نحو حم طس
او حروف نحو حمعسق كهيعص فقد اختلف المشايخ والاصح انه لا يجوز بها الصلاة قال القدوري
الصحيح الجواز في المنية وفرض القراءة آية على المذهب هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة
اقلها ستة احرف ولو تقديرا كقوله يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا
اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستاني ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد
على قدر ثلاث قصار قاله الحلبي في الدر المختار شرح تنوير الابصار اقتصر على قراءة في الاولى
ان دون في الثانية اختلف على قولهم من البناية **وقالا** فرض القراءة **ثلاث آيات**
اعلم ان الصفة اذا وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى وهي سبع بقرات
سمان وسبع سموات طباقا كما في الكليات الا ان الاغلب ان يوصف التمييز لا العدد لان المقصود من حيث المعنى
كما قاله سري الدين فقوله **قصار** بالجر نعتا للآيات على الاغلب ويجوز رفعه نعتا للثلاث والقصار بكسر القاف
وتخفيف الصاد المهملة جمع قصير مثل كرام وكريم في المتقطف القصير ضد الطويل والجمع قصار في
الافتراق القصير كسلمش وقصار جمع قصار كاور قلت والقصير بمعنى فاعل مؤنثه قصيرة جمعها
قصيرات وقد يشبه فعيل الفاعل بفعيل المفعول فيطلق على المؤنث كما في قوله ان رحمة الله قريب على وجه **او آية**
واحدة **طويلة** فالفرض قراءة آية واحدة في كل ركعة فرضت فيها القراءة ولو كانت تلك الآية قصيرة كقوله تعالى
ثم نظر وهذا عند ابي حنيفة في احدى الروايات عنه وهي المشهورة وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن
ولم يشبه خطاب احد ففي هذه الرواية لا يجزئ عنده ثم نظر واما عندهما وهي رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة
ثلاث آيات قصار نحو ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر ثم نظر او قراءة آية طويلة مقدار ثلاث آيات قصار لانه لا يسمى
قارئا بدون ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكانه مقتضاه الجواز بدون الآية وبه
جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القرآن يكون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال
اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الآية خارج منه اي من النص
اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من افراد القرآن فلم تبرأ به
الذمة خصوصا والموضع احتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه انه قارئ بها فالمصلي بالآية يعد قارئا عنده وان

مطلب بيان الاختلاف في ان لم يلد ولم يولد
آية او آيتان

تحقيق وفيه ما سيجيء

قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قارئا الا بمقدار اقصر سورة وهو ثلاث ايات قصار اذ به وقع التحدي وبه يتميز القران
من غيره وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة
حرم على الحائض والجنب قراءته ومن حيث العرف لم تجز صلاته به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول من
يقول ان سورة الاخلاص خمس ايات وان لم يلد اية وهو المكي والشامي واما على قول من قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف
فيما اذا كانت الاية كلمتين او اكثر واما اذا قرا اية هي كلمة واحدة كقوله مدهامتان او حرف واحد كق و ص ون
فانها ايات عند بعض القراء فقد اختلف المشايخ فيه اي في جوازه اي كون ذلك المقدار مجزئا عن فرض القراءة
عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قارئا وعد كص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقروء لهي المقروء
الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرا اية طويلة كاية الكرسي واية المداينة يعني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
تداينتم بدين الى اخرها ولكن لم يتم تلك الاية في ركعة واحدة بل قرا البعض اي النصف منها في ركعة والبعض الاخر في
ركعة الاخرى فقد اختلفوا فيه ايضا كالحكم قال بعضهم لا يجوز لانه دون اية والاصح انه يجوز على قول ابي حنيفة بل وعلى قولهما
ايضا لانه يزيد على ثلاث ايات قصار وتعيين الاية او الثلاث ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك والذي لا يحسن
ان يقرا الا اية واحدة لا يلزمه التكرار اي تكرار تلك الاية عنده اي عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه التكرار ثلث
مرات بناء على ما تقدم واما القادر على قراءة اية لو كرر نصف اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر اية فلا
يجوز عنده وكذا القادر على ثلث ايات لو كرر اية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى الجمع
من القرانية فلا يجزي عنه عند القدرة كذا في المنية وشرحها للمصنف ملخصا وحفظ ما تجوز به الصلاة من القران فرض عين
وحفظ جميع الفاتحة وسورة واجب على كل مسلم وحفظ جميع القران فرض كفاية كذا في المرقي وحفظ اية
فرض عين متعين على كل مكلف وحفظ جميع القران فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل
وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم ويكره نقص شيء من الواجب من التنوير وشرح الدر ونبه على
الثاني بقوله **وسنتها** اي سنة القراءة المخرجة عن حد كراهة التنزيه فان واجبها هو المخرج عن حد كراهة
التحريم ففي المنية وشرحها للمصنف فان قرا مع الفاتحة اية قصيرة او اثنين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اي
كراهة التحريم لاخلاله بالواجب لان الواجب هو ضم السورة او الايات اليها اي الى الفاتحة في الاوليين وان قرا ثلاث
ايات قصارا او كانت الاية او الايتان تعدل ثلث ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد
الاستحباب ومع ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما
على ان المراد من الاستحباب ههنا السنية على ما صرح به في اكثر الكتب انتهى فاذا اتى بسنة القراءة خرج عن حد الكراهة
مطلقا والمعنى كما قال القهستاني اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد
انتهى **في السفر** مصدر قال في المنتقط السفر بفتحتين قطع المسافة وقال في المصباح سفر سفرا من باب طلب
طلب خرج للارتحال والمعنى في حال سفر المصلي وارتحاله وسيره **عجلة** بفتحتين ونصب بنزع الخافض معمول
السفر والمصدر المعترف بال يعمل في الظرف ونحوه من الجار والمجرور كما في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
اي بعجلة وسرعة واضطرار لطلب او هرب وقيل في اعراب عجلة غير ذلك مما لا يخلو من تكلف قال القهستاني دائما
بدلا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بالنبي رحمه الله في الاصل انتهى **الفاتحة** خبر سنتها اي قراءة سورة الفاتحة
قال القهستاني فان السورة جزء العلم في الكلمة وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما انتهى وتمام ذلك
في اول سورة الفاتحة من حواشي تفسير البيضاوي وهذا اللفظ العزيز قال نوح لو قال بعد الفاتحة لكان اولى لان ظاهر
كلامه يوهم ان قراءة الفاتحة في السفر سنة مع انها واجبة في السفر والحضر ويمكن ان يقال ان مراده هذا الا انه
سامح في العبارة اتكالا على فهم السامع لانه يفهم مما سبق منه ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة مطلقا فيحمل
اطلاقه في حالة السفر والحضر وقال الشرنبلالي اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع اولانه يطلق

يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا انتهى والى هذا
الاخير اشار القهستاني فيما قدمناه عنه في تفسير سنتها **واي سورة** وارد على الاستعمال الا حسن الافصح
من ترك الاداة مع التانيث وجوز المطابقة كما في المصباح **شاء** هو المصلي ولو اقصر سورة قال
القهستاني اي سورة من القصار كالكوثر والاخلاص وقال المص بعد قول المنية واي سورة شاء او مقدار اقصر
سورة من اي محل تيسر قال نوح وانما كان كذلك لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم واحمد وابن ابي شيبة
عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان السفر اثر في
اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى انتهى وقال المص في شرح المنية لما روى ابو داود و
النسائي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا
اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت
بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ورواه الحاكم في مستدركه عنه قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما في صلاة الفجر وصححه والحق انه حسن انتهى **و**
امنة على وزن عجلة مصدر مثلها عطف عليها اي وفي السفر بامنة واطمينان واختيار **نحو البروج**
اي قراءة نحو سورة البروج **و**سورة **انشقت** بعد الفاتحة **في** ركعتي صلاة **الفجر** وفي المنية
وشرحها للمص وفي السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة يقرا في صلاة الفجر مع الفاتحة
سورة البروج ومثلها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف
لان السفر مظنة المشقة فلا بد ان تكون قراءته اخف ما يقرا في الحضر فيكون الاوساط في الحضر
طوالا في السفر ويقرا في الظهر كذلك ويقرا في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة السماء والطارق
والشمس وضحيها وفي المغرب يقرا بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرا في محل
الطوال بالاوساط فلا بد ان يكون ما محله التوسط دون ذلك ثم ما محله القصار دونه انتهى وذكر في سفر
السوط انه يقرا في الفجر والطارق والشمس وضحيها الى الاخلاص من القهستانية نقل نوح افندي عن الكافي
ما نصه وفي حالة الاختيار في السفر يقرا في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
القصار جدا انتهى ثم قال اقتصر في الكافي على ما ذكر نحو سورة البروج ولم يذكر سورة انشقت كما ذكره المص تبعا
لصاحب الهداية والوقاية لان سورة انشقت من طوال المفصل كما سياتي في كلام المص بيانها فلا يناسب
ذكرها ههنا لما تقدم من ان السنة في القراءة في السفر ان تكون اخف من القراءة في الحضر فتكون الاوساط في
الحضر طوالا في السفر فان قلت جعل بعضهم سورة انشقت من الاوساط فهل يكون الاكتفاء بذكر سورة انشقت
هنا مبنيا على ذلك القول قلت يكون في كلام صاحب الهداية لانه لم يتعرض لبيان اوائل الطوال والاوساط
والقصار واواخرها ولا يكون في كلام المص وصاحب الوقاية فانهما تعرضا لبيان اوائلها واواخرها في
جعلا انشقت من الطوال انتهى واعلم ان صاحب الملتقى فرق بين العجلة والامنة كصاحب النقاية تبعا
للهداية والوقاية والكافي ولم يفرق بينهما في التنوير كالكنز فقال في التنوير وشرح الدر ويسن في السفر
مطلقا اي حالة قرار وفرار كذا اطلق في الجامع الصغير ورجحه في البحر ردا لما في الهداية وغيرها من
التفصيل ورده في النهر وحررناه فيما علقناه على الهداية هو الفاتحة وجوبا واي سورة شاء انتهى وان
اردت تفصيل المقام فاستمع لما يلقى اليك من الكلام وهو ان صاحب الكنز اطلق فقال وسنتها في السفر
الفاتحة واي سورة شاء وهذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير ورجح الاطلاق صاحب البحر فقال وما في
الهداية وغيرها من التقييد فليس له اصل معتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته
من اطلاق الجامع الصغير وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم

فينبغي له ان يراعي السنة والسفر وان كان موثرا في التخفيف لكن الحكم بقدر سورة البروج في الفجر
والظهر لابد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنة ذلك الا لو واظب عليه
ولم توجد في الظاهر الاطلاق ويشمل سورة الكوثر انتهى اقول ظاهر قوله وعليه اصحاب المتون ان جميع اصحاب
المتون مشوا على الاطلاق وليس كذلك فان بعضهم مشوا على التقييد ومنهم صاحب الوقاية والنقاية ومنية
المصلي والاصلاح والغرر والملتقى تبعا للهداية والكافي وقوله لكن الحكم بقدر سورة البروج الى قوله
قول صاحب الهداية لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف وقول صاحب الكافي ليحصل الجمع بين مراعاة
السنة في القراءة وبين التخفيف يدلان على ان القراءة من الطوال في الفجر والظهر سنة في حق المسافر
ايضا الا ان السفر من حيث انه مظنة المشقة خفف الامر عليه فصارت الاوساط التي هي سنة في الحضر
في العصر والعشاء سنة في السفر فيهما فالاوساط بالنسبة على المقيم طوال بالنسبة الى المسافر يدل على هذا
قول صاحب النهاية وغيرها فان قلت اذا كان على امنة وقرار كان هو والمقيم سواء في ان لا مشقة
في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت قيام السفر اوجب
التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في امنة وقرار

مطلب الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة

انتهى هنا ينبغي ان يعلم هذا المقام ليندفع ما اورد على هؤلاء الاعلام وقول صاحب الكرماني وبهذا
علم ان ذكر سورتي انشقت والبروج ليس لعدد اياتهما بل لانهما من طوال المفصل لا يصلح للدفع فانه
لا يمكن تمشيته على كلام صاحب النقاية فانه قال ومن الحجرات طوال الى البروج ثم اوساط الى لم يكن
ثم قصار الى اخره انتهى وهذا صريح في ان البروج من الطوال وليست من الاوساط فالغاية في كلامه
داخلة في المغيا لكني ما رأيت هذا التحرير لغيره والله اعلم وقوله وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في
السفر شيئا الى اخره اقول ان اراد مطلق السنة منعناه وان اراد المؤكدة قلنا بعد تسليم هذه الارادة
ليس الكلام فيها بل في مطلقها من حاشية الدرر لنوح افندي قلت اما اطلاق المتن فمقيد بدلالة
تقييد الكافي ولذا قال المولى مسكين بعد قول المتن وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء هذا اذا
كان في حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو ولص اما في حالة الاختيار فيقرأ

مطلب هذا اذا كان في حالة الضرورة

في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى
واما كلام صاحب النقاية فمبني على ما ذكره القهستاني ومن الحجرات طوال الى سورة البروج
ثم من سورة البروج اوساط الى سورة لم يكن ثم من سورة لم يكن قصار الى الاخر اي اخر القرآن
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما
في الكافي وغيره انتهى ثم للكلام مجال تركناه خوف الاطالة والله الهادي **وسنتها في الحضر**
بفتحتي حاء مهملة وضاد معجمة مصدر هنا كالسفر ولذا فسره القهستاني وغيره بالاقامة
وفي المختار الحضر بفتحتين مقيم او ملحق اقامت معناه سنه والمعنى في حال الاقامة المصلي وكونه
في محلة مدينة او قرية او ريف فان الحضر اعم من ذلك كما في الملتقط **اربعون اية او**
خمسون اية اي في الفجر بقرينة السياق والسباق قال في الهداية ويقرأ في الحضر في الفجر
الركعتين باربعين اية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك
ورد الاثر انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف والحضر ان لم يخف فوت الوقت فالسنة ان يقرأ في صلاة الفجر
الركعتين باربعين اية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين اية وهو الاوسط والبلوغ الى الزيادة على ستين
الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها
وفي الصحيحين عن ابي برزة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة اية وفي ابن حبان

حبان عنه بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم
تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين فلما جاء ذكر موسى وهرون او ذكر عيسى اخذت
النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها الاربعين ربعون واكثرها المائة هي الغالب
من فعله صلى الله عليه وسلم وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله
صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع لامته ليجعل قدوة لهم في سائر الازمنة ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر حال
الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية وغيرها ووجه التوفيق بين
ما ورد انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل اذا كان الليالي
قصارا فاربعين وان طوالا فمائة وما بينهما ما بينهما وقيل ينظر الى طول الآي وقصرها وتوسطها ويقرأ في
الظهر كذلك اي مثل ما يقرأ في الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر و
العصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية وفي كل ركعة قدر
ثلاثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم يعني في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى اذ
الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها معنى ايضا عند الامكان او يقرأ في الظهر دونه اي دون ما يقرأ
في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السآمة بخلاف
وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى وبروي
سبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيهما
وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها وهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي
ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر ثلاثين يعني في الركعتين وفي العصر عشرين
ركعة انتهى ويقرأ في العصر والعشاء كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم انفا من حديث جابر
رضي الله عنه في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء و
التين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما من حديث معاذ رضي الله عنه حين صلى العشاء بالبقرة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت ثلثا اقرأ والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت

مطلب ولان العصر وقت شدة الاشتغال

شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر انتهى قلت ولم
يذكر المغرب لانفهام حاله مما ذكر فانه يقرأ فيه ما يقرأ في العصر والعشاء ولا يخلو لفظ الهداية عن الاشارة
الى ذلك فتدبر ولما ذكر ما ذكر في الهداية ذكر في الوقاية فقال **واستحسنوا** الظاهر من سوق الكلام
حيث تقدم ذكر السنة ان الاستحسان ههنا بمعنى الاستحباب وقد مر في الاذان قال نوح افندي وفي لفظ
الاستحسان اشارة الى انه ليس بسنة ويؤيده انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحباب انتهى وفي القهستاني استحسنوا اي
عد المشايخ حسنا والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة ثم
وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا ولكن المعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان
بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه على ما ذكره المصنف
كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول انتهى وفي المختار والسنة
في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره الجمع ويسن في الصبح والظهر طوال
المفصل وفي العصر والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره وفي عيون المذاهب وسنتها حضرا طوال المفصل لو
فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا وعشاء وقصاره لو مغربا وفي الجوهرة والمسنون ان يقرأ في الفجر والظهر
بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساطه وفي المغرب بقصاره وفي المراقي ويسن ان يكون السورة المضمومة

للفاتحة في طوال المفصل في صلاة الفجر والظهر وفي اوساطه في العصر والعشاء وفي قصاره في المغرب لو كان المصلي
مقيما المنفرد والامام سواء في ذلك ان لم يثقل على المقتدين بقراءته كذلك وقد ترك الحنفية الا النادر منهم
هذه السنة ولازم عليها الشافعية الا القليل منهم فظن جهلة المذهبين بطلان الصلاة بالفعل والترك فلا
ينبغي الترك والملازمة دائما وفي القنوي وشرح الدرر وسنن في الحضر للامام والمنفرد ذكره الحلبي والناس
عنه غافلون طوال المفصل والفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب اي في كل ركعة
سورة مما ذكر ذكره الحلبي انتهى قلت وبالله التوفيق ينبغي ان يقال وسنن المشايخ عملا منهم باثر
عمر رضي الله عنه في الحضر والاقامة قال نوح افندي للامام والمنفرد كما في القنية والمجتبى انتهى وقررنا
آنفا طوال المفصل قال القهستاني ظاهر الاسبيجابي والخلاصة والمحيط انه يقرأ ثنتين اثنتين في
السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور انتهى وفي الاختيار والسنة
ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة مع الفاتحة انتهى والطوال بكسر الطاء المهملة وتخفيف الواو جمع طويل
كما في الملتقط وغيره والمفصل بفتح الصاد المهملة المشددة اسم مفعول من التفصيل قال القهستاني والمفصل
السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة انتهى وقيل سمي به لقلة المنسوخ
فيه من الفصل بمعنى الاحكام انتهى فكان المنسوخ غير بين ذكره في النخبة وهو من سورة محمد
وقيل من سورة الفتح وقيل من قاف الى اخر القرآن كما في المغرب وقيل من سورة الحجرات وقيل من سورة و
الضحى وهذا القول شاذ كما في الملتقط عن حواشي مقدمة الادب للزمخشري وفي المصباح فصلت
الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل سمي بذلك لكثرة فصوله وهي السورة
انتهى قلت على هذا معنى المفصل السبع المجعول فصولا كثيرة اي سورا على ...
تفسير القهستاني معناه السبع الواقع فيه فصول كثيرة اي بسملات فهو بمعنى مفصل فيه والله اعلم
فيها اي في الفجر وفي الظهر اما الفجر فلاثر عمر رضي الله عنه وغيره واما الظهر فلانها والفجر
في سعة الوقت وروي انه كالعصر لاشتغال الناس بمهماتهم كذا في المواقي واوساطه اي ويستحب
اوساط المفصل قال القهستاني اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل انتهى اي بعد الفاتحة كما
في المواقي جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال انتهى وقال نوح الاوساط جمع وسط ووسط الشيء
محركة ما بين طرفيه كاوسطه فاذا سكنت السين كان ظرفا والضمير راجع الى المفصل اي ويستحب قراءة
اوساط المفصل في العصر وفي العشاء للاثر المذكور الاتي وقصاره اي ويستحب قراءة كل سورة
تامة قصيرة قال القهستاني كالمعوذتين في المغرب وفي المنية وشرحها وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل
ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدوري
اختيار لرواية الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل
والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه على ما روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان
عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل
وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة انتهى قلت
وهكذا ذكر الاثر في المواقي ومتن عن المختار ما نصه والسنة ان يقرأ في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر
والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره اي في الاختيار هكذا كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ولا يعرف الا توقيفا انتهى وفي الهداية والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان
اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان المغرب مبني
على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير

مستحب فالوقت فيهما بالاوساط انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه الاصل في ذلك كتاب عمر رضي الله عنه الى
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساط المفصل
وفي المغرب قصار المفصل ولان الظهر يماثل الصبح في سعة الوقت قال في قدر القراءة قال في الكامل
او دونه نظرا الى ان وقت الظهر وان اتسع لكنه وقت اشتغال الناس بمهماتهم بخلاف الصبح واما العصر
والعشاء فيستحب فيهما التاخير وقد يفضي تطويل القراءة فيهما الى الوقوع في الوقت المكروه فكان اوساط
المفصل فيهما انسب واما المغرب فمبناها على العجلة ويكره تاخيرها فقصار المفصل بها اليق انتهى ومحله
واختاره في البدائع عدم التقدير وانه يختلف في الوقت والامام والقوم وفي الحجة يقرأ في الفرض بالترسل
حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع
لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم في الدر المختار ولما ذكر المفصل وهو ذو ثلاثة
اراد ان يبينه مع اقسامه الثلاثة التي هي الطوال والاوساط والقصار فقال وسور المفصل المبتدأة
من سورة الحجرات بضمتين وقال الاكثرون من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من ق وقيل
من النجم وقيل من الفتح كما في القهستاني المنتهية الى سورة البروج وقيل من الحجرات الى عبس كما في المواقي
سور طوال والمبتدأة منها اي من سورة البروج وقيل من كورت الى الضحى كما في المواقي المنتهية
الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في القهستاني سور اوساط والمبتدأة منها اي من سورة
لم يكن وقيل من الضحى كما في المواقي والقهستاني المنتهية الى الآخر اي آخر القرآن الكريم وهو
سورة الناس سور قصار وكلمة الى لفاتحة الاخيرة غير داخلة في المغيا كما قررناه عن القهستاني
وعليه كلام المص حيث قال في الموضعين ومنها تركيب وفي المنية وشرحها للمص اما الطوال اي طوال المفصل
فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار
فمن سورة لم يكن الى آخر القرآن هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طوال واوساط وقصار
وقيل في طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من الجاثية وغريب وقيل
من الحجرات الى عبس والاوساط الى الضحى والباقي الى الاخر القصار انتهى تنبيه قال المص والمنفرد
كالامام في جميع ذلك انتهى وقدمناه تتمة قال في البحر والذي عليه اصحابنا ان المفصل من
الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخره قصار وبه صرح
في النقاية انتهى اقول ما صرح به في النقاية يوافق ما ذكره في مبدأ الطوال فقط لا في غيره لان كلام
النقاية صريح في دخول الغاية في المغيا كما مر وكلام البحر ظاهر في عدم دخولها فيه فليتأمل فعلى هذا اول
الطوال سورة الحجرات واخرها سورة الانشقاق واول الاوساط سورة البروج واخرها سورة القدر
واول القصار سورة لم يكن واخرها سورة الناس وقيل اول الطوال سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل سورة الفتح
وقيل سورة ق وقيل اخر الطوال سورة النازعات واول الاوساط سورة عبس واخرها سورة والضحى واول
القصار سورة الانشراح واخرها سورة الناس وقال الفاضل البرجندي لا يخفى ان في جميع ذلك مساهلة
اذ سورة الفجر مثلا اطول من عبس مع ان الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت الارض
اطول من الم نشرح والاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع في بعض كتب الشافعية من
ان الطوال مثل الحجرات وسورة الرحمن والاوساط مثل والشمس وسورة الليل والقصار مثل سورة
الاخلاص انتهى من حاشية نوح افندي في تكملة والسنة ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة مع الفاتحة و
يستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة لانه لم ينقل وان فعل لا باس وكذلك سورة في ركعتين في الاختيار ولما
ذكر قدر القراءة المسنونة في الحضر وفي السفر بعجلة وامنة ذكر قدرها في الضرورة في الوجوه

مطلب هذا اول الطوال سورة الحجرات

الثلثة فقال على وفق الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح **وسنتها في الضرورة** هي اسم من الاضطرار
ولهذا اطلقت على المشقة كما في المصباح وفي الملتقط يعجل ذو ضرورة اي حاجة انتهى ولعل المعنى في حال
ضرورة المصلي وحاجته الى تقليل القراءة لحال هو عليها كضيق الوقت القراءة **بقدر** ما عرفه تلك
الحال اياه ولو آية من الفاتحة او غيرها ولا يكون مسيئا بذلك في اللوح افندي قوله وفي الضرورة معطوف
على قوله في السفر وقيم لما قبله ومتناول للحضر يعني وسنة القراءة في الضرورة في السفر والحضر بقدر الحال
اي بقدر ما يقتضيه الحال وهذا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بغير الفاتحة اعني السورة فيكون التخفيف
في القراءة حالة الضرورة مختصا بالسورة انتهى وقال الشرنبلالي قوله وفي الضرورة بقدر الحال قسيم لما
قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأه فشمل الفاتحة وغيرها فلا يختص التخفيف للضرورة
بالسورة بل كذلك الفاتحة حتى لو اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا لا يكون مسيئا انتهى فخذ ذلك واغتنم
والحمد لله رب العالمين للضرورة يقرأ اي سورة شاء القراءة النبي صلى الله عليه وسلم المعوذتين في الفجر فلما
فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه من المراقي وفي الحضر في الضرورة
والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو
حنيفة في ضيق الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها من القهستانية واذا
خاف في الحضر فوت الوقت يقرأ قدر ما لا تفوته الصلاة من منية المصلي مع شرحه وفي الخزانة الاصل
ان الامام يقرأه على وجه لا يؤدي الى تقليل الجماعة والمنفرد الاولى له ان يقرأ كثيرا تحصيلا للثواب وفي
حالة الضرورة بقدر الحال دفعا للحرج والمشقة انتهى من التوجيه فاعلم ان خاف ان صلى سنة الفجر
على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك
نفل السنة لادراك الجماعة جائز وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا سنة الظهر من شرح المنية للحصني
وتطال من الاطالة في القاموس طال طولا بالضم امتد واطاله واطوله طوّله وفي الملتقط يقال طال الشيء
يطول طولا بالضم وطوّله غيره واطاله ايضا واطوله بمعناه وفي المصباح طولت الحرية مدتها انتهى وقد
فالطول الامتداد والاطالة بمعنى التطويل المذ ولم يوجد بمعنى له في هذا المعنى بعلى غير ان في الملتقط طال عليه و
تطول اذا امتن عليه وفي القاموس تطول عليهم امتن كطال عليهم انتهى فالموجود من المتعدي بعلى ما هو
بمعنى الامتنان لكن في الكليات الطول بالضم الفضل والزيادة يقال لفلان على طول اي زيادة ومنه الطول
في الجسم انتهى فانه زائد على العرض وعلى هذا فالاطالة ههنا بمعنى الزيادة المتعدية والمعنى ويزيد الامام
واما المنفرد فيفعل ما شاء وفي المجرد والافضل له كالامام كما في شرح المجمع ما يقرأه بعد الفاتحة مسنونا
في الركعة **الاولى على** ما يقرأه كذلك في الركعة **الثانية** بتثليث ما سن قراءته فيهما ثلثا في الاولى
وثلثه في الثانية **في صلاة الفجر** ظرف لغو للفعل للتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما
في المنية **فقط** فلا تسن الاطالة المذكورة في الظهر والعصر والمغرب والعشاء هذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف **واما عند محمد** فتطال الاولى على الثانية **في الكل** في الكليات لا يجوز ادخال الالف واللام
على كلمة كل لانها لازمة الاضافة الا عوضا عن المضاف اليه ونحوه ما لو اريد بها اللفظ نحو الكل للاحاطة انتهى والمعنى
في جميع الصلوات المعهودة وهي الفرائض الخمس اما في الجمعة والعيدين فيسوى بين الركعتين في القراءة اتفاقا
كما في شرح المجمع وفي الهداية وقال محمد احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها
وفي القهستانية وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره وفي التوجيه وقال
محمد احب الي ان تطال الاولى على الثانية في الصلوات كلها اعانة على ادراك الاولى كما في الفجر كما في
معراج الدراية وعليه الفتوى وقال ابن امير حاج الاحب قولهما لا قوله لظهور قوة دليلها فلا جرم

مطلب سمعت بكاء صبي

مطلب مهمة

فلا جرم ان كان الفتوى على قولهما فما في معراج الدراية من ان الفتوى على قول محمد ضعيف انتهى قلت
ولذا قدم المص قولهما على قوله فلله دره في نحو ذلك ويطيل الامام في صلاة الفجر الركعة الاولى على الركعة
الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة وقدر
الاطالة ان يقرأ ثلثي ما سن فيهما في الاولى وثلثه في الثانية وهو معتبر من حيث الآي ان تساوت او
تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت اعتبر من حيث الكلم والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي
يقرأ في الاولى ثلثين وفي الثانية عشرا وعشرين على رواية الحسن هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم
فلو قرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلاث آيات لا بأس به كذا في الكفاية وما سوى الفجر سواء في حق
القراءة من حيث السنة فلا تسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف بل
يكره ذكره في الاختيار وقال محمد احب الي ان يطيل الاولى على الثانية في الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة
الاولى كما في الفجر فان الوقت فيهما سواء وقت اشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال في الفجر بالنوم ولهما
ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة ولذا استوتا في قدر السورة وفي صفة الجهر فتستويان في المقدار
وانما ترك القياس في الفجر بانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف الى
تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل
هناك لا يكون شرعا له ههنا هذا ولكن يؤيد قول محمد ما روى البخاري من حديث ابي قتادة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي
الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون
ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها لانه غير
المتبادر كذا ذكره ابن الهمام والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة
التوفيق بين حديث البخاري هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه حيث قال فحزرنا قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلثين آية فانه افاد التسوية بين الركعتين
وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة ان المنفرد يسوي بين الركعتين
في الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع ان كانت الاطالة بثلاث آيات او
فوقها وان كانت بآية او آيتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح
بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اوليهما بآية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان ابن بشير
رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث
الغاشية والاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون لكن ذكر في القنية فيما اذا قرأ في الاولى والعصر وفي
الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قرأ في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع
لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست ههنا ضعف الاصل والسبع ثم اقل من
نصف انتهى وعلم منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر لظهوره
بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف تكره وليس كذلك بل
الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عنه الحنفية
ولورود مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند
تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف والا فلم تشرح ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك

كذا هو لفظ الهداية حيث قال اعانة
للناس على ادراك الجماعة انتهى

انه لو قرأ في الاولى والثانية في الثانية يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا هذا وذكر ابن فرشته في شرح المجمع عازيا الى فخر الاسلام البزدوي ان خلاف محمد في اطالة الاولى على الثانية انما هو في باقي الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيسوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم آنفا وكذا في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل فيسوي بين الركعتين ولا يطول احديهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقرأ في السنن او النوافل مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم او ماثورا عن الصحابة رضي الله عنهم فانه ح يصلي كما جاء في الرواية والاثر وسنذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تع كذا في المنية وشرحها للمص والموعود ما نصه ويكره تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع في التطوع الا اذا كان ذلك التطويل مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا او ماثورا اي منقولا عنه صلى الله عليه وسلم فعلا او مرويا عنه صلى الله عليه وسلم او ماثورا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم و كيف ما كان فلم يرد فيه شيء بطريق صحيح ولا ضعيف الا حديث عائشة رضي الله عنها رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعة الاولى من الوتر فاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل وقد روي فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روي من قراءة قل يا ايها الكافرون في الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص في الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل المكروه في الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار آية او آيتين فان قل يا ايها الكافرون ست آيات والاخلاص خمس آيات او اربع على الخلاف وذلك ليس بمكروه في الفرض كما تقدم هذا وقال في فتاوى قاضيخان في فصل القراءة في سنن التراويح لو طول الاولى على الثانية لا بأس به بل المختار ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى فعلم ان ما ذكر قولهما خلافا لمحمد وتطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى في جميع الصلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرائض واما في النوافل فغير مكروهة ولعل وجهه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووصفا فلا يتجاوز فيه عن ذلك وح فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا يلزمه بخلاف غيره فان الشارع قد حد له حدا فلا يتجاوزه واذا لم تكره اطالة الثانية في النفل لم تكره اطالة الاولى بل اولى والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى في النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا يكره لما انه شفع آخر انتهى **ولا يتعين** كذا في المختار والمجمع والتنوير بلا الاستقبالية والمعنى ولا يتعين بتعيين المصلي **شيء** آية او سورة ولو الفاتحة كائن **من القرآن** ويتعلق بلا يتعين **لصلاة** ما فريضة او نافلة حتى لو عينه لها لا يلزمه الملازمة عليه لانه تعيين غير مشروع هذا لكن نبه المولى عزمي زاده على ان المراد بعدم التعيين عدمه من جهة الشارع لا من جهة المصلي انتهى وهو الظاهر والملايم لهذا المعنى لم الماضوية كما في الكنز والغرر وكذا لم يتعين من جهة الشارع شيء

شيء من القرآن لصلاة تعيينا ثابتا **بحيث لا يجوز** في تلك الصلاة **غيره** اي غير ذلك الشيء حتى لو قرأ غيره فسدت الصلاة قال في الدرر وافاد هذا التقييد ان المراد بالتعيين التعيين على سبيل الفرض وبه صرح في التنوير فلا يرد تعيين الفاتحة لانه على سبيل الوجوب كما نبه عليه في الدر المختار حتى لو ترك الفاتحة وقرأ غيرها قدر الفرض لم تفسد صلاته عندنا **و** الحاصل ان عندنا لم يتعين من جهة الشارع شيء من القرآن لصلاة ما على سبيل الفرضية بحيث لا يجوز فيها غيره لاطلاق قوله تع فاقرؤوا ما تيسر منه وانما تعين من جهته الفاتحة على سبيل الوجوب بحيث لا فساد بتركها وعند الش فرض تعين الفاتحة على سبيل الفرضية بحيث لا تجوز صلاة بدونها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كما في الدرر قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ انتهى والنفي نفي للكمال لا للاصل وخلاصة مرام المقام كما في الجوهرة ان صحة صلاة لا تتوقف على قراءة شيء مخصوص من القرآن بل على قراءة ما تيسر منه **وكره التعيين** بما عين اي تعيين المصلي على نفسه شيئا من القرآن لصلاة بحيث لا يقرأ فيها غيره عند ح على ان اللام للعهد والظاهر ان الكراهة للتحريم كما هو الشأن عند الاطلاق فان لم يكن التعيين بهذه الحيثية بل كان للتبرك كتعيين الم السجدة وهل اتى على الانسان لفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين لصلاة الجمعة او للتيسير على لسانه فلا كراهة فيه ولكن يندب قراءته احيانا وقراءة غيره احيانا دفعا لتوهم الجاهل تفضيل التعيين المزعوم فان الاتقاء عن مظان التهم من شأن اولي النهى والله اعلم ولا يتعين شيء من القرآن اصلا على طريق الفرض بل يتعين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى لفجر كل جمعة ويندب قراءتهما احيانا في التنوير وشرحه الدر ولا يتعين كذا من القرآن لشيء من الصلوات لاطلاق النصوص ويكره تعيينه لما فيه من هجر الباقي الا ان يكون ايسر عليه او يتبرك بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه ان الكل سواء من المختار والاختيار ولا تتعين سورة لصلاة ويكره التعيين اما عدم التعيين فلما تلونا من قبل يعني قوله فاقرؤوا ما تيسر منه واما كراهة التعيين فلما في ايهام التفضيل ولكون تعيين سورة يستلزم هجر الباقي من المجمع وشرحه للمصنف ولا تتعين سورة لصلاة بحيث لا تجوز بغيرها ويكره التعيين يعني ان يعين المصلي سورة لصلاة ولو اطلب عليها لما فيه من هجر الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان الصلاة لا تجوز بغيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها لانها ايسر فلا يكره من شرحها من ملك ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة مطلقا سواء كان لفجر الجمعة او لا وكره التعيين يعني يكره تعيين سورة للصلاة اريد بها سوى الفاتحة وقالت فيستحب ان يقرأ فيه سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ولازم عليها فاما ان يقرأها احيانا فلا وقيل الملازمة انما يكره اذا لم يعتقد بغيرها الجواز اما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره والسكينة وكره توقيت سورة اي تعيينها لصلاة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث لا تجوز بغيرها او رأى قراءة غيرها مكروهة اما لو قرأها لاجل التيسير عليه او تبركا بقراءته عليه السلام فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز من الاصلاح والايضاح وكره توقيت سورة لصلاة مثلا ان يقرأ هل اتى على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة اي تعيينها لها بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة سوى الفاتحة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل قال الطحاوي هذا اذا اعتقد عدم الجواز بغيرها واما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره اخذ بقوله الشارح في شرحه ولم يتعرضوا له اقول اعتقاد عدم الجواز ان لم يكن مبنيا على دليل فالكراهة ايضا لانه يكون باجتهاد والمجتهد يكون مأجورا وان كان مخطئا فاي حاجة الى هذا القيد وفي المجرد تعيين السورة مع القدرة على غيرها كراهة لانه يلزم هجر الباقي من شرح الوقاية وكره تعيين سورة اي الملازمة

على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا
يجوز غيرها فاذا قرأ للسنة او التيسر فلا باس به من القهستاني وفي الغرب والبرهد وكره تعيينها اي سورة
لها اي لصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين
في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما الى ما قدمناه عن الايضاح قوله الم تنزيل
السجدة تنزيل بضم اللام على حكاية ما وقع في القرآن وقد وقع في اللفظ النبوي من قرأ الم تنزيل في بيته
لم يدخل الشيطان بيته ثلثة ايام والسجدة بالجر اخر لتلك السورة فالظاهر كونها منصوبة على انها عطف بيان
للاسم الاول وعبارة الزيلعي الم السجدة من حاشية المولى عزمي زاده قوله مثلا ان يقرأ الم السجدة وهل اتى في صلاة
الفجر يوم الجمعة اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عم يقرأ
في يوم الجمعة في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان قوله وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة
اقول اخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية
اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عم يقرأ بهما يوم الجمعة قوله وانما كره لما فيه
من هجران الباقي اقول وفيه ايهام التفضيل ايضا قوله قالوا هذا اذا رآه حتما الخ اقول ممن قال هذا الطحاوي
والاسبيجابي ثم لا الشيخ كمال الدين وفي تحرير هذه العبارة بعد العلم بان الكراهة للمداومة والحق ان المداومة
مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره اولا اذ دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي لم يفصل
لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى فالحق ان ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة
لا المداومة على ترك الغير كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم
الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى قال في البحر
وهذا مبني على ان العلة ايهام التعيين اما ما علل به الشيخ من هجران الباقي فلا فرق في كراهة المداومة
بين المنفرد والامام والسنة والفرض انتهى وقال في النهر في علل الشيخ بهما كما ذكر في الهداية والظاهر
انه علة واحدة لا علتان وبهذا يتجه في فتح القدير انتهى من التوجيه قلت ما ادعاه من الظهور
يدفعه ما مر في شرح المجمع للمصنف من قوله فلخوف ولكون باعادة اللام فانه ظاهر في انهما علتان
لا علة واحدة والحق ان ههنا عللا ثلثا ايهام التفضيل وايهام التعيين وهو الذي افاده الزيلعي وصاحب
الدرر وابن الكمال بقولهم لئلا يظن الجاهل عدم جواز الغير وهو التعيين المذموم الذي يكون عن
اعتقاد عدم الجواز والثالثة هجر الباقي والاولان انما يتمشيان في جهرية الامام فلا يفيدان الكراهة
في السرية والثالث انما يتمشى فيما اذا لم يقرأ الباقي في غير تلك الصلاة والتفصيل الذي يعطيه العلل الثلث
اثباتا للكراهة في محلها ونفيا لها في غيره هو الحق الذي يحق تلقيه بالقبول بل حرى له القبول وعض
التفصيل بجاه سيد المرسلين صلى الله عم وعلى اله وصحبه اجمعين ونحن نقول الكراهة في المداومة على قراءة
سورة مخصوصة في صلاة سرية مع قراءة غيرها في غيرها واعتقاد جوازها بغيرها والله اعلم
ولا يقرأ المؤتم اي المقتدي حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مآلا او كل من الاولين
في الصلاة وكل من الآخرين عند الخطبة فان الحاضر عندها في حكم المؤتم لقيامها مقام ركعتي الظهر
وسيكون مؤتما في صلوة الجمعة هذا وفي التنوير وشرحه الدر المؤتم لا يقرأ مطلقا ولو الفاتحة
في السرية وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال فان قرأ كره تحريما وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط
خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة فالامتناع اولى انتهى لا خلاف في لزوم
متابعة المقتدي للامام في الاركان الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء والاصل فيه قوله صلى الله عم انما جعل

مطلب من قرأ الم تنزيل في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلثة ايام

الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك
الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا
لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي في السرية والجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال
الشافعي تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله صلى الله عم لا صلاة لمن لم يقرأ
بام القرآن متفق عليه وقوله صلى الله عم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلثا
فقيل لابي هريرة رضي الله عنه انا نكون وراء الامام قال اقرأ بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله
صلى الله عم اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فقولوا امين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا فاذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا وقوله صلى الله عم من صلى
خلف الامام فقراءة الامام له قراءة وقوله صلى الله عم عند احمد عن جابر رضي الله عنه من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين وما اخرجه الحاكم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عم ينهاه عن القراءة في الصلاة
فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عم فتنازعا حتى ذكرا ذلك
للنبي صلى الله عم فقال صلى الله عم من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك
كان في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وما اخرجه مالك في الموطأ
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا صلى احدكم خلف امام تحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان
ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام وما رواه الطحاوي في شرح الآثار ان رجلا سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وما رواه محمد بن الحسن
في موطأه عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في
الصلاة شغلا وسيكفيك الامام وما رواه فيه عن بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رضي الله عنه قال وددت
ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وما رواه محمد ايضا ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق وما اخرجه
الطحاوي عن ابي حمزة قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما اقرأ والامام بين يدي قال لا وما اخرجه
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وما رواه ابن
ابي شيبة في مصنفه عن جابر رضي الله عنه لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت ولهذه النصوص كره ابو
حنيفة وابو يوسف قراءة المأموم في السرية ايضا وهي كراهة تحريم كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما
يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد
والمراد بما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهم وان
كانت تستحسن عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفي شرح المنية للمصنف وعند محمد رحمه الله
قال تستحسن له قراءة الفاتحة في صلاة المخافتة من الجهرية قلت قوله عدول عن ظاهر هذه ان هذا
رواية عن محمد لا مذهب له والله اعلم ولفظ الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد انتهى
قال في البحر لم يجزم صاحب الهداية بانه قول محمد بل ظاهر كلامه انها رواية عنه ضعيفة وقال في الفتح قوله
على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد مقتضى هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه والحق ان قول محمد كقولهما
انتهى قلت ولهذا لم يحك صاحب الملتقى خلافه بل ذكر المسألة في صورة الاتفاق والله اعلم **مهمة**
للمقتدي في الجهرية ان يكرر الآية في قلبه دفعا للوسوسة من القنية قال نوح افندي لما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منه

الاستماع لجواز ان يستمع اضر بعضه بقوله بل يستمع ولما كان الاستماع لا يتحقق في السرية بل في الجهرية ايضا في بعض
الاحوال كما اذا كان بعيدا عن القارئ اردفه بقوله وينصت اي لا يكون للمؤتم ان يقرأ مطلقا بل يستمع ان
امكنه بان جهر امامه وهو قريب منه وينصت ان لم يمكنه بان اسر امامه او جهر وهو بعيد عنه لقوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فان اكثر المفسرين على انه خطاب للمؤتمين وفي الكافي ذا هر
التفسير على ان هذا الخطاب للمقتدين فهم بالاستماع امروا والى الانصات ندبوا وبالرحمة وعدوا منهم من حمل
على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امر بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن فيكون الامر بهما لاجلها ويؤيد ما ذهب
اليه الاكثرون ان البيهقي روى عن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال اجمع الناس على ان هذه الاية نزلت في الصلاة
وحاصل الاية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا يخصها فيجري
على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا يعني وجوب الاستماع لا يختص بالمقتدي ولا بكون القارئ اماما بل في كلام
اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا وعللوه بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيجب
الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة ايضا الا ان الشيخ ابراهيم الحلبي جعل الاستماع فرض كفاية حيث قال في
شرح المنية والاصل ان الاستماع للقرآن اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع
وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام ما كان لرعاية حق المسلم كفى به البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ
احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون
اهل الاشتغال دفعا للحرج في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها انتهى هذا ما افاده نوح افندي فاعلم ان الاستماع
من الاستماع بغوليته بعد سين مهملة وهو امالة السمع نحو صوت الصائب بقصد سماعه في المتقط حتى له
اصغى اليه مال بسمعه نحوه وفي المصباح واصغيت سمعي املته وفيه ايضا استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء
وسمع يكون بقصد وبدونه انتهى فافاد ان الاستماع خاص والسماع عام فبينهما عموم وخصوص مطلق وفي
حاشية شرح المشارق لرويش على افندي المفتي بجبل الشهباء الفرق بين المستمع والسامع ان المستمع
من كان قاصدا للسماع مصغيا اليه والسامع من اتفق سماعه من غير قصد اليه فكل مستمع سامع من غير عكس اهـ
فافاده ان بينهما تباينا حيث اعتبر في الاستماع القصد وفي السماع عدمه ولكن يناقضه سياق كلامه
فانه يفيد ان بينهما عموما مطلقا والله اعلم وان ينصت من الانصات وهو السكوت والاستماع للحديث كما في
المتقط وفي المغرب انصت سكت للاستماع وفي المصباح انصت انصاتا استمع ويتعدى بالحرف فيقال انصت
الرجل للقارئ وقد يحذف الحرف فينتصب المفعول به فيقال انصت الرجل القارئ على معنى سمعه وانشد
ابن السكيت على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها فان القول ما قالت حذام ونصت له ينصت
من باب ضرب لغة اي سكت مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اي اسكته انتهى وفي الاختري الانصات سكوت
الاستماع والمعنى لا يكفي المؤتم ترك القراءة بل يجب عليه ان يستمع للقرآن المقروء اذا امكنه الاستماع وان
يسكت اذا لم يمكنه الاستماع فلا يشتغل بغير الاستماع والانصات وفي الدر المختار بل يستمع اذا جهر وينصت
اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
انتهى **وان قرأ** قال نوح افندي ان وصلية متعلقة بما قبلها يعني ان المؤتم يستمع وينصت وان قرأ
امامه قلت اي امام المؤتم حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مآلا لا وكلمة الاولين في الصلاة
وكلمة الاخرين في الخطبة فان الخطيب في حكم الامام لا من في المؤتم وسيكون اماما في صلاة الجمعة غاية الامر انه
اشتمل الكلام على جعل الحاضر عند الخطبة والخطيب في حكم المؤتم والامام او تسميتهما مؤتما واماما بطريق
مجاز الاول وبهذا التعميم ذكرنا في المؤتم والامام لا يرد الاشكال الذي اوردنا في هذا المقام ان شاء الله تعالى **آية**
الترغيب اي آية فيها ترغيب العباد فيما يقربهم من الجنة او وفي بعض النسخ ذكر الواصلة مكان
او

آية **الترهيب** اي آية فيها ترهيب العباد وتخويفهم مما يقربهم من النار وفي التوضيح آية
ما فيها ذكر الجنة وآية الترهيب ما فيها ذكر النار انتهى وفي شرح الوقاية يعني لا يسأل الجنة عند آية الترغيب
ولا يتعوذ من النار عند آية الترهيب وذكر مولانا اخي جلبي في حاشيته وانما لم يقل المصنف كذلك بل عبر
عنهما بقوله يستمع وينصت رعاية للادب في تصحيح نفي سؤال الجنة والتعوذ عن النار كذا في الكفاية و
غيرها انتهى وفي التوضيح وفي هذه العبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل
الجنة ولا يتعوذ من النار وانما قال ولم يقل يتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان
الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به انتهى وفي حاشية مولانا
اخي وكذا حال الامام والمنفرد وهذا في الفرائض والواجبات واما في التطوع فحسن لحديث حذيفة رضي الله
عنه قال صليت مع رسول الله عليه السلام صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله الجنة وما مر
بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله منها انتهى وفي التوضيح وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة
وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما مر بآية رحمة الا سألها وآية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لان
فيه تطويلا على القوم وقد نهي عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الائمة كذا في التبيين وقال في فتح القدير
ثم ذكروا حديث حذيفة المار بتمامه انفا وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة فلذا قد صرح حواشي
بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو تم من يعلم منه طلب ذلك فعله انتهى والمراد بالنوافل
التراويح والكسوف والا فالتطويل في نافلة غيرها غير مكروه كذا في النهر انتهى الترغيب رغبت
ويرملك ويرنينه قيل تحق تحريض ثم الترهيب قورقتق تخويف كذا في الاختري وفي المغرب رغب
في الشيء رغبا ورغبة اذا اراده وفي المتقط رغب فيه اراده وبابه طرب ورغبه في الشيء ترغيبا
وارغبه فيه ايضا وفي المصباح رغب في الشيء ورغبته يتعدى بنفسه ايضا اذا اردته رغبا بفتح الغين و
سكونها والهاء في الرغبة لتأنيث المصدر والجمع رغبات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب رهبه
خافه رهبة ورهبا وفي المتقط وبابه طرب ورهبة ترهيبا وارهبه وفي المصباح رهب رهبا من باب
تعب خاف والاسم الرهبة انتهى **او خطب** بفتح الطاء المهملة بعد الخاء المعجمة في المتقط خطب
الخطيب القوم وبابه نصر وفي المصباح خطب القوم وعليهم من باب قتل انتهى وهو عطف على قوله داخل
في حيز الوصلية اي لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه خطبة ولو سنونة وقد عرفت معنى
المؤتم والامام ههنا فيما سبق وبه يندفع الاشكال بان ارادة الامام حقيقة او حالا بلفظه والامام
حكما او مآلا بضميره في خطب على طريق الاستخدام والمراد بلفظ الامام معناه الحقيقي وبضميره معناه
المجازي اي او خطب امامه الذي هو الخطيب حالا وسيكون اماما في الصلاة والجمعة تعالى وذكر نوح افندي
ههنا ما ذكره المصنف في شرح المنية في صلاة الجمعة وهو انه يستمع المؤتم وينصت عند الخطبة وهذا
واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل
والشرب وكل عمل لما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب و
بدلالته منع صلاة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر
الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد لاباحة الكلام لان المحرم والمحرم مرجح على المبيح
انتهى وتمامه في كلام المصنف في الشرح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك ان كان السلام ماذونا
به شرعا وليس كذلك في حال الخطبة بل يرتكب فاعله ماثما وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر
وهو الصحيح وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار برأسه او بعينه او بيده عند رؤية

المكروه ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الجمعة ومن كلام المصنف الشيخ وقال
بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب وكذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا عن الامام افضل كيلا
يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لقوله صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال
يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاوره
من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة انتهى وذكر القهستاني هنا وكذا ينصت الحاضر للخطبة
في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة
فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولكن قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي
المحيط ان التباعد عن الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل
والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة
الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت
الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين
عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط انتهى وسيلوح في باب الجمعة **او صلى على النبي**
عليه السلام عطف على خطب داخل في حيز الوصلية اي يستمع المؤتم وينصت وان صلى امامه الذي هو الخطيب
في خطبته على النبي صلى الله عليه وسلم قال نوح افندي نبه بذلك على وجوب الاستماع في الخطبة الثانية ايضا انتهى وفي السكينية
وعن ابي يوسف ان صلى الامام على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي السامع في نفسه انتهى وفي الغرر بحيث صلى على النبي الا اذا قرأ
صلوا عليه فيصلي سرا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا في نفسه
وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وانصتوا انتهى وفي السكينية اذا صلى الخطيب على النبي عليه السلام ينصت
المؤتم ولا يقول شيئا الا ان يقرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الخ فانه يصلي السامع في نفسه
انتهى وفي القهستاني المختار انه اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه
بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا اي في زمان الامر بالانصات و
الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي وكرانه يستحب الانصات الا قوله
صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم وفي المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه الصلاة
انتهى وفي شرح المنية للمصنف واذا قرأ الامام ان الله تعالى وملائكته يصلون على النبي الاية فعن ابي حنيفة وكذا
ينصت وعن ابي يوسف انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم على انه ينصت وفي الحجة لو سكت
فهو افضل تحقيقا للانصات انتهى وفي التوضيح عند قول الغرر الا اذا قرأ صلوا عليه هذا الاستثناء
يروى عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ قال الشيخ كمال الدين والاشبه الانصات انتهى قلت ولذا
لم يذكره المصنف في الملتقى والله اعلم واعلم ان مفاد ان الوصلية او لو نقيض شرطية بالحكم المذكور
في الكليات وان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها وفي اول صوم القهستاني
المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط انتهى فعلى هذا يكون مفاد
من كلام المتن ان المؤتم يستمع وينصت بالاولى اذا لم يقرأ امامه آية الترغيب او الترهيب او لم يخطب
او لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر في الاول والثالث دون الثاني اذ لا انصات اذ لا خطبة الا ان يكون
المعنى او لم يخطب بان فرغ من الخطبة وشرع في الصلاة والحال لا شك في اولوية الاستماع والانصات هذا ان جعل
واو الوصلية عاطفة على المحذوف وهو نقيض الشرط والتقدير بل يستمع وينصت ان لم يقرأ ولم يخطب
ولم يصل وان قرأ او خطب او صلى وهذا هو المشهور واما ان جعلت حالية والمعنى بل يستمع وينصت و
الحال ان امامه قرأ او خطب او صلى فالامر ظاهر قال القهستاني عند قول المختصر ومن رأى هلال

هلال صوم او فطر ورد يصوم وان رد قوله اي والحال انه مردود القول ثم بنى عليه فقال فلا يرد ان المشهور
ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون من لم يرد القاضي اولى
بعدم قبول القول انتهى على انه يكون ان تجعل ان مخففة غير وصلية وان كان خلاف ما هو في مثل هذا
المقام ولهما ضميرات ... والجملة حالية انتهى والحال انه قرأ امامه الخ كقوله تعالى وان كنت من قبله
لمن الغافلين واذا سمعت ما افاض الفياض ... على العبد الضعيف فاستمع لما قيل في هذا المقام
قال حافظ الدين في الكنز ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية الترغيب او الترهيب او
خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واعترض عليه العلامة الزيلعي بشيئين الاول ان قوله او خطب فما هو الا معطوف
على قوله وهو لا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة اولى لان معنى الكلام يجب عليهم الانصات
وان خطب والثاني انه يقتضي ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك
وانما المراد ان ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم واجاب الفاضل العيني عن الاعتراض الاول
بان فاعل قوله هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجملة ولا يلزم
ما ذكر انتهى قال نوح افندي ... في كل من كلامي المعترض والمجيب بحث اما في كلام المعترض فان حاصله ان الانصات
واجب حال الخطبة لا قبلها والحال ان تقييد الانصات بحال الخطبة ممنوع فانه واجب بمجرد الخروج للخطبة كما سيأتي
تفصيله في باب الجمعة ان شاء الله تعالى واما في كلام المجيب فان ظاهره يشعر بانه لو اريد بفاعل خطب الامام
يكون من عطف الجملة مع انه من عطف الجملة سواء اريد به الامام او الخطيب فلو قال فيكون من عطف
القصة على القصة لكان اولى كما لا يخفى انتهى واجاب عنه صاحب الدرر بان المؤتم بمعنى من شأنه ان يأتم
وقوله او خطب عطف على قرأ المحذوف بجعل قوله لا يقرأ المؤتم في معنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل
يستمع وينصت وان قرأ امامه آية الترغيب او الترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه او صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت انتهى قال نوح افندي وفيه ما مر من تقييد منع المؤتم عن التلاوة بما اذا خطب
امامه مع انه ممنوع عنها بمجرد خروجه للخطبة فعلى جواب العيني يكون التجوز في المؤتم فقط وعلى جواب صاحب
الدرر يكون التجوز في المؤتم والامام معا انتهى واجاب عنه صاحب البحر بان الضمير في قوله قرأ راجع الى الامام
وكذا في الخطيب خطب وصلى ولفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله قرأ مجاز بالنسبة الى قوله او خطب
او صلى باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء انتهى قال
نوح افندي ولم يتعرض للجواب عن الاعتراض الثاني انتهى واجاب ابن كمال باشا عن الاعتراضين حيث قال
او خطب عطف على قرأ ولما كان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا
دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين
في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا لانعدام التنزيل
المذكور حينئذ انتهى قال المولى ابو الليث قوله يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا اقول يقتضي
ان يكون الانصات قبل الخطبة اشد وجوبا على ما هو مقتضى ان الوصلية هذا اذا كان خطب معطوفا
على قرأ اما اذا كان معطوفا على محل وان قرأ على معنى لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت حال كون امامه
قارئا آية ترغيب او ترهيب او حال كون امامه خطيبا او مصليا وكان الزيلعي رحمه الله اشار الى هذا
المعنى بقوله ان ظاهر قوله او خطب معطوف الخ فلا يلزم ذلك السؤال ولا يحتاج في دفعه الى ما دفعه الى ما
ذكره ابن كمال باشا رح من التقدير نعم يلزم تعميم معنى المؤتم الى من شأنه ان يأتم او الى من هو في حكم المؤتم فان
سامع الخطبة وان لم يكن مؤتما بالفعل الا انه بمنزلة المؤتم لقيام الخطبة مقام الركعتين من الظهر
انتهى قال نوح افندي في هذا المقام القيام والتنزيل بحث وسيأتي بيانه في باب الجمعة ان شاء الله تعالى

انتهى قلت بعد للثنا والتي لا ينبغي ان يراد بقوله او خطب الخطبة ومقصوده هو الخروج لها اجمل عنّي د
كما سيأتي في باب الجمعة تفصيل الحديث على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله عليه وعلى
سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى الواصي به اولى علم من يرد ذي حلم وفهم كثير رضي الله عنهم
اجمعين **والنائي** بنون وهمزة اسم فاعل من نأى ينأى كسعى يسعى وادكر فهو على وزن الرائي
قال في المنتقصر ونأى نأيا ونأى عنه من باب قطع اي بعد وانأى فانتأى اي ابعده فبعد وتناءوا
تباعدوا والمنتأى الموضع البعيد وفي المصباح نأى نأيا من باب نفع بعد يتعدى بنفسه وبالحرف فهو
الاكثر فيقال نأيته ونأيت عنه ويتعدى بالهمزة الى ثان فيقال انأيته عنه انتهى وقوله نأيا يحتمل انه ناء
والله اعلم والمراد عن المنبر **والداني** بدال مهملة ونون اسم فاعل من دنا يدنو دنوا وفي المصباح المنتقد
دنا منه من باب سما قرب منه وادناه غيره اي قرب وفي المصباح دنا منه ودنا اليه يدنو دنوا قرب فهو
دان ودانيت بين الامرين قاربت بينهما انتهى والمراد القريب من المنبر **سواء** بفتح وقد قال
في المنتقصر سواء الناقص يقال هما سواء في هذا الامر وان شئت قلت سواءان وهم سواء للجمع
وهم اسواء وهم سواسية مثل ثمانية على غير قياس اي اشباه واستوى الشيء اعتدل والاسم السواء بالفتح
والمد وفي المصباح استوى القوم في المال اذا لم يفضل منهم احد على غيره وتساووا فيه
وهم فيه سواء وفي الكليات سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى
الى كلمة سواء بيننا وبينكم وسواء متى يفرد في جمعه ولا يثنى والصحيح انه لا يثنى ولا يجمع لانه جرى مجرى
المصدر وهذا مما يحفظ ولا يقاس عليه انتهى والمعنى والبعيد عن المنبر الذي لا يسمع الخطبة
والقريب منه الذي يسمعها مستويان في وجوب الانصات عليهما فان البعيد ان لم يحصل له الاستماع
امكنه الانصات وقدمت في اول المسالة والنائي اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة كالقريب في انه ينصت
وقيل يقرأ القرآن وقيل يدرس الكتاب والاحوط السكوت من السنية وان بعد فالاحوط السكوت
لانه وان لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات فيجب عليه من شرح الوقاية واختلفوا في النائي
عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات من الهداية ولا رواية فيمن بعد عن الامام كما في
المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي من القهستانية والبعيد عن الخطيب
والقريب سيان في افتراض الانصات من التنوير وشرحه وقد اختلف المتاخرون في البعيد
عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت في حقه ايضا ونصر بن يحيى اختار القراءة ونحوها وعن
ابي يوسف اختيار السكوت وحكي عنه انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان
طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع بالذات لكن الكلام والقراءة للبعيد الذي لا يسمع صوت
الامام قد تصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب
لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان رضي الله عنه للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت
السامع وعليه اكثر المشايخ من شرح المنية للمصنف والنائي عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب
منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالاستماع والانصات فان عجز عن الاستماع
من ابن ملك تلميذ ومن هذا كله ظهر ان لفظ الاستماع في اول الدرس فالبعيد عن الخطيب
كالقريب في وجوب الاستماع والانصات ليس ليس في محله والعجب من محشيه لم يتعرضوا له والله
اعلم **فرع** يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بأس ان يقرأ سورة
ويعيدها في الثانية وان يقرأ في الاولى من محل وفي الثانية من اخر ولو من سورة ان بينهما آيات
فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفي القنية

وفي القنية قرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الم تر او تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره في النفل شيء من
ذلك وفي ثلث تبلغ قدر اقصر سورة افضل من اية طويلة وفي سورة وبعض سورة العبرة للاكثر من الربع المختار و
الاربعون تقديم السورة مثلا فيشمل تقديم الاية او الايات المتاخرة على السورة او الاية او الايات المتقدمة لو كان
ذلك التقديم في الركعة من الفرض ولو في الركعتين اي في ركعتي الفرض بان قال الامام بقوله صلى الله عليه وسلم من
قرأ القرآن معكوسا الخ في النار منكوسا كما في المفيد وقيل وجب به السهو وفيه اشعار بانه لم يكره في السنن
ولو ختم وقرأ المعوذتين في الركعة الاولى قرأ في الثانية شيئا من البقرة كذا في الخزانة من القهستانية
الكبدانية حديث من قرأ القرآن معكوسا الخ في النار منكوسا موضوع قاله الشيخ على القاري فتتح سورة في
الصلاة يكره ان يتركها ويقرأ اخرى من الوجيز ولو اراد ان يقرأ في الصلاة سورة فجرى على لسانه سورة اخرى
فقرأ اية او اثنين ثم افتتح السورة التي اراد ها يكره ذلك من خزانة الفتاوى وفي باب سجود السهو من القنية
وعن ابي يوسف اعاد في الاخرى ما قرأ في الاولى وعن بعضهم هل نص على انه لا يجوز ان يقرأ في الثانية ما قرأ في الاولى
وعن بعضهم في غريب الرواية عن ابي يوسف انه يجب السهو وهذا في الفرائض اما في الفضائل فلا انتهى ملتقى للاثار
الواردة فيها انتهى وفي المنية وشرحها لابن امير حاج تكرار سورة في الفرض اذا كان قادرا على سورة اخرى يعني
يكره تكرارها في ركعتين منه اذا كان حافظا لغيرها لانه لم ينقل ثم غير ها فان الكراهة المذكورة كراهة تنزيه
راجعة الى خلاف الاولى هذا كله اذا لم يكن ناسيا فان كان ناسيا ففي المحيط ابن هلال انه لا بأس به وهو كذلك فقد
اخرج ابو داود عن معاذ بن عبد الله الجهني ان رجلا من جهينة اخبره انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في
الصبح اذا زلزلت الارض في الركعتين كلتيهما فلا ادري انسي النبي صلى الله عليه وسلم ام قرأ ذلك عمدا واما ما في
روضة الناطفي وقال ابو يوسف ان قرأ في الركعة الثانية بالسورة التي قرأها في الركعة الاولى عليه السهو ذكره
في صلاة الاثر انتهى فيبعد حمله على ما اذا كان قادرا على سورة غيرها غريب جدا واما اذا لم يكن قادرا على سورة
اخرى فظاهر انه لا يكره له تكرار هذه السورة بل يكون تكرارها واجبا ولا يكره في التطوع اي لا يكره تكرار
سورة واحدة في ركعتين من التطوع سواء كان قادرا على غيرها او لم يكن انتهى وفي الواقعات انه سئل
عمن قرأ في صلاته في الركعة الثانية ما كان قرأها في الركعة الاولى عامدا هل يكره صلاته ام لا فقال الحمامي
لا انتهى وفي خزانة الفتاوى كثرة القراءة مرارا في التطوع لا يكره وفي الفرائض لا يكره انتهى

فصل

مسائل الجمع قال ابن فرشته في الامامة ولفظ الهداية والكنز والتنوير باب الامامة والمراد بها ههنا
الصغرى واما امامة الكبرى فمحل بيانها الكتب الكلامية فالامامة الصغرى هي استحقاق المتبوعية في
الصلاة كما ان الاقتداء التزام التابعية فيها فالامام متبوع والمقتدي به تابع له ومن لا يتابعه فاعلم انه لا خلاف
في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة
فعندنا لا يتابع فيها وفي من تمامه من شرح المنية للمصنف شرح قول المنية ولا يقرأ المؤتم الخ فيقبل هذا
الفصل قال المصنف في الشرح بعدما تقدم وفي علم القراءة من الاذكار يتابعه كما يأتي به المقتدي كما يأتي
به الامام ويبتنى على لزوم المتابعة في الاركان ما ذكر في الخلاصة وغيرها من الفروع وهي ان المقتدي لو رفع راسه
من الركوع او السجود قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ذلك ركوعين ولو رفع راسه من الركوع او السجود
قبل التسبيح المقتدي ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه
يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز وكذا في القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم
المقتدي التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم ولم يتمه جاز ولو سلم قبل الاتيان المقتدي بالصلاة والدعوات
فانه يتابعه لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجب
فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوت ذلك الواجب بل يأتي به ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت المتابعة

مطلب والنائي اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة كالقريب

مطلب يجب الاستماع

متابعة الامام

رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام يجب عليه العود متابعة للامام والمقتدي هو الاولى من الفقيه

المقتدي نسي التشهد في القعدة الاولى فتذكر بعد ما قام الامام فعليه ان يعود ويتشهد بخلاف
الامام والمنفرد يعود يعني جواب طم فمن ادرك
الامام في القعدة الاولى فقام الامام قبل تشهده فانه يتشهد
السرور في التشهد فعليه فانه يتشهد
تبعا لتشهد الامام على ان هل هذا
من القنية ورمز
القنية

قلت والظاهر انه لو لم يتشهد
وقام صح صلاته اذ كل من القعدة الاولى
والتشهد ومتابعة الامام واجب و
بترك الواجب لا تفسد الصلاة

بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين مع الاتيان به اولى
من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تاخير الواجب وكذا لو تكلم الامام
بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ويسلم بخلاف ما اذا احدث الامام عمدا كما في هذه الحالة
فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام في جواز بقاء المقتدى في التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى في حرمة
الصلاة بعده وح فان كان المقتدى قعد قدر ما يمكن فيه قراءة التشهد صحت صلاته والا فلا ولو ركع في الوتر
قبل ان يتم المقتدى القنوت يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما ان كان لم يقرا شيئا من القنوت
فح ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شيء منه يركع ويتركه والا يقرا مقدار ما لا يفوته الركوع مع الامام
ثم يركع وفي نظم الزندويستي خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين
والقعدة الاولى وسجود التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد
على اقوال الصحابة في تكبيرات العيدين وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال
ان الغلط منه او زاد على الاربع في تكبيرات الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا فانه لا يتابع في ذلك ثم في القيام
الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدى
معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى
وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا يغني المقتدى تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها
الامام لا يتركها القوم رفع اليدين في التحريمة والثناء ما دام الامام في الفاتحة فان شرع في السورة لا يفعله
المقتدى ايضا عند محمد خلافا لابي يوسف وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد
والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا من هذه لا يتركه المقتدى والاصل في النوع الاول وجوب متابعة
الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعلي وفي الثاني
انه ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا يتعلق له بالصلاة وفي الثالث عدم وجوب المتابعة في السنن
فعلا وكذا تركا وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق
بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلها المخالفة في الفعلي وهو القيام مع ركوع الامام بقي
ان يقال كان ينبغي ان يأتي بتكبيرات العيد في الركوع لانها مشروعة فيه بالاتيان بها لا يكون مخالفا
في واجب فعلي كالتشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت في الركوع للمسبوق لتحصيل المتابعة
للامام اذا كان قد فاتته وهنا لا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل المخالفة بخلاف التشهد فان القعود محله
الاصلي هذا في تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففي الاتيان بها ترك الاستماع والانصات
والله اعلم انتهى ثم للامامة شروط صحة اسلام وعقل وبلوغ وذكورة وقدرة على قراءة ما يجوز به الصلاة
فيها فلا تصح امامة كافر ومجنون وصبي وامراة لرجل الا في سجود التلاوة وامي لقارئ وستجيء
بقيتها ان شاء الله وللاقتداء شروط صحة عدها في البحر وذكرها في الدر المختار والدر المنيفة الاول
ان ينوي المأموم الاقتداء بالامام الثاني ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم عليه صح عند
اختلاف الجهة كما تحلق حول الكعبة صح الثالث ان يتحد فرضاهما اذ لا يجوز بناء فرض على فرض اخر
الرابع ان يتحد مكانهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاء يسع صفين في الصحراء
لم يصح الخامس علم المأموم بانتقالات الامام برؤية او سماع السادس علمه بحاله من اقامة او سفر
فان اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لا يصح وفي فصول الاقتداء من الخانية اذا اقتدى بامام لا يدري
انه مقيم او مسافر قالوا لا يصح اقتداؤه لان العلم بحال الامام شرط جواز اداء الصلاة بالجماعة وفي اول
كتاب الدعوى منها الاقامة في الامصار اصل دل عليه مسألة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجد

مطلب شروط صحة الامامة اسلام وعقل وبلوغ

مسجدا في المصر فام قوما في صلاة الظهر والعصر فلما صلى ركعتين سلم فخرج من المسجد ولم
يعرف انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل فيبنى الحكم على
ذلك انتهى وفي صلاة المسافر من القنية رجل ام قوما في بلده وسلم على ركعتين وذهب واتم القوم
صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا فصحت صلاتهم او كان مقيما فسدت صلاتهم لان الظاهر
انه كان مقيما سلم على ركعتين سهوا وان كان خارج المصر تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله كمقيم ومسافر
ام احدهما الاخر فصليا اربعا وسها الامام عن القعدة الاولى وسجد للسهو ثم تشاجرا ايهما الامام فان كان
هو المسافر فسدت صلاتهما والا فانه لا تفسد صلاتهما لانهما اتما فالظاهر ان الامام هو المقيم
انتهى قلت وبالمسألتين الاخيرتين ليقيد المسألة الاولى ولا يعمل باطلاقها ولهذا صدرها
قاضيخان بقالوا ويظهر من ذلك جواب واقعة سئلت عنها وهي ان رجلا لا يعرف انه مقيم او مسافر
ام قوما فيهم مقيم ومسافر في جامع كبير في صلاة الظهر واتمها اربعا فسلم وذهب والجواب صحة صلاتهم
لان الاقامة هو الاصل الظاهر في الامصار فيجعل الامام مقيما والله اعلم السابع ان يشارك الامام
المأموم في الاركان فان سبق المأموم الامام بركن ولم يشاركه فيه الامام لم يصح ذلك الركن الثامن ان لا
يكون المأموم مثل الامام او دونه في الاركان والشرائط فان كان الامام ادنى حالا منه في الاركان او الشرائط
لم يصح التاسع ان لا تحاذي المأموم او امامه امراة مشتهاة نوى الامام امامتها وسيجيء تفاصيل
ذلك والعاشر ان تصح صلاة امامه والا فلا تصح صلاته لان المبني على الفاسد فاسد والله اعلم والامامة
افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي والجمع بينهما افضل وعن بعضهم اخاف ان تركت الفاتحة يعاتبني
الشافعي وان قراتها يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة كذا في التنوير وشرحه للمصنف في الاذان في
الاقامة اسم افضل من الاقتداء وفي مختارات النوازل الامامة ميراث الانبياء انتهى ومن تحقيقات
الامام في حق نفسه منفرد كما ستعرفه وفي الاشباه ولو حلف ان لا يؤم احدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء
وهل يحنث قال في الخلاصة يحنث قضاء لا ديانة الا اذا اشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء ايضا وكذا
لو ام الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث اصلا اذا امهم في صلاة
الجنازة او سجدة التلاوة ولو حلف ان لا يؤم فلانا فام الناس ناويا ان لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به
فلان حنث وان لم يعلم به انتهى ولكن لا ثواب له على الامامة انتهى قوله ولكن لا ثواب له على الامامة
استدراك من قوله في اول المسألة صح الاقتداء مفيد انه لا ثواب على الامامة بلا نية الامامة وهو
كذلك اذ لا ثواب الا بالنية وجعله الحموي الا استدراكا من قوله حنث وان لم يعلم به فقال لا ثواب له
على امامة من لم ينو امامته اما من نوى امامته فيثاب على امامته انتهى والحاصل انه تصح امامة
الرجال بلا نية امامتهم ولكن لا ثواب عليها الا بنيتها والله اعلم قال رحمه الله على وفق القدوري
وفي النهاية والمختار والكنز والوقاية **الجماعة** قال القهستاني هي فرقة يجتمعون والمراد
صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية انتهى اعلم ان الجماعة بالتركيبة
يدل كما في المغرب وفي المصباح الجماعة من كل شيء تطلق على القليل والكثير انتهى ماخوذة من الاجتماع قاله
ابن امير حاج ثم اعلم انه تحقق في محله انه لا بد من ان يكون موضوع المسألة الفقهية فعل المكلف لكونه
موضوع علم الفقه والجماعة بمعنى الفرقة المجتمعة ليست فعلا اصلا واراده هذا المعنى في مثل قول الحج
وليس الاداء بالجماعة في قولهم والصلاة بالجماعة وحضور الجماعة وترك الجماعة صحيح جيد والمراد
الاداء مع الفرقة المجتمعة والصلاة معهم وحضورهم وتركهم واما في مثل ما نحن فيه فلان يكون
المعنى حضور الجماعة الجمعة بتقدير مضاف وبهذا قال القهستاني ما قال ولك ان تقول انها ههنا

بمعنى الاجتماع او في تقديس اجتماع الجماعة والمراد اجتماع الرجال للامامة من احدهم واقتداء من سواه في كل
صلاة شرع لهم الاجتماع فيها ح يفيد الكلام ان كلا من الامامة والاقتداء سنة مؤكدة وهو الظاهر وفي
القنية ليس في المحلة الا واحد يصلح للامامة لا تلزمه ولا يأثم بتركها انتهى سنة عينا لا كفاية في الوجيز
والحاوي القدسي والبحر الرائق لا يرخص لاحد في ترك الجماعة الا بعذر وفي القهستاني انه يجب على
تركها واحد ضرب وحبس انتهى **مؤكدة** غاية التاكيد كما في القنية وغيرها وفيه اشعار بتفاوت
السنن المؤكدة في التاكيد وهو كذلك قال القهستاني وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر انتهى
وهي اقوى السنن المؤكدة كما في شرح المنية للحلبي وثواب الجماعة اعظم من ثواب سنة الفجر كما في الدرر والشرنبلالية
وذكر في الفتح والبحر والنهر وغيرها ان الفرض بجماعة واحد يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين
ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها انتهى ويأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى وقوله مؤكدة
بهمزة على المشهور لانها كتبت مصورة الواو لانها متوسطة متحركة بعد مضموم وكل همزة وقعت
في الوسط متحركة بعد متحرك تكتب بحرف حركة ما قبلها لا بحرف حركة نفسها كما في الرائك وغيره وكمؤكد
وبواو دون همزة افصح وفي القاموس والتوكيد افصح من التاكيد وفي الكليات عن ديوان الادب
وكده من اكده وفي الملتقط اكد الشيء ووكده واكده ايكادا واكده وتأكد وتوكد والواو
افصح انتهى فموكدة كموكلة لكن في المصباح اكدته تاكيدا ويقال على البدل وكدته ومعناه
التقوية انتهى فمؤكدة بمعنى مقواة محكمة والله اعلم والجماعة سنة مؤكدة للرجال والذي يظهر ان ارادوا
بالتاكيد الوجوب الا في جمعة وعيد فشرط وفي تراويح سنة كفاية وفي وتر رمضان مستحبة على قول
وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة وتتحقق وتكره تكرار الجماعة باذان واقامة في
مسجد محلة لا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد مع الامام ولو مميزا
او ملكا او جنيا في مسجد او غيره وتصح امامة الجني كما في الاشباه وقيل واجبة وعليه العامة اي
عامة مشايخنا وبه جزم في التحفة وغيرها قال في البحر وهو الاصح عند اهل المذهب من التنوير
وشرحه الدر والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز
وحقيقة عرفية سنة للفرائض وما في حكمها كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيه
لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبعدمها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني اذا اقتدى به
ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب
فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا تركها واحد ضرب وحبس كما في الجلابي والتبيين واجبة لقوله صلى الله — فلوان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها
عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ انه هدى والا لم يقل ان الظاهر
انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي
ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد
تركها وقيل فرض كفاية وبه افتى الطحاوي والكرخي وغيرهما من اصحابنا انها فرض والاكتفاء مشير الى انها
لم تتقيد بكونها في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية
من القهستاني قوله الجماعة سنة مؤكدة اقول هذا هو الصحيح اي الجماعة في الصلوات الخمس سنة قوية تشبه الواجب
في القوة قال الامام الزاهدي في المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة
بالوعيد الشديد في تركها وعلى الوجوب عامة المشايخ كما نقله صاحب البدائع وغيره وجزم به في التحفة
وغيرها وقال صاحب البدائع ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة
المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام وخصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في سائر الاديان

في سائر الاديان والملل وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وصرح في المحيط بانه لا
يرخص لاحد في ترك الجماعة بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وقال
في معراج الدراية واذا كانوا لو اجتمعوا على ترك الاذان الذي هو دعاء للجماعة يؤمرون فما ظنك بالجماعة
انتهى والحاصل ان ما كان من شعائر الدين فالسبيل اظهاره والزجر عن تركه قال مكحول السنة
سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة وهي ما كان من اعلام الدين وشعائره وسنة اخذها فضيلة
وتركها لا حرج كصلاة الليل انتهى وصرح في القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها من غير عذر ويأثم — مطلب يجب التعزير على تاركها
الجيران بالسكوت عنه وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال من اهل لا يحضر الجماعة انتهى معناه حبس
ماله عنده مدة ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما صرح به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا الى
الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا او مجانة اما اذا
تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او لا يراعي مذهب المقتدي لا يرى مذهبه فلا يستوجب
اساءة وتقبل شهادته انتهى قوله وقيل فرض اقول وبه قال احمد وابو ثور وداود وعطاء وابن ابي رباح قال
في التبيين وقال كثير من المشايخ انها فريضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين انتهى
وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القنية وهذه اربعة اقوال ونقل في جوامع الفقه عن ائمتنا قولا
خامسا انها مستحبة واعدل الاقوال واقواها الوجوب من حاشية الدرر لنوح افندي وفي حكم الجماعة اقوال الراجح
منها عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن علمائنا وعامة مشايخنا وفي غاية السروجي وقال نجم الائمة
يشتغل بتكرير الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذل الامام والمؤذن والجيران بالسكوت
عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرير لغة اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن يواظب على تركها تهاونا وتكاسلا وقلة
مبالاة بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله في القنية
ثم ان اقل الجماعة اثنان في غير الجمعة واحد مع الامام لانها مأخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع
قالوا ولقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه و
الدارقطني وغيرهما وفي التحفة والبدائع وغيرهما وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة او صبيا
يعقل لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة لحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من
هؤلاء الى الامام فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل الصلاة فكانا ملحقين
بالعدم ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون في مسجد او بيت كما ذكره في الحاوي وغيره اما اقلها في الجمعة فيأتي في بابها ان
شاء الله تعالى [illegible] من اخي شرح المنية لابن امير حاج قيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء
وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال في الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص الترك الا بعذر
مرض او نحوه اقول هذا الكلام يفيد السنية وافاد بعده الوجوب وهو الظاهر وفي الغاية قال عامة المشايخ انها
واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على العقلاء البالغين الاحرار
القادرين عليها من غير حرج انتهى فالادلة تدل على الوجوب وتسمية بعضهم لها سنة لا ينافيه لانه يطلق السنة
كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلاة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح وكذا الاحكام تدل على
الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب
وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الادلة وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيد بالمداومة
على الترك فيكون الواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها والله الهادي

من شرح المص فائدة الحكمة في مشروعية الجماعة وجوه احدها قيام نظام المينة الالفة بين المصلين
ولهذه العلة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران ثانيها
دفع حصل النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها فانها ربما لم تف بالقيام بها وحدها فاذا علمت
انتظار جماعة توافقها فيها تنشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس تحب البطالة وتركن اليها فاذا
وجدت من كان خارجا اذعنت واجابت ثالثها ان الناس بين عالم بافعال الصلاة واحكامها وجاهل بها
فاذا حصل اقامتها في الجماعة تعلم الجاهل من العالم فيزول جهله رابعها ان الدرجات والمثوبات متفاوتة
في الكمال لاجل قبول الاعمال فاذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور والغفلة فيعود
ببركة الكامل على الناقص فيكمل صلاته من شرح المينة لابن امير حاج فاعلم ان الجماعة انما تسن او تجب
ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من
غير حرج ولو فاتته ندب طلبها في مسجد اخر الا المسجد الحرام ونحوه فلا تجب على مريض ومقعد وزمن
ومقطوع يد ورجل من خلاف او رجل فقط ذكره الحدادي ومفلوج وشيخ عاجز واعمى وان وجد قائدا
ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله او من
غريم او ظالم ومدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره
الحدادي وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقاني تبعا للبهنسي اي الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر و
يعذر ولو باخذ المال بعني يحبسه منه ولا تقبل شهادته الا بتاويل بدعة الامام او عدم مراعاته كذا في التنوير
وشرحه الدر وفي المراقي الفلاح ويحصل فضل الجماعة بواحد ولو صبيا يعقل او امراة ولو في البيت مع الامام
ويسقط حضور الجماعة بواحد من ثمانية عشر شيئا منها مطر وبرد شديد وخوف ظالم وظلمة شديدة
في الصحيح وحبس معسر او مظلوم وعمى وفلج وقطع يد ورجل وسقام واقعاد ووحل بعد انقطاع
مطر قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال وزمانة وشيخوخة وتكرار فقه لا نحو ولغة بجماعة
تفوته ولم يداوم على تركها وحضور طعام تتوقه نفسه لشغل باله لمدافعة احد الاخبثين او الريح سفر تهيئة
وقيامه بمريض يستضر بغيبته وشدة ريح ليلا ونهارا للحرج واذا انقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها
المبيحة للتخلف وكانت نيته حضورها لولا العذر لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى والله اعلم انتهى وفي شرح مشكاة المصابيح للشيخ على القاري اذا صلى واحد في بيته منفردا بقصد حصول
ثواب الجماعة انتهى قلت وبهذا ينطبق قول المص في شرح المينة من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجماعة
المرض الذي يبيح التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غريم
وهو معسر او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة
قال ابن الهمام الظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى لكن في جامع جوامع
والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وقالا تجب
وانما عدم الخلاف في المقعد على ما صرح به في الخلاصة وقاضيخان وغيرهما في باب الجمعة ومنها المطر والطين
والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال
لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال
وما عن ابن ام مكتوم رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل
تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم
معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه صلى الله عليه وسلم رخص
لعتبان بن مالك رضي الله عنه على ما في الصحيحين وياتي تمام هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى انتهى تكميل

مطلب الحكمة في مشروعية الجماعة

مطلب فلا تجب على المريض

والاخبثان البول والغائط من المنتقط

مطلب يسقط حضور الجماعة

مطلب قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار

تكميل والصلاة بالجماعة سنة في الاصح مؤكدة شبيهة بالواجب في القوة للرجال الاحرار لان العبد
مشغول بخدمة المولى القادرين عليها بلا عذر لانها تسقط به وشروط صحة الامامة للرجال الاصحاء ستة
اشياء الاسلام وهو شرط عام فلا تصح امامة منكر البعث او خلافة الصديق او صحبته رضي الله عنه ومن
يسب الشيخين رضي الله عنهما او ينكر الشفاعة ونحو ذلك ممن يظهر الاسلام مع صفته المكفرة له والبلوغ
لان صلاة الصبي نفل ونفله لا يلزمه والعقل لعدم صحة صلاة مجنون كالسكران والذكورة خرج به المراة
للامر بتاخيرهن وفي الخنثى امراة فلا يقتدي بها غيرها والقراءة بحفظ اية تصح بها الصلاة على
الخلاف والسادس السلامة من الاعذار فان المعذور صلاته ضرورية فلا يصح اقتداء غيره به كالرعاف
الدائم وانفلات الريح ولا يصح اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس بول لانه ذو عذرين والفافاة
بتكرير الفاء والتمتمة تكرير التاء فلا يتكلم الا به واللثغ بالثاء المثلثة والتحريك وهو اللثغة بضم
اللام وسكون الثاء وتحرك اللسان من السين الى الثاء ومن الراء الى الغين ونحوه لا يكون اماما لغيره واذا لم يجد
في القران شيئا خاليا عن لثغة ويجهد في اصلاح لسانه مع سعيه اناء الليل واطراف النهار فصلاته جائزة لنفسه
واذا ترك السعي فصلاته فاسدة والسلامة من فقد شرط كطهارة فان عدمها كحامل خبث لا يبلغ لا يصح امامته
لطاهر وكذا حكم ستر عورة لان العاري لا يكون اماما لمستور وشروط صحة الاقتداء اربعة عشر شيئا تقريبا
نية المقتدي المتابعة مقارنة لتحريمته مقارنة حقيقية او حكمية كما تقدم فينوي الصلاة والمتابعة ايضا
ونية الرجل الامامة شرط لصحة اقتداء النساء به لما يلزمه من الفساد بالمحاذاة ولو في الجمعة و
العيدين على ما قاله الاكثر وتقدم الامام بعقبه عن عقب المأموم حتى لو تقدم اصابعه لطول قدمه لا يضر
وان لا يكون الامام ادنى حالا من المأموم كافترض وتنفل الامام وان لا يكون الامام مصليا فرضا غير فرض
المأموم كظهر وعصر وظهرين من يومين لوجوب المشاركة ولا بد فيها من الاتحاد فلا يصح اقتداء ناذر
بناذر لم ينذر عين ما نذره الامام لعدم ولايته على غيره فيما التزمه ولا الناذر بالحالف لان المنذورة
اقوى وان لا يكون الامام مقيما لمسافر بعد الوقت في رباعية لما قدمنا فيكون اقتداء مفترض بمتنفل
في حق القعدة او القراءة ولا مسبوقا لشبهة اقتدائه وان لا يفصل بين الامام والمأموم صف من النساء
لقوله صلى الله عليه وسلم من كان بينه وبين امامه نهر او طريق او صف من النساء فلا صلاة له فان كن ثلاثا فسدت
صلاة ثلاثة خلفهن من كل صف الى اخر الصفوف وعليه الفتوى وجاز اقتداء الرابع وقيل الثلاث صف مانع
من صحة اقتداء من خلفهن جميعا وان كانتا ثنتين فسدت صلاة اثنين خلفهما فقط وان كانت واحدة
في الصف المحاذية فسدت صلاة من حاذته عن يمينها ويسارها واخر خلفها وان لا يفصل بين الامام والمأموم
نهر يمر فيه الزورق في الصحيح والزورق نوع من السفن الصغار ولا طريق تمر فيه العجلة
وليس فيها صفوف متصلة والمانع في الفلاة فاصل يسع فيه صفين على المفتى به وحدث وان لا يفصل
بينهما حائط يشتبه معه العلم بانتقالات الامام فان لم يشتبه لعلمه بانتقالات الامام بسماع
او رؤية ولو لم يمكن الوصول اليه صح الاقتداء به في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني لما روي انه
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته وعلى هذا
الاقتداء في الاماكن المتصلة بالمسجد الحرام وابوابه من خارجه صحيح اذا لم يشتبه حال الامام عليهم
بسماع او رؤية ولم يتخلل الا الجدار كما ذكره شمس الائمة فمن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد او في منزله
بجنب المسجد وبينه وبين المسجد حائط مقتديا بامام في المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او
من المكبر تجوز صلاته كذا في التجنيس والمزيد ويصح اقتداء الواقف على السطح من هو في البيت ولا يخفى عليه
حاله ويشترط ان لا يكون الامام راكبا والمقتدي راجلا او بالقلب او راكبا غير دابة امامه لاختلاف

مطلب شروط صحة الاقتداء

مطلب الاقتداء في الاماكن المتصلة بالمسجد

المكان واذا كان على دابة امامه صح الاقتداء لاتحاد المكان ويشترط ان لا يكون المقتدي في سفينة والامام
في سفينة اخرى غير مقترنة بها لانهما كالدابتين واذا اقترنتا صح الاقتداء لاتحاد المكان حكما والرابع
عشر من شروط صحة الاقتداء ان لا يعلم المقتدي من حال امامه المخالف لمذهبه مفسدا في زعم المأموم
يعني في مذهب المأموم كخروج دم سائل او قيء يملأ الفم وتيقن انه لم يعد بعده وضوءه حتى لو غاب
بعدما شاهد منه ذلك بقدر ما يعيد الوضوء ولم يعلم حاله فالصحيح جواز الاقتداء به مع
الكراهة كما لو جهل حاله بالمرة واما اذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف فلا يصح الاقتداء به
سواء علم حاله بالكلية في خصوص ما يقتدى به فيه او لا وان علم انه يحتاط في مواضع الخلاف يصح الاقتداء به
على الاصح ويكره في المجتبى وقال الرملي في شرحه لا يكره اذا علم منه الاحتياط في المذهب الحنفي واما
اذا علم المقتدي من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كترك القراءة او الذكر او حمل نجاسة قدر الدرهم
والامام لا يدري ذلك فانه يجوز اقتداؤه على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام
يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى
جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأي نفسه فوجب القول بجوازها كما في التبيين وفتح القدير
والغاية بقوله والامام لا يدري بذلك ليكون جازما بالنية وامكن ماهو صحة صلاته على معتقد
امامه واما اذا علم به وهو على اعتقاد مذهبه صار كالمتلاعب فلا يصح الاقتداء به من مراقي الفلاح للشرنبلالي
يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والمأموم حكما فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا
بان كان طوله دون القامة وعرضه غير ذلك على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان
فيه باب او كوة يمكن الوصول بالنفوذ منه الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب
مسدودا او الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية
او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان
وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع وان لم يكن
بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدي وبين الصف الذي قدامه نهر فان كان اقل مما يمكن فيه
صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم فيه صف فان كان في المسجد لا يمنع و
ان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف يحصل به اتصاله وراءهم بمن قدامهم
بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابي يوسف
فان الاثنين عنده كالثلثة في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذاة
النساء حتى لو قامت امرأتان وامرأة في صف فانها تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد
خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق والاكثر ثلثا يفسدن صلاة واحد عن يمينهن وواحد
عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن الى اخر الصفوف بالاتفاق اما المثنتان فتفسدان صلاة واحد
عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما في الواحدة وعنده تفسدان صلاة
اثنين اثنين وراءهما الى اخر الصفوف كما في الثلث فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في كونه
صفا وفي انعقاد الجمعة خلافا لهما لان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما في الوصايا
والمواريث ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة في اللغة فيتغايران حكما الا ما قام فيه
دليل الالحاق كما في الوصايا والمواريث ولم يوجد فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد
اذا كان كبيرا جدا كمسجد بيت المقدس المشتمل على المساجد الثلثة وقام المقتدي في اقصاه
من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازي والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع القديم

والاكبر بيان

القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف اعني ما يشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء
انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد فالامام فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا المئذنة ولو
اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد ولا يخفى عليه حال الامام جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث
لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل واختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف
البيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه الحال وباتصال الصفوف
صار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلى في دكان خارج المسجد ان اتصلت الصفوف جاز
والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدي في الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان
كبيرا يمنع واختلف في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي في بطنه لضيقه وقيل ما يثبه القوي من
غير كلفة وقيل ما لا يكون طريق مثله في الضيق والصحيح ان ما لا يجري فيه سفن الزورق فهو
صغير لا يمنع وما يمكن فيه كبير لكن ذكر في التتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع في هذه
الحالة اذا كان الناس يمرون فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه بمنزلة الطريق
الذي تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغي ان يمنع هذا ايضا مطلقا ولذا لم يحك هذا القيد احد
من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد
مر حكمه من شرح المنية للحلبي ويمنع من الاقتداء صف من النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعهن
او ارتفاعهن قدر قامة الرجل كما في مفتاح السعادة او طريق تمر فيه عجلة التي تجرها الثور
او نهر تجري فيه السفن ولو زورقا ولو في المسجد او خلاء او فضاء في الصحراء او في مسجد كبير جدا
كمسجد القدس يسع صفين فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كان قام في الطريق
ثلثة وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه في حق خلفه
والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع او رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول
في الاصح ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد وبيت في الاصح كما في القنية ولا حكما عند اتصال الصفوف
ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان كما في الدرر والبحر وغيرهما و
اقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط
قلت وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة وجمع الفتاوى ونصاب والخانية
انه الاصح وفي النهر عن الزاهدي انه اختيار جماعة من المتأخرين من التنوير وشرحه الدر فائدة
واعلم انه اذا فسد الاقتداء باي وجه كان لا يصح شروعه في صلاة نفسه لانه قصد المشاركة وهي
غير الانفراد على الصحيح كما في المحيط وادعى في البحر انه المذهب فان المصنف لكن كلام الهداية يفيد
ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه ان المذهب
انقلابها نفلا فتأمل ومرح فالاشبه ما في الزيلعي انه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم
تنعقد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة من
التنوير وشرحه الدر قال نوح افندي بعد تقريب المحل فعلم ان المذهب تصحيح المحيط انتهى ملخصا
اتفق العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ
بسبع وعشرين درجة على رواية في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلاة مع الامام ولو كان ذلك
في القعدة الاخيرة قبيل السلام الا على قياس قول محمد رضي الله عنه فانه لابد ان يكون ركعة بان يدركه
قبل رفع راسه من ركوع ركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك
ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم

الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق
عليه ولفظ ما يشمل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك ما دون الركعة لم يدرك
الصلاة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشارك في الفعل
الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك
الامام في ركوعها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه
شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داود وقال علي رضي الله عنه اذا اتى احدكم
والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي من شرح المنية لكمال **واولى**
الناس في المصباح فلان اولى بكذا اي احق به وفي الملتقط اي احرى به واجدر يقال هو الاولى
وهما الاوليان وهم الاولون والاوالي مثل الاعلى والاعليان والاعلون والاعالي وهي
الولياء وهما الوليان وهن الوليات والوليان مثل العليا والعليان والعلى والعليات
كما في المصباح والملتقط قال وتعله مشتق من الولي بوزن الرمي بمعنى القرب ومنه
اولى لك وفي الملتقط قال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه قال ثعلب لم يقل احد في اولى احسن
مما قاله الاصمعي انتهى هذا وفي المصباح الناس اسم وضع للجمع كالقوم والرهط وواحده
انسان من غير لفظه مشتق من ناس ينوس اذا تدلى وتحرك فيطلق على الجن والانس قال تعالى
الذي يوسوس في صدور الناس ثم فسر بالجن والانس فقال من الجنة والناس فسمي الجن
ناسا كما سموا رجالا قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وكانت العرب
تقول رأيت ناسا من الجن لكن غلب استعماله في الانس ويصغر الناس على نويس انتهى وقدمنا عن
الدر المختار عن الاشباه انعقاد الجماعة بجني وصحة امامته ولفظ الاشباه من احكام الجان ومنها
انعقاد الجماعة بالجن ذكره السيوطي عن صاحب اكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث احمد عن
ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ادركه شخصان
منهم فقالا يا رسول الله انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف ونظير ذلك
ما ذكره السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك انه لو صلى في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف
انه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجن ذكره في اكام المرجان انتهى قلت
وهل يقدم الجني على الانسي اذا اجتمعا مرجح لم اره فليحرر والمعنى واولى الحاضرين عند القيام
الى الصلاة واحقهم **بالامامة** اي بالتقدم عليهم في الصلاة والصلاة بهم اماما لهم فهي مصدر
ام في الملتقط امهم في الصلاة من باب كتب وفي المصباح امه وام به امامة صلى به اماما انتهى اي مقتدى به
وفي المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به وفي الملتقط الامام بالكسر الذي يقتدى به واءتم به اقتدى
وفي المصباح الامام الخليفة والامام العالم المقتدى به والامام من يؤتم به في الصلاة وفي المغرب والمصباح
الامام اسم لا صفة وفي الاختري الامام بالكسر ويلان بمعنى مقتدى ومتبوع كبى وفي الكليات الامام
فعال من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك انتهى قلت والتحقيق انه فعال بمعنى المفعول
ككتاب للمكتوب فهو اسم في معنى الوصف وذكر نوح افندي في كتاب الطهارة ان الامام كاللباس اسم
من الاسماء المشبهة بالصفات لانه الصفات فان اللباس اسم لما يلبس لانه مصدر بمعنى الملبوس
والامام اسم لذات من يؤتم به لانه مصدر بمعنى المؤتم به **اعلمهم** اعلمهم اي اكثرهم علما
بالسنة اي باحكام الصلاة صحة وفسادا عبر عنها بها لانها مستفادة منها الا الاجماع الكتاب ان في
الصلاة قال الحلبي في شرح المنية والمراد بالاعلم من هو اعلم باحكام الصلاة في الخلاصة ان كان متبحرا في علم الصلاة
لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى والاحق بالامامة تقديما بل نصبا كما في مجمع الانهر الاعلم

اي طريق السنة دون الوجوب

مطلب في قصة الجن

حتى اذا عرفي لو عارض به... وامكنه اصلاح الصلاة من شرح الوقاية

الاعلم باحكام الصلاة فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل
واجب وقيل سنة من التنوير وشرحه الدر اذا اجتمع قوم ولم يكن بين الحاضرين صاحب منزل اجتمعوا
فيه ولا فيهم ذو وظيفة وهو امام المحلة ولا ذو سلطان كامير ووال وقاض فالاعلم باحكام الصلاة الحافظ
ما يحصل به سنة القراءة المجتنب للفواحش الظاهرة وان كان غير متبحر في بقية العلوم احق بالامامة
واذا اجتمعوا يقدم السلطان فالامير فالقاضي ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا يقدم على المالك
ويقدم القاضي على امام الحي لما ورد في الحديث ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا
باذنه من المراقي والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اي اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما
يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره من القرب والورع
قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اقول يعني الاولى بالامامة عند ابي حنيفة ومحمد الاعلم
وهو المذهب واحسن ما يستدل به له قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ
منه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اقرأكم ابي وكان ابو بكر رضي الله عنه اعلمهم بدليل قول ابي سعيد رضي الله عنه كان
ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه قوله اي اعلمهم باحكام الصلاة
صحة وفسادا اقول كذا فسره في المضمرات وفسره الحدادي في شرح القدوري السراج الوهاج والجوهرة
بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه والاحكام الشرعية قال في البحر والظاهر هو الاول وقد
يقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا
وقع في عبارة اكثر الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب
فمجملة انتهى والامام الراتب يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه فقولهم الاحق بالامامة الاعلم
مقيد بقيود الاول ان لا يكون هناك سلطان او قاض فان كان فهو مقدم على غيره مطلقا والثاني
ان لا يكون ثمة امام راتب فان كان فهو مقدم على غيره مطلقا والثالث ان لا تكون الصلاة في منزل
انسان فان كانت فيه فصاحب المنزل اولى مطلقا وقد زاد الحدادي في السراج الوهاج ان الوالي يقدم على الامام
الراتب وصاحب البيت والمستأجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير انتهى وقال
في البحر وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف الموجر انتهى وقال في النهر
هذا لا اثر له يظهر ولا يخفى ان العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلافها فاذا رجع خرج عن
موضوع المسألة انتهى والرابع ان لا يكون ممن يطعن في دينه كما في معراج الدراية قال في الكافي والاعلم بالسنة
اولى الا ان يطعن في دينه لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به
الصلاة اقول هكذا ذكره في كثير من المعتبرات كالكافي وشرح المجمع والنقاية وقال في النهر لا حاجة الى
التقييد بما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لانه اذا خلا عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وذكر في
بعضها كالتبيين والبرهان ان تقديم من هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به السنة
وقال قال في البحر ينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا هو ان يكون حافظا لمقدار الفرض والواجب ولم اره
منقولا لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وايجاب السهو وايراث النقصان في الصلاة
انتهى وقال في النهر ذكر في معراج الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج
اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب ايضا الى السنون ايضا لانه يحتاج الى كل
منهما في تكميل صلاته قوله لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره اقول قال في الكافي لان القراءة
يحتاج اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليها لجميع الصلاة والخطاء المفسد للصلاة في القراءة لا يعرف
الا بالعلم انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي **ثم الاقرأ** ان تساووا والحاضرون في العلم باحكام

وعن ابي حفص بن

الصلاة فاولاهم بالامامة **اقرأهم** افعل من القراءة كاعلم من العلم اي اكثرهم قراءة للكتاب ... برعاية
حقوق تجويده المعروفة عند علماء القراءة قال القهستاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي
الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف ومايتعلق بها كما في الكرماني وعن ... يفيد
قليل في الامي احب الي من الفاسق القاري انتهى وفي المكينة ثم الاقرأ اي الاعلم لعلم القراءة كالوقف
في موضع الوقف والوصل في موضع الوصل انتهى وفي شرح المجمع والوقاية ثم الاقرأ اي ان تساووا
في العلم يقدم اكثرهم قرآنا وتحسينا لقراءته لان القراءة ركن في الصلاة والحاجة اليها اصل انتهى
وفي الملتقى ثم الاقرأ اي الاعلم باحكام القراءة لا بمجرد كثرة حفظه وتلاوته انتهى وفي التنوير و
شرحه الدر ثم الاحسن تلاوة وتجويدا للقرآن انتهى قلت وضعه موضع الاقرأ ايضاحا
للمراد به وبعد ذلك يتعجب من صنيع نوح حيث قال المراد بالاقرأ الاحفظ للقرآن وهو المتبادر
ويحتمل ان يكون المراد به الاحسن تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها انتهى هذا الترتيب
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **وعند ابي يوسف** امر الترتيب بين الاعلم والاقرأ ملتبس
بالعكس اي بعكس هذا الترتيب وقلبه في المصباح كلام معكوس اي مقلوب انتهى يعني ان اولى الناس
بالامامة عنده اقرأهم ثم اعلمهم بالسنة قال في الهداية واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف
اقرأهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة يفتقر اليها لركن
واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب
الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في
الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم انتهى وفي التوضيح وقال ابو يوسف الاولى بها الاقرأ لما في
صحيح مسلم وغيره واللفظ لمسلم عن ابي مسعود الانصاري البدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي رواية سلما وفي رواية اسلاما ولا يؤمن
الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه واجيب بان الاقرأ من الصحابة كان هو
الافقه لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روي عن عمر رضي الله انه حفظ سورة البقرة في اثنتي
عشرة سنة واعترض بان قوله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة يقتضي تقديم الاقرأ مطلقا
واجيب بانه اذا كان الاقرأ لكتاب الله اعلم باحكامه كان معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم باحكام كتاب
الله فان كانوا في ذلك سواء فاعلمهم بالسنة اي بالاحكام الثابتة بها وفيه بحث لانه يستلزم اعلمية ابي بن كعب
رضي الله عنه من ابي بكر الصديق رضي الله والحاصل ان التوفيق بين قوله مروا ابا بكر فليصل
بالناس وبين قوله يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله مع قوله اقرأكم ابي مشكل اللهم الا ان يقال ان الامر
بالامامة الصغرى في قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس اشارة الى الامامة الكبرى اي الى انه الخليفة بعده وفيه
انه يشترط الاقرائية فهو بمنزلة الامام الراتب حيث يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه
انتهى **ثم** ان تساووا في العلم والقراءة فاولاهم بالامامة **اورعهم** بالاتفاق اي اكثرهم اجتنابا
للشبهات في المكينة الورع الاحتراز عن شبهة الحرام قال الشرنبلالي في حاشية الدرر الفرق بين الورع
والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات وقال في المراقي الورع لانه اجتناب
الشبهات ارقى من التقوى لانها اجتناب المحرمات انتهى قلت فامامة الورع بكسر الراء اقوى
من امامة التقي كامامة الاورع من الاتقى والله اعلم قال المص في شرح المنية واتفقوا كلهم على انهم
ان تساووا في القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما نسخ اهل الاسلام وانتسخ

مطلب الفرق بين الورع والتقوى

والتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والتشبه لقوله صلى الله عليه وسلم والمهاجر من
هجر مانهى الله عنه ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تعدل بالورع شيئا يعني الورع وعلم من هذا الترتيب من
كراهة تقديم الفاسق على ماياتي ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع
منه ذكره في المحيط ولو استويا في العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر اساؤوا ولا ياثمون
في الاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا في فتاوى الحجة وفيه
اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا ياثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم انتهى وسياتي
تمامه ان شاء الله تعالى وقال نوح افندي وليس في الحديث السابق ذكر الورع بل المذكور فيه الهجرة لانها كانت
واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت اقمنا الورع مقامها فجعلت الهجرة عن المعاصي مكان
الهجرة من الوطن لقوله صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما حرم الله ورسوله واستثني في معراج الدراية
من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في ...
دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها ولذا قالوا اذا استويا في الورع فاقدمهما ورعا اولى انتهى
قال في الهداية فان تساووا فاورعهم لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف
نبي انتهى قلت ذكره في شرح المجمع والوقاية والدرر وغيرها واذا كان التقي كذا فما ظنك
بالاتقى ثم بالورع ثم بالاورع والله اعلم تنبيه من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي
اورده في الهداية حديثا قال ابن حجر لم اره مرفوعا الصلاة خلف العالم باربعة الاف صلاة قال
ابن حجر باطل من الجموع الفائق للمناوي حديث من صلى خلف تقي فكانما صلى خلف نبي لا اصل له الصلاة
خلف العالم باربعة الاف صلاة واربعة واربعين صلاة باطل كذا في المختصر وكذا قول صاحب الهداية
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف تقي فكانما صلى خلف نبي غير معروف كما قال مخرجه وقال السخاوي لم
اقف عليه بهذا اللفظ قلت لكن معناه صحيح لما رواه الديلمي من حديث ابن حجر جابر رضي الله عنه
مرفوعا بلفظ قدموا خياركم تزكوا اعمالكم وللحاكم والطبراني بسند ضعيف عن مرثد بن ابي مرثد
الغنوي رضي الله عنه رفعه ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم من موضوعات الشيخ علي القاري
قوله قال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي اقول هذا الحديث مذكور في
الهداية وقال مخرجو احاديثه لم يجدوه نعم اخرج الحاكم والطبراني مرفوعا ان سركم ان تقبل صلاتكم
فليؤمكم خياركم وفي رواية الطبراني علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي اسناده
ضعف واخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ اجعلوا ائمتكم خياركم
فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان وفيه من لا يعرف من
حاشية الدرر لنوح افندي تتمة اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قط هق
عن ابن عمر ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم ابن عساكر عن ابي امامة ان سركم ان تقبل صلاتكم
فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم طب عن مرثد الغنوي من الجامع الصغير
ثم ان تساووا في العلم والقراءة والورع فاولاهم بالامامة **اسنهم** اي اكبرهم سنا وعمرا فهو افعل
كاقسط واقوم من اقسط واقام وذلك قياس عند سيبويه كما في الكشاف والمدارك والارشاد من سورة
البقرة اسن بالكسر من السن واحد الاسنان وقد يعتبر بها عن العمر كما في المصباح والمنتقط واسن الرجل
كبر كما في المنتقط وفي المصباح واسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن وهي مسنة انتهى فان
تساووا فاسنهم لقوله صلى الله عليه وسلم ليؤمكما اكبركما ولان في تقديمه تكثير الجماعة من الهداية فالاسن
اي ان تساووا فيه يؤمكم اكبرهم سنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما

مطلب من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ليس منا

سنا من شرح المجمع فان تساووا في الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما في الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا من شرح المنية للمص ثم الاسن الذي لم يتفق عقله في الروضة يكره امامة المفتي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع من القهستانية ثم الاسن اي الاقدم اسلاما فيقدم شاب نشأ في الاسلام على شيخ اسلم وقالوا يقدم اقدمهما هجرة ورعا في النهر الزاد عليه يقع بسائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ذكره وح فقلما يحتاج الى القرعة من الدر المختار قوله فالاسن اقول والدليل عليه ما ذكر في الحديث الصحيح المقدم من قوله صلى الله عليه وسلم فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعلل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له الحديث الصحيح السابق فانه ورد في رواية فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سلما قال في البحر فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله انتهى قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا اقول هكذا قال صاحب الهداية وقوله لابني ابي مليكة غلط والصواب لمالك بن الحويرث وابن عم له ذكره صاحب الغاية في التصريح على الصواب وصاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع الصغير والامام المحبوبي والحديث ثابت في الصحيحين عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه بلفظ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية الترمذي انا وابن عم لي وقدم في المحيط الاسن على الاورع حيث قال فان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى والاكثر على ما عليه المص من حاشية نوح افندي اقتصر على هذه الاربعة في غرر المختار والمجمع وزاد عليها فيهما ما ذكره بقوله **ثم احسنهم خلقا** وهذه عبارة المختار اي ثم ان تساووا في العلم والقراءة والورع والسن فاولاهم بالامامة اكملهم حسن خلق اي ايتلاف بالخلق فالاحسن خلقا اي ان تساووا فيه يؤمهم احسنهم الفة بالناس من شرح المجمع فالاحسن خلقا بضم الخاء واللام اي الفة بين الناس من المراقي ثم الاحسن خلقا بالضم الفة بالناس من الدر المختار قال في الدرر فالاحسن خلقا ثم قال في الدرر فالاحق احسنهم معاشا بالناس قوله فالاحسن خلقا اقول الخلق بضم الخاء الالفة بين الناس كذا في اشرح الشتي واليه اشار المص بقوله احسنهم معاشا بين الناس من النوحية فان تساووا في الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله صلى الله عليه وسلم ان من احبكم الي احسنكم اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم والرفق والحياء من شرح المنية للمص قلت وكان كلام الشرح يبتنى على ان حسن الالفة بالناس انما يتحقق بهذه الخصال الثلث والله اعلم وزاد المص في الشرح على هذه الخمسة فقال ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم انتهى وفي التنوير وشرحه الدر بعد الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اي اكثرهم تهجدا زاد في الزاد ثم اصبحهم اي اجملهم وجها ثم اكثرهم حسبا ثم الاشرف نسبا زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكبر جاها ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلي على العتيق ثم المتيمم عن حدث على متيمم عن جنابة فان استووا يقرع بين المستويين او الخيار الى القوم فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم انتهى وفي المراقي بعد الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اي اصبحهم لان حسن الصورة يدل على حسن السيرة ولانه مما يزيد الناس رغبة في الجماعة ثم الاشرف نسبا لاحترامه وتعظيمه ثم الاحسن صوتا للرغبة في سماعه للخشوع ثم الانظف ثوبا لبعده عن الدنس ترغيبا فيه فالاحسن زوجة لشدة عفته فاكبرهم رأسا واصغرهم

مطلب فالاحسن زوجة

واصغرهم عضوا فاكثرهم مالا فاكبرجاها واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى فان استووا يقرع بينهم فمن خرجت قرعته قدم او الخيار الى القوم فان اختلفوا بالعبرة على اختاره الاكثر انتهى وفي الغرر والدرر بعد الاحسن خلقا فالاحسن وجها اي اكثرهم صلاة بالليل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية انتهى قوله اي اكثرهم صلاة بالليل كذا في الكافي وهذا لا يكون الا بطريق الكناية وقوله لما روي بيان لوجه الكناية المذكورة والظاهر من كلام الزيلعي ان يكون على ظاهره فان صباحة الوجه ايضا يكون سببا لكثرة الجماعة من جهة ميل القلوب اليها من حاشية المولى عزمي زاده قوله اي اكثرهم صلاة الخ قال في البدائع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة من الشرنبلالية الخ اذا بعثتم الي رجلا فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم البزار طس عن ابي هريرة رضي الله عنه اطلبوا الخير عند حسان الوجوه تخ وابن ابي الدنيا في قضاء الحوائج ع طب عن عائشة طب هب عن عباس عق عن ابن عمر ابن عساكر عن انس طس عن جابر تمام خط في رواة مالك عن ابي هريرة تمام عن ابي بكرة من الجامع الصغير قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون من الشرنبلالية اقول اخرجه ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال ابو حاتم هذا الحديث موضوع وقال الحاكم هو قول شريك وليس بحديث وقال الشيخ كمال الدين في فتح وجميع المحدثين على بطلانه من النوحية حديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار لا اصل له وهو موضوع من غير قصد فقد اتفق ائمة الحديث على انه من قول شريك قاله لثابت لما دخل عليه ذكره السخاوي من موضوعات الشيخ علي القاري من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ه عن جابر من الجامع الصغير والله اعلم قوله فالاشرف نسبا اقول قدم في التبيين الحسب على صباحة الوجه حيث قال فان استووا فاحسبهم فان استووا فاصبحهم وجها من النوحية وكذا في الشرنبلالية عن فتح القدير قوله فالانظف ثوبا قال في معراج الدراية المراد النظافة عن الوسخ لا عن النجاسة لان الصلاة مع النجاسة لا تصح ووجه النظافة عن الوسخ تميل قلوب الناس الى الصلاة خلفه فيكثر الجماعة بسببها من حاشية المولى عزمي زاده قلت قوله لان الصلاة مع النجاسة لا تصح انما يتحقق في القدر المانع كما هو ظاهر فالاولى تعميم النظافة الى ما يكون عن الوسخ وعن النجس غير المانع والله اعلم قال نوح افندي وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلثة وهو فان استووا فاكبرهم رأسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا فان استووا فاكثرهم جاها وفي منية المفتي المتيمم من الجنابة اولى من المتيمم من الحدث وفي الخانية الحر الاصلي اولى من العتق واختلفوا في المقيم مع المسافر وقيل هما سواء وقيل المقيم اولى قال في البحر ينبغي ترجيحه كما لا يخفى انتهى وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته من القهستانية تنبيه والاصل ان من كان وصفه يحرض الناس على الاقتداء به ويدعوهم الى الجماعة كان تقديمه اولى لان الجماعة كلما كثرت كان افضل حتى قالوا يكره لمن يكثر التنحنح في القراءة ان يؤم وكذا من يقف في غير مواضع الوقف ولا يقف في مواضعه لما فيه من تقليل الجماعة من الاختيار مستملة ولو قدموا غير الاولى اساؤوا بلا اثم من الدر المختار ولو قدموا غير الاولى اساؤوا ذكره في فتح القدير لابن الهمام من الشرنبلالية وان قدموا غير الاولى فقد اساؤوا لكن لا يأثمون كذا في التجنيس من المراقي **خاتمة** ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه اولانهم

مطلب الجنب والمحدث يتيممان في الامامة من المنية

احق بالامامة منه كره ذلك له تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم من التنوير وشرحه الدر وفي المجتبى ولو ام قوما وهم له كارهون فهو على ثلثة اوجه ان كانت الكراهة لفساد فيه او كانوا احق بالامامة منه يكره وان كان هو احق بها منهم ولا فساد فيه ومع هذا يكرهونه لا يكره له التقدم لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح من المراقي وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره انتهى والكراهة ح على القوم لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة والكراهة تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة لما اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يقبل الله منهم صلاة رجل يؤم قوما وهم له كارهون ورجل يأتي الصلاة دبارا ورجل اعتبد محررة والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته والاعتباد اتخاذ الحر عبدا وكذا التعبد يقال اعتبده اذا اتخذه عبدا ومن التوضيح ثلثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤم قوما وهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة الا دبارا ورجل اعتبد محررا ق د عن ابن عمرو ثلثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون ت عن ابي امامة ثلثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤسهم شبرا رجل ام قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط واخوان متصارمان ه عن ابن عباس من ام قوما وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقوته طب عن جنادة من الجامع الصغير **ويكره** ظاهر سياق الملتقى ان هذه الكراهة تنزيهية في كل من الستة لقوله فان تقدموا جاز لان الكراهة التحريمية لا تجامع الجواز قال نوح افندي قال في المجتبى هذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية انتهى قال الفقير ويكره الاقتداء بالفاسق الخ فقال التمرتاشي في شرحه ثم الكراهة فيه وفيما بعده تنزيهية واستدل بكلام الاصل وبالتنزيهية صرح في القهستانية والشرنبلالية عن البحر وفي الدر المختار وسيجيء قول المص في الفاسق **امامة العبد** عبر بها في المختار والكنز وكذا في الغرر والتنوير ويوافقها لفظ الوقاية وعبارة القدوري والهداية والمجمع بالتقديم وزاد الفقير بالاقتداء فحصل لنا من ذلك ان هؤلاء الستة يكره لهم امامتهم ويكره للجماعة تقديمهم والاقتداء بهم فاحفظ هذا واستمع لما افاده نوح بقوله قال في السراج والجوهرة فان قلت فالافضل ان يصلي خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لصلاة الصحابة خلف الحجاج كما ستعرفه واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلوة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم لان المعنى يكره امامتهم انتهى قلت ظاهر اطلاق كلام المتون يشعر بان الاقتداء بهم مكروه مطلقا سواء وجد هناك من هو اصلح للامامة منهم او لم يوجد وقيدها بعضهم بعدم الوجدان منهم الشيخ زين حيث قال في البحر والحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة التنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء بهم اولى من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى انتهى فان قلت كيف يكون الاولى من الانفراد مع ان الانفراد لا كراهة فيه والاقتداء بهؤلاء مكروه وما لا كراهة فيه اولى مما فيه الكراهة قلت الكراهة لا تنافي الثواب بدليل ما ذكر في المحيط ومعراج الدراية وغيرهما من ان من صلى

مطلب في رواية قوما وهم له كارهون لا يقبل الله صلاة

الدبار بكسر الدال ان يجيء بعد فوت وقتها اي يصليها حين ادبر وقتها مغربية

٣٠٨

مطلب اعلم كراهة امامة العبد

من صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحوز ثواب المصلي خلف تقي انتهى اعلم ان صاحب الدرر جعل علة كراهة امامة العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل وعلى هذا فلو انتفى عنهم الجهل جاز الاقتداء بهم بلا كراهة وجعل صاحب الهداية علة امامتهم الجهل وتنفير الجماعة والظاهر انهما علتان وعلى هذا تكره امامتهم مع الجهل وعدمه وقيد كراهة امامة الاعمى في البدايع والمحيط وغيرهما بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى قال في البحر وينبغي جريان هذا القيد في العبد والاعرابي وولد الزنا وعلى هذا يحمل استخلافه عليه السلام لابن ام مكتوم وعتبان بن مالك رضي الله عنه على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق في الرجال من هو اصلح منهما قلت هذا انما يتأتى على العلة الاولى وهي علة الجهل لا على العلة الثانية التي هي تنفير الجماعة لان قلة رغبة الناس في الاقتداء بهم لا يؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر فالاولى ان يقال ان الاعمى ورد فيه نص خاص وهو استخلافه صلى الله عليه وسلم فقلنا بعدم كراهة امامته في الصور المذكورة وفي البواقي لم يرد نص خاص فقلنا بكراهة امامتهم مطلقا وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى انتهى فاحفظ هذا الجمع واستمع في كل مقام مقاله ويكره تنزيها امامة عبد ولو معتقا كما في القهستانية عن الخلاصة كره تنزيها من القهستانية من المراقي **والاعرابي** ومثله التركمان والاكراد والعامي من الدر المختار والاعرابي الجاهل والمصرح لجاهل من المراقي وكره امامة عبد لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل واعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل من الغرر والدرر قوله وكره امامة عبد واعرابي علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره من الشرنبلالية فان ام اعرابي كره تنزيها وهو منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل لولد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها والمراد البدوي الجاهل فلا يكره امامة العالم منه وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره من القهستانية **والاعمى** صفة كاحمر لان العمى عيب ولا يأتي افعل من العيوب واعمى ونحوه الاعشى الا ان يكون العبد والاعرابي والاعمى اعلم القوم فهو اولى كذا في التنوير وشرحه الدر او اعمى ان كان البصير افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني من القهستانية قوله واعمى قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه ان يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى من الشرنبلالية والاعمى لعدم اهتدائه الى القبلة وصون ثيابه عن الدنس فان لم يوجد افضل منه فلا كراهة من المراقي ويكره ايضا تقديم العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان يكون الكراهة في هؤلاء دون الكراهة في الفاسق لانها لا عن تحمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفي الاعرابي لعدم العلم غالبا لبعدهم عن اهل العلم وفي ولد الزنا لعدم من يثقفه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذي هو مكروه النفس ومخالف هواها وبناء على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو

مطلب ويكره ايضا تقديم العبد

لا يتغير واذا تأملت سبب الكراهة في الاعمى خلف من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة
وذكر في المحيط لا بأس بان يؤم الاعمى والبصير اولى والا نفع ذكر الامام المعروف بخواهرزاده
في مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف
ابن ام مكتوم رضي الله عنه يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داود من شرح المنية للمص
و الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين فوجب اهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للامامة واذا تعذر منعه
ينتقل عنه الى غير مسجده للجمعة وغيرها وان لم يقم الجمعة الا هو يصلي معه من الملتقى قوله وفاسق اقول
قال تعالى منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد اخر حتى في الجمعة وان اقيمت في غير مسجده والا
اقتدى به فيها كما في البحر من الشرنبلالية ولو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة
تحريم لعدم اعتنائه بامور دينه وتساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط
الصلاة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر لفسقه ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلا عند مالك
ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف بر وفاجر وجاهدوا
مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه ومكحول لم يسمع من ابي هريرة
فالحديث مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء لا يكون حجة عليه على انه بطرقه المتعددة
ارتقى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز
ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف لا يجوز وقد صلى الصحابة والتابعون خلف
الحجاج وفسقه لا يخفى لكن قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى به الا في الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر
الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد اخر في غير الجمعة وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين في الاقتداء
بالحجاج وعلى هذا فينبغي ان تكره الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما في زماننا لامكان التحول اذ الفتوى
على جواز التعدد على ما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في شرح المنية للمص وقال في التبيين والفاسق اذا
تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وكان ابن عمر وانس رضي الله عنهم يصليان
الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثها
وجئنا بابي محمد لغلبناهم ورواه الحلبي ذكره في السراج والجوهرة عن عمر بن عبد العزيز وفي
معراج الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لانه في غيرها يجد اماما غيره انتهى
وقال في فتح القدير يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد اخر ولا يأثم في ذلك ذكره في
الخلاصة وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد
وهو المفتى به لانه بسبيل الى التحول حينئذ انتهى من النهاية او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج
عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يعلم بلا تأويل وان
والا فيشكل بانه يكره امامة الغلام كما في البدعة وامامة المكلف والمتصنع ومن ام باجرة
كما في الجلابي عن القهستانية ويكره امامة شارب الخمر واكل الربا لانه فاسق من الجوهرة وكذا
يكره خلف امرد وسفيه ومفلوج وابرص شاع برصه من البرجندي [illegible] كما في السراج [illegible]
فاسق وينبغي ان تكره امامة المصروع ولم ار من نبه عليه وخلف من يقص لحيته زيادة
على السنة او يقطعها او ينتفها في البداية قبيل الجنايات لا يحل للرجل قطع اللحية [illegible]
نتف اللحية في اول شبابه [illegible] بالمرد من المكروهات الكبار وفي فتح القدير [illegible] على
قدر السنة من عمل الروافض والافرنج وتجوز امامة الاقلف الا اذا ترك رغبة عن السنة كما في خزانة
الفتاوى وفي مكروهات التنوير مع الدر ولا يكره لو كانت الصورة صغيرة عبارة الشمني [illegible] لانها

لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة

المتصنع المتكلف حسن السمت كما في المنتقد السمت هيئة اهل الخير كما فيه ايضا
السفيه من ينفق ماله فيما لا ينبغي كما في الكفاية

مطلب رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا يكره امامته

لانها مستورة بثيابه اسمي رجل في يديه تصاوير وهو يؤم الناس لا يكره امامته من الوجيز رجل في يده
تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب كما في المحيط والخلاصة من شرح
المنية لابن امير حاج في المكروهات عن بعضهم لا تكره الصلاة مع امام يلبس الحرير عن بعضهم يكره من
كل هيئة القنية قهستاني فلا يكره امامة لابس الاحمر والاصفر بالاولى والله اعلم **والمبتدع** بكسر الدال
قال القهستاني من ابتدع الامر اذا احدثه وشرعا من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا
الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في اللغة حكم بعضهم حكم
الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب
الكفر فلا تجوز امامة المكفر منهم وتكره امامة من فضل عليا رضي الله عنه على العمرين رضي الله عنهما
انتهى قوله ومبتدع اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم
او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني وفي
المغرب هي اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه
من الشرنبلالية والمبتدع باتباعه ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عمل او حال
بنوع شبهة او استحسان وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء
لا تجوز والصحيح انها تصح مع الكراهة خلف من لا تكفره بدعته لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل
بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني كما في البرهان من
الملتقى ومبتدع اي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بعناد بل بنوع
تاويل وكل من كان من اهل قبلتنا لا يكفر بها حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا
وسب اصحاب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول
شهادتهم الا الخطابية وهذا السوء كفرهم وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها
كقوله ان الله جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق رضي الله عنه فلا يصح الاقتداء به اصلا فليحفظ
من التنوير وشرحه ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفاسق
من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا
على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي
الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين
يدعون الالوهية لعلي رضي الله عنه وان النبوة كانت له فغلط جبريل عليه السلام ونحو ذلك
مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة رضي الله عنها او ينكر صحبة الصديق رضي الله عنه او خلافته
او سب الشيخين ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر والكرام الكاتبين اما من يفضل عليا
رضي الله عنه فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول ان الله تعالى جسم
لا كالاجسام ومن نفى انه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة
خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناه على ما روي عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان
تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى
يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فيه
فقال كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة
صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه
وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من هو من اهل الاهواء ونحوهم مع ما ثبت

مطلب والمراد بالمبتدع

عن ابي حنيفة وان فرع من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل
به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان
الصلاة خلفهم لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل اي عدم الصحة والا فهو مشكل
هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض
ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا رضي الله عنه
هو الاله او بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع مجرد الهوى وهو اسوء حالا
ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتاتى من مثل الامامين العظيمين ان يحكما بانهم
من اهل القبلة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق
في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة و
الاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في علم الكلام وكمنكر خلافة الشيخين
والساب لهم فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة رضي الله عنهم
فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها
اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتامل
من شرح المنية للمص ذكر الشيخ نوح ان الاقتداء باهل الاهواء يجوز عندنا الا الجهمية والقدرية و
الروافض الغالية والقائلين بخلق القرآن والخطابية والمشبهة ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة
والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع ومن قال لا يرى
لعظمته وجلاله فهو مبتدع يصح الصلاة خلفه وتكره ولا خلف منكر المسح على الخفين والمشبهة اذا قال
له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه
الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص الا انه رفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد
الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه كافر
وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا قال الشيخ كمال الدين وهو حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى ولا خلف
منكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه فانه كافر وكذا خلافة عمر رضي الله عنه في الصحيح وتصح خلف
من يفضل عليا رضي الله عنه على غيره لانه مبتدع وتكره ولا خلف منكر الاسراء من مكة الى بيت
المقدس فانه كافر وتصح خلف منكر المعراج من بيت المقدس فانه ليس بكافر بل مبتدع ثم ذكر نوح
ما قدمناه عن شرح المص الى قوله فتامل ثم ذكر ان كلامه ما قاله الشيخ كمال الدين من ان القائل بما
هو كفر لا يكفر بناء على كون قوله عن استفراغ وسعه الخ وما قاله الشيخ ابرهيم الحلبي من ان القائل بالكفر
بسبب شبهة ادى اليها اجتهاده لا يحكم بكفره مع ان معتقده مردود لانه مخالف لقواعد
الدين ولما عليه ائمة المسلمين من ان من اعتقد خلاف ما علم من الدين بالضرورة يحكم بكفره ولا يلتفت
الى اجتهاده مثلا اجتهد الفلاسفة وادى اجتهادهم الى قدم الكون ونفي حشر الاجساد وعلمه تعالى بالجزئيات
فاعتقدوا ان الكون قديم وان الاجساد لا تحشر وان الله تعالى لا يعلم بالجزئيات فهل يجوز لنا ان نعتبر
اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم لا والله بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم واجتهد المعتزلة
وادى اجتهادهم الى انكار صفات الله تعالى وخلقه افعال العباد وجواز رؤيته يوم القيامة فهل
يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم كلا بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم
وقال بعضهم نعتبر اجتهاد المعتزلة في هذه الصور ولا نحكم بكفرهم والمذهب عندنا الاول بلا
تفصيل الا في انكار الرؤية فان التحقيق والتفصيل في ذلك انهم ان قالوا انه لا يرى اصلا كفروا وان

قالوا انه لا يرى لجلاله وعظمته ابتدعوا وقد صرح عامة علمائنا سلفا وخلفا بان من تلفظ بكلمة
طوعا وهي كفر يحكم بكفره قائلها وان كان اعتقاده خلاف ذلك وسياق الكلام على هذا المحل
مستوفى ان شاء الله تعالى في البحر استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهد فالاولى ما ذكره الشيخ
كمال الدين في باب البغاة الا ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن المجتهدين وانما
المنقول عنهم عدم تكفير من كان من اهل قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء
المسلمين واموالهم وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة
بغير المجتهدين وقال في المسايرة ان ظاهر قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يكفر احد منهم وان روي عن
ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشبيه وهو مختار ابي بكر الرازي وذكر
في شرحها ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعري
قال في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء فصاروا
فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وما ذكره المص يعني ابن الهمام انه ظاهر قول
ابي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى
والحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة
من الدين بالضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادة
فدل ذلك على ان هذه الاربعة الفروع والمنقولة عن الخلاصة وغيرها بتصحيح التكفير لم تنقل عن
ابي حنيفة وانما هي من تعريفات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه وتعالى اعلم و
هو الموفق انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق كيف يسوغ لذوي الاحلام والافهام الراغبين
في مرضات رب الانام ان يظنوا في شان هؤلاء الاعيان اعلى الله درجاتهم في غرف الجنان ان يقولوا شيئا
بمجرد هوى الطبع من غير ان يكون لهم فيه امارة ولا برهان حاشاهم من ذلك بل لا بد لهم من امارات دعتهم
الى ذلك البيان ولا يجوز ان يظن خلاف ذلك في حق علماء الدين المجتهدين في قواعد مسائل الشرع المبين
الكاشفين لحقائق التنزيل المبرزين في فائق التاويل العالمين باخبار سيد الانبياء والمرسلين العارفين
باثار الصحابة والتابعين الواقفين على مدارك الائمة المجتهدين المطلعين على مراتب الدلائل والبراهين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومراد الامام رضي الله عنه بعدم تكفير اهل القبلة عدم التكفير بالذنب وقد صرح
بهذا المراد في الفقه الاكبر حيث قال ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا
لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر
انتهى يعني ونحن معاشر اهل السنة لا نكفر مسلما بارتكاب ذنب من الذنوب وان كان من الكبائر
ما لم يستحله وقصد بهذا الكلام الرد على الخوارج فانهم يكفرون مرتكب الكبيرة سواء استحلها او لم
يستحلها اما اهل السنة والجماعة فانهم لا يكفرون بفعلها بل باستحلالها اي اعتقاد حلها لان استحلالها
تكذيب بالله ورسوله وقصد بقوله ولا نزيل عنه اسم الايمان الرد على المعتزلة فانهم يزيلون اسم الايمان
عن مرتكب الكبيرة ويقولون انه ليس بمؤمن ولا كافر ويثبتون منزلة بين الكفر والايمان ودل
قوله اذا لم يستحلها انه اذا استحلها يكفر لانه اخل بالتصديق واخلاله اي حال كفر بالاتفاق
والحاصل ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان والاقرار ركن
غير لازم حيث يجوز سقوطه في بعض الاحوال كما في حال الاكراه والتصديق ركن لازم حيث لا يجوز سقوطه
بحال والعمل ليس بركن اصلا عند اهل السنة والجماعة بل هو شرط لكمال الايمان وظهور نوره واشراقه
في الاركان فمن اخل بالاقرار ان كان بغير عذر يكون كافرا وان كان بعذر كما في حال الاكراه لا يكون

مطلب الاقرار بغير عذر يكون كافرا

[library seal]

كافرا لان الاقرار على ما مر ركن يحتمل السقوط فاذا بدل له بغيره في وقت يكون متمكنا من اظهاره
كان كافرا لان تبديله في وقت التمكن من الاظهار يكون دليل تبديل الاعتقاد واذا بدل له في وقت زوال
التمكن منه لا يكون كافرا اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان تبديله في ذلك الوقت لا يكون
دليل تبديل الاعتقاد لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق بالقلب وان
الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد ومن اخل بالتصديق
يكون كافرا سواء كان بعذر او بغير عذر لان التصديق على ما مر ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال
ومن بدل له بغيره فهو كفر منه على اي وجه كان ومن اخل بالعمل يكون فاسقا ولا يكون كافرا الا
اذا اعتقد جوازه فانه ح يكون كافرا لانه تكذيب بالله ورسوله اذا تقرر (يعني ترك فرض من الواجب) هذا فقف على ان قول من قال
اهل القبلة لا يكفر وان كان معتقده كفرا مخالفا لما صح له الامام من ان من استحل المعصية
اي اعتقد حلها يكفر على ان الامام رضي الله عنه صرح بكفر بعض الافراد منهم منكر الصفات
ومنهم القائل بخلق القرآن وما مر في كلامه من حكاية الامام مع ابنه حماد وفيها انه قال ومن اراد
زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه انتهى يدل على ان الانسان يكفر بارادة كفر
غيره فاذا كفر بارادة كفر غيره بكفره بارادة كفر نفسه يكون بما هو من باب اولى وفي البزازية ويحكى
عن بعض من السلف انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتهويل والتخويف
لا لحقيقة الكفر هذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله اعني علماء الاحكام بالحلال
والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الذي هو الثابت عن سيد الانام عليه افضل الصلاة
والسلام وما دل عليه اجتهاد الامام ● آخذا من نص القرآن الذي انزله الملك العلام ● او ما ثبت عن
سيد الرسل العظيم ● او قاله الصحب الكرام ● والذي حررته هو مختار المشايخ فيه ● للرأي القوام
يولهم الله تع بفضله دار السلام ● وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ● ما بقي دين الاسلام ● انتهى ● قلت
ههنا تم من مذكورات الشيخ نوح افندي ذكره الله في الملأ الاعلى ● وشكر سعيه في الآخرة والاولى ● فلقد حقق فافاد
ووفق فاجاد ● وليس وراء عبادان قرية ● **وولد الزنى** بالقصر مصدر ثلاثي في المصباح زني زنى
مقصور وزناها مزاناة وزناء مثل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في
في الثلاثي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد وهو ولد زنية بالكسر والفتح لغة وهو خلاف
قولهم هو لرشدة بكسر الراء والفتح لغة اي صحيح النسب انتهى وفي المغرب زنى زني وزناء وزناها مزاناة وزناء
وهو ولد زنية ولزنية بالفتح والكسر وخلافه ولد رشدة انتهى وفي الملتقط الزنى يمد ويقصر فالقصر لاهل
الحجاز وبه نطق القرآن قال الله تع ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد وقولهم هو ولد زنية ولزنية بكسر الزاي
وفتحها ضد قولهم ولد رشدة بكسر الراء وفتحها انتهى قال القهستاني في الحدود الزنى بالقصر يكتب بالياء
والزناء بالمد لغة نجدية والاولى حجازية وطء الذكر الانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطء الاجنبية
وشرعا الوطء المحرم لعينه وهو الموجب للحد وقال ههنا وولد الزنى اي ولد يحصل من وطء حرام لعينه انتهى
فنبه على ان المراد بالزنى ههنا معناه الشرعي الخاص لا معناه اللغوي العام تدبر وقد منع الاعمى في شرح المصريح
كراهة امامة ولد الزنى في الهداية لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل وقال في الدرر اذ ليس له اب
يؤدبه فيغلب عليه الجهل فقال نوح قال العلامة العيني هذا تعليل بارد والاولى ان يقال لنفرة الناس عنه
انتهى وولد الزنى الذي لا علم عنده ولا تقوى فان كان عالما تقيا لا تكره امامته وفي الاختيار اذا كان العبد
افضل من الحر والاعرابي من الحضري والاعمى من البصير وولد الزنى من ولد الرشدة فالحكم بالضد انتهى
من المواقي فان قلت حديث لا يدخل الجنة ولد زنية زعم ابن طاهر وابن الجوزي ان هذا الحديث موضوع

مطلب دفع الهلاك عن نفسه

مطلب امامة العبد افضل من الحرة

موضوع لكن رواه ابو نعيم في الحلية عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا واعله الدارقطني بان مجاهد
لم يسمع من ابي هريرة من موضوعات الشيخ علي القاري وفي بحث الوسوسة من شرح المشكاة وورد عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنية رواه الدارمي في سننه انتهى لا يدخل الجنة ولد زنية ق لا يدخل الجنة
ولد زنية ن لا يدخل الجنة ولد زنى ولا والده ولا ولد ولده حل لا يدخل الجنة ولد زنى ولا شيء
من نسله الى سبعة ابناء ك من كنوز الحقائق للمناوي وفي تفسير الحدادي عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولد ولده وكذا في الكشاف ولم يذكر صاحب
المدارك وفي تفسير الحدادي ايضا ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيمة في صور القردة والخنازير كذا في الحديث
وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا فيوشك ان يعمهم
الله بعذاب وعن عكرمة اذا كثر ولد الزنا قحط المطر انتهى وفي المقاصد الحسنة للامام السخاوي حديث
لا يدخل الجنة ولد زنية هذا ان صح فمعناه اذا عمل مثل عمل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقد قيل
في تاويله ايضا ان المراد به من يواظب على الزنا كما يقال للشهود بنو صحف وللشجعان بنو الحرب ولاولاد
المسلمين بنو الاسلام انتهى ومنه ابن السبيل لكن في موضوعات الشيخ علي القاري حديث ولد الزنى لا يدخل
الجنة يرد على الالسنة ولم يثبت في السنة بل قال القاضي مجد الدين الشيرازي في سفر السعادة هو باطل
انتهى ولد الزنا شر الثلاثة حم د ك هق ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل بعمل ابويه طب
هق عن ابن عباس من الجامع الصغير ولد الزنا ليس عليه من وزر ابويه شيء طب عن عائشة من كنوز
الحقائق **خاتمة** من في اواخر الفصل بيان الاقتداء بالمخالف في المذهب ولنذكر نبذا منه
ههنا قال المص في شرح المنية واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة
على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع وانما اختلف في الكراهة فقيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من
الشافعي انه افتصد ثم غاب عنه ثم راه يصلي يجوز الاقتداء به اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلاة في
اعتقاد الامام كما لو راى الشافعي مس ذكره او امراة ثم صلى ولم يتوضأ هل يجوز له الاقتداء به فالاكثر على
انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس
في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا رأي غيره والله اعلم انتهى
وفي البحر انه يتيقن المراعاة لم يكره او عدمها لم يصح وان شك كره من الدر المختار والحق انه يجوز
الاقتداء الحنفي بالشافعي وكذا بالمالكي والحنبلي ما لم يتحقق المقتدي من امامه ما يفسد صلاته
في اعتقاده من شرح المنظومة للعيني والاكتفاء مشيرا الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة
وفي وتر النهاية انها جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي المقتدي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز
عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم خلافا لما بيه اذا لم
يشك في ايمانه ولم يتعصب كما يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل ونجس عندنا ومسح
ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل الثوب من المني الغير المرئي ثلثا وكذا اليد
واستنجى بعد كل الغضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلاة مرة ولم يكشف ركبته
ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحق في القراءة ولم يتكلم فيها كذا في القهستاني عن مجمع الفتاوى
قلت وجملة الكلام ان المقتدي لو علم من امامه المخالف في فروع مراعاة الشرائط والاركان صح
اقتداؤه به ويكره فالاحوط تركه فتبصر والله الهادي **فان تقدموا** اي جماعة المختصون والمراد فان
تقدم العبد والاعرابي او الاعمى او الفاسق او المبتدع او ولد الزنا **جاز** تقدمهم والاقتداء بهم وصح
صلاتهم مع كراهة تنزيهية في الكل وتحريمية في الفاسق على ما ذكره المص قلت وينبغي ان

قال المص في شرح المنية مكروهة الصلاة ولد الزنا لا ذنب له بخلاف ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى

مطلب في ان الاقتداء بالفاسق او المبتدع اولى من الانفراد

يكون المبتدع مثله بل اولى لما سبق في الفصل ان الفاسق اعتقادا اشد من الفاسق عملا فاذا كره امامة الاولى
تحريما فالثاني اولى به والله اعلم ومر ان تقديم غيره اولى اساءة بل اثم الآن في تقديم الفاسق فيما تكون سبقديه
قلت ومثله المبتدع بل اولى ثم تدبر وقد سبق ان بالاقتداء بالفاسق والمبتدع يحوز ثواب الجماعة لكن لا يحوز ثواب
الصلوة خلف تقي ورع اذا لم يجد غيرهما فالاقتداء بالفاسق او المبتدع اولى من الانفراد والله اعلم قال
في الهداية وان تقدموا جاز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وقال في الدرر وان تقدموا جاز مع
الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر انتهى قوله جاز مع الكراهة اقول الكراهة تحريمية كما في
البحر من الشرنبلالية قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان الدليل اخص من المدعى قاله الشرنبلالية ونوح افندي
ثم قال نوح افندي لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده والدليل انما يفيد جواز امامة
الفاسق فقط وايضا المدعى الجواز مع الكراهة والدليل يفيد الجواز مطلقا فالدليل لا يطابق المدعى
انتهى ثم قال نوح افندي والحديث المذكور اخرجه الدارقطني من طريق مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا
وزاد وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر وهو عند ابي داود من هذا الوجه بلفظ الجهاد
واجب مع كل امير برا كان او فاجرا والصلاة واجبة خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وفي
المشكاة روى ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا
كان او فاجرا وان عمل الكبائر انتهى قست وفي الجامع الصغير الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او
فاجرا وان هو عمل الكبائر والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر و
الصلاة واجبة عليكم على كل مسلم يموت برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر د ع عن ابي هريرة
ثم قال نوح واخرج ابن ماجه باسناد واه عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر وصلوا مع كل امام وجاهدوا مع كل امير وصلوا على كل
ميت من اهل القبلة وهذا يؤيد ما قلناه من ان عدم تكفير اهل القبلة راجع الى عمل الجوارح لا الى عمل
القلب الذي هو الاعتقاد على ان بعض عمل البدن جعله الشارع امارة التكذيب فيكفر فاعله كالقاء
المصحف في القاذورات ولبس قلنسوة اليهود والنصارى من غير عذر انتهى **ويكره** تحريما
كما في الدر المختار وفي الشرنبلالية والنوحية المراد بهذه الكراهة التحريم للامر بالتخفيف في
الحديث الآتي ذكره والامر من الشارع للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر
تطويل الامام من اضافة المصدر الى فاعله مفعوله **الصلاة** بالقراءة والتسبيحات و
الدعوات كما في القهستانية لما فيه من تنفير الجماعة كما في المراقي وفي المنية وشرحها للحلبي ويكره ايضا للامام
ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة
انتهى وقد قدمناه في الركوع من صفة الصلاة وفيه انه ان كان التطويل برضى القوم لم يكره فراجعه وفي النوحية
المراد بالتطويل الزائد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات شرحي القدوري بعد ذكره الشيخ
كمال الدين في فتح القدير بحثا وعلل بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون
ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة ثم قال بعد اربعة عشر سطرا كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بالمعوذتين
فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه انتهى واطلق كراهة
التطويل فشمل ما اذا رضي القوم به اولا واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة والركوع والسجود والاذكار
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان
الضعيف والسقيم والكبير وفي لفظ لمسلم والمريض وفي لفظ له الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا
الحاجة واخرجا عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه في قصة وعن جابر رضي الله عنه قال صلى معاذ رضي الله عنه

وذكر في المصابيح ان معاذا رضي الله عنه صلى بقوم صلاة العشاء فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فتجوزت فزعم اني منافق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ أفتان انت قالها ثلثا اقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها من الجوهرة

عنه باصحابه العشاء فطول عليهم الحديث بطوله متفق عليه وما في الهداية والدرر من قوله صلى الله عليه وسلم
من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فقال المخرجون لم نره بهذا اللفظ انتهى وقال الكمال وقد
بحث ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة
فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة انتهى قال الشرنبلالي بعد اطلاق البحث قال من قوله
النبي صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم
وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون لعدم قدرته لكن الصلاة مع ما هي حالة مسنونة لحديث وما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت
ان تفتتن امه ولا يخفى ما قلناه في كلام المحقق لقوله الا لضرورة انتهى ويكره تحريما تطويل الصلاة
على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار رضي بها القوم او لا لاطلاق الامر بالتخفيف كما في النهر
وفي الشرنبلالية لظاهر حديث معاذ رضي الله عنه انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا
لضرورة وصح انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي من الدر المختار
والحاصل انه يكره التطويل بقراءة او ركوع او سجود او دعاء على صلاة اضعف القوم
وان رضوا به وهذا هو الملائم لاطلاق المتن والله اعلم **وكذا** اي كما يكره التطويل كذا
يكره تحريما كما في الشرنبلالية والنوحية عن الفتح وكذا في الدر المختار وفي بحث التراويح
من شرح المنية لابن امير حاج الاخبار متظافرة على افادة تعيين جماعة النساء وامامة المرأة
لهن قولا وفعلا فيشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة النساء مطلقا
فان الاصل عدم الكراهة خصوصا مع التحريمية وما في كتب المذهب من الوجوه لاثبات كراهتها
فيها ما فيه كما هو غير خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة وان ثبت ان في الاستحباب
كما ذهب اليه الشافعي واحمد رضي الله عنهما انتهى **جماعة النساء** اي اجتماعهن في الصلاة بامامة
من احديهن واقتداء من سائرهن على ما قدر ان عين قوله الجماعة سنة مؤكدة قال القهستاني
النساء جمع نسوة اسم جمع انتهى وفي المصباح النسوة بكسر النون افصح من ضمها والنساء بالكسر
اسمان لجماعة اناث الا انهم لا واحدة امرأة من غير لفظها وفي المنتقطف النسوة بكسر
النون وضمها والنساء والنسوان بالكسر كلها جمع امرأة من غير لفظها وفي الاخترى النساء
بالكسر واحدها امرأة عن تكون جماعة نسوة ونسوان حال كونهن **وحدهن** اي منفردات
عن الرجال في المصباح وحد يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد بفتحتين وكسر الحاء ووحد
بالضم وحاده ووحده فهو وحيد كذلك وجاء زيد وحده قال ابن السراج مذهب سيبويه انه معرفة اقيم مقام
مصدر يقوم مقام الحال انتهى وفي المنتقطف لوحده الانفراد تقول رأيته وحده وهو منصوب عند اهل
الكوفة على الظرف وعند اهل البصرة على المصدر في كل حال كانك قلت اوحدته برؤيتي ايحادا اي
لم ار غيره ثم وضعت وحده هذا الموضع وقال ابو العباس يحتمل وجها آخر وهو ان يكون الرجل نفسه
منفردا كانك قلت رأيته منفردا انتهى ثم وضعت وحده موضعه وفي الكليات وحد الرجل يحد وحدا وحدة
ووحيدا ضرب اي بقي منفردا ورأيته وحده اي حال كونه واحدا او منفردا منصوب على الحال عند البصريين
وقيل على المصدرية وقيل على الظرفية انتهى وفي بحث الحال من حاشية عبد الغفور على شرح الكافية المولى
الجامي قال الشيخ الرضي وحده لازم للافراد والتذكير والاضافة الى المضمر ولازم النصب الا في مواضع
مخصوصة انتهى قلت منها نسيج وحده وجحيش وحده وعيير وحده وفي رجل وحده كما
في المنتقطف ثم المراد جماعتهن في الصلاة المطلقة كما اشرنا اليه قال القهستاني وفيه اشعار بانه لا يكره

جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداءهن بالرجل وهذا اذا لم تكن في الخلوة والا فتكره ان كان
محرما تحل كذا في النهاية انتهى وفي الشرنبلالية وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تعدت للباقي بادا
واحدة منهن فيصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن
محرم له او زوجة لا في مسجد مطلقا كما في البحر انتهى وفي التوجيه واستثنوا جماعتهن في صلاة الجنازة
فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض وبين ترك
الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها انتهى فيكره تحريما جماعة النساء ولو
في التراويح في غير صلاة الجنازة لانها لا تشرع مكررة فلو انفردت تفرقن بفراغ احداهن و
لو امت فيها رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال و
نساء فتفسد صلاة الكل من الدر المختار والمراة تصلح اماما للرجل في سجدة التلاوة دون الجنازة
من القنية في سجدة التلاوة امت امراة في صلاة الجنازة لا تعاد ثم يوجب مجل فصلت
عليها النساء جاز من القنية في الجنائز وفي القنية المراة تصلح للامامة الرجال في سجدة التلاوة دون
صلاة الجنازة ومعنى ما ذكر في المحيط من ان المراة اذا امت في صلاة الجنازة لا تعاد ان صلاة
الرجال فاسدة وصلاتها صحيحة فيسقط الفرض بصلاتها فلا تعاد لان اعادتها غير مشروع من
شرح الوقاية واذا صح جماعة النساء وحدهن في الصلاة المطلقة مع الكراهة **فان**
ارتكبن الكراهة و **فعلن** اي فعلت النساء ذلك الاجتماع قال القهستاني فان فعلن اي
اقتدين بامراة انتهى يكره ان تتقدم الامام عليهن كما في شرح المصلي للمنية **تقف** على وزن تعد
اصله توقف من الوقوف القاصر بالتحرك طوريق في المصباح وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفا
سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى واوقفت الدابة بالالف لغة تميم وانكرها الاصمعي وقال
الجمام وقفت بغير الف انتهى وفي المنتقط وقفت الدابة تقف بالكسر وقوفا ووقفها غيرها من باب
وعد يتعدى ويلزم واوقفها بالالف لغة ردية وليس في الكلام اوقف الا حرفا واحدا وهو
اوقفت عن الامر الذي كنت فيه اي اقلعت انتهى وفي المغرب وقفه وقفا ووقف بنفسه وقوفا
يتعدى ولا يتعدى وهو واقف وهم وقوف انتهى فمصدر المتعدي وقف ومصدر اللازم وقوف خلافا
لما في المصباح والله اعلم والفاء تحتمل الجزم بالكسر لملاقاة الساكن وتحتمل الرفع فان الشرط اذا كان
ماضيا والجزاء مضارعا جاز في الجزاء الوجهان والجزم اكثر والمرفوع مجزوم وعليه قول زهير وان
اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم والمثناة فوقية لان تانيث تقف
اسند الى ضمير مؤنث اوفي متصل واجب وههنا كذلك اذ **الامام** ههنا المراة التي
اقتدت به النساء وقال القهستاني تقف الامام منهن وقد مر ان الامام اسم لا صفة قال صدر الشريعة
لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث ولذا لم يدخل عليه تاء التانيث انتهى وقال المطرزي في المغرب
والامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ
الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف وفي المصباح والامام من يؤتم به في الصلاة و
يطلق على الذكر والانثى قال بعضهم وربما انث امام الصلاة بالهاء فقيل امراة امامة وقال بعضهم الهاء
فيها خطاء والصواب حذفها لان الامام اسم لا صفة ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكيت في كتاب
المقصور والممدود تقول العرب عاملنا امراة واميرنا امراة وفلانة وصي فلان ووكيل
فلان قال وانما ذكر لانه يكون في الرجال اكثر مما يكون في النساء فاذا احتاجوا اليه في النساء اجروه
على الاكثر وانت قائل مؤذن بني فلان امراة وفلانة شاهد بكذا لان هذا يكثر في الرجال ويقال

اي في سطهن فهو منصوب بتقدير في ملخص

وقوله وسطهن هو بالسكون السين ويجوز فتحها من الجوهرة

مطلب ويكره تحريما جماعة النساء ولو في التراويح

ويقال في النساء وقال الله تعالى انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر فذكر نذيرا وهو لاحدى ثم قال وليس بخطاء ان
يقال امراة امامة لان في الامام معنى الصفة انتهى **وسطهن** اي بين النساء اللاتي اقتدين بها
وفي حزم الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان الوسط هنا بالتحريك وقال نوح افندي الوسط هنا بسكون السين
لا غير قال في الصحاح يقال جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك
لانه اسم وكل موضع صح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك
وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية والوسط بسكون السين لما كان
بعضه يبين من بعض كالصف والتلاوة والسبحة وحلقة الناس وبفتحها لما كان بعضه لا
يبين من بعض كالدار والساحة انتهى وفي القاموس اشار الى المعنيين انتهى كذا في القهستانية و
الوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف التصرف وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا
الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره انتهى هذا وفي المغرب الوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا واذ
كان ظرفا فالاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني
تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست وسط الدار وجلست وسطها
بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع وقد بني منه افعل التفضيل
فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى انتهى وفي المصباح وحقيقة الوسط ما تساوت اطرافه وقد يراد
به ما يكتنفه من جوانبه ولو من غير تساو ويقال ضربت وسط راسه بالفتح لانه اسم لما يكتنفه من جهاته
غيره ويصح دخول العوامل عليه فيكون فاعلا ومفعولا ومبتدا فيقال اتسع وسطه وضربت وسط راسه
ووسطه خير من طرفه وجلست في وسط الدار قال ابو اسكون فيه لغة واما وسط بالسكون فهو بمعنى بين
نحو جلست وسط القوم اي بينهم انتهى وفي المنتقط وتقول جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف
وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم اي في ما مر في الصحاح ثم في المنتقط التحقيق فيه ان وسط
بالسكون السين ظرف قليل التصرف لانه اسم مبهم لداخل الدائرة ولا يتعين منه موضع محدود يمكن
ان يشار اليه دون غيره فكان بمنزلة الجهات الست ولذا يقبل التصرف النصب بتقدير في بخلاف
وسط بتحريك السين فانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة فلهذا متصرف يجوز اعتقاد
العوامل عليه فاذا قيل حفرت وسط الدار بنيا بالتسكين فالمكان المعبر عنه بوسط محفور فيه وليس
بمحفور واذا قلت حفرت وسط الدار بالتحريك كان مفعولا به لا مفعولا فيه لان الفعل واقع على
جميع المكان الذي يتوسط بين طرفي صحن الدار فكان البحث على ثلاثة اقسام والحفر واقع على
جميع القسم المتوسط كذا حقق في العباب انتهى قلت فقول الصحاح والمنتقط والمصباح
جلست وسط القوم بالتسكين يفيد تسكين تقف وسطهن والله اعلم قال نوح وافاد بالتعبير
بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت الامت والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة
بل تقل فان التقدم والتوسط مكروهان الا ان التوسط اقل كراهة من التقدم لانه ابلغ في
الستر فيكون ترك التقدم اهون ولم يرض التقدم لما فيه من زيادة الكشف والظهور ولهذا ارشدوا
الى التوسط انتهى وفي الشرنبلالية ولا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء انتهى
وقال القهستاني والظاهر منه يعني من قوله تقف الامام وسطهن وجوب هذا الوقوف لكن في
خزانة المفتيين انه جاز تقديم امامتهن انتهى وقال مولانا اخي لو صلين جماعة جازت مع الكراهة
بالاجماع سواء تقدمت الامام او توسطت ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر انتهى

كالعُراة بضم العين المهملة وخفة الراء على وزن القضاة جمع غاز اسم فاعل من عري كرضي في المصباح عري الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عُريا وعرية فهو عار وعريان والمرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات انتهى وفي المنتقط عري من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعرية بالكسر فهو عار وعريان بالضم وهم عراة بالضم والمد والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء انتهى وما تقدم لفظ الكنز قال

مطلب اذا ام العاري لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم

الموف مسكين عند قوله كالعراة اي كما يقوم امام العراة وسطهم انتهى فخص التشبيه بالوقوف ويوافقه قول المص في شرح المنية كما اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته انتهى وقال نوح عند قول الغرر كالعراة اي تقف امام جماعة النساء وسطهن كما يقف امام العراة وسطهم انتهى لكن في الشرنبلالية عند قول الغرر كالعراة التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان انتهى ثم في النوحية عن معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الانفراد وافضلية قيام الامام وسطهم واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات انتهى فان فعلن تقف الامام وسطهن فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فيتقدمهن من الدر المختار وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلا واما امامته للرجال فلا تجوز لجواز ان يكون امرأة قالوا صلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة نفسه وصلاة ما ... فاسدة من النوحية كالعراة فيتوسطهم الامام وتكره جماعتهم تحريما كما في الفتح من الدر المختار وكره جماعة العراة لما فيها من الاطلاع على عورات بعضهم وكره جماعة النساء بواحدة منهن فان فعلن يجب ان يقف الامام وسطهن مع تقدم عقبها فلو تقدمت كالرجال اثمت وصحت الصلاة كالامام العاري بالعراة يكون وسطهم لكن جالسا ويمد كل منهم رجليه يستتر بهما ما امكن ويصلون بالايماء وهو الافضل من المراقي وكره جماعة النساء وحدهن اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن من الغرر والدرر اقول ما ذكره المص من التعليل لكراهة جماعة النساء مذكور في التبيين وتمامه فصار كالعراة فلم يشرع في حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة جماعتهن لشرع انتهى وقال في الهداية لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة انتهى وقال في فتح القدير وهذا صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم كذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على التقدم بلا ترك الوجوب فتركه يوجب كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز ويستلزم ما ذكرنا ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم انتهى وحاصله ان التقدم واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل هذا على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى من النوحية ولا يحضرن على وزن ينصرن من حضر المكان شهده كما في المغرب اي يكره تحريما كما في القهستانية للنساء ان يشهدن ولو باذن ... بالخروج من بيوتهن واحدة من الجماعات للرجال في الصلوات الا العجوز بالرفع على انه بدل من نون يحضرن وذلك ان المستثنى اذا وقع مؤخرا في غير موجب عند ذكر المستثنى منه جاز جعله بدلا منه ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى نحو ما جاء القوم الا زيد وفي المنتقط العجوز بالفتح المرأة المسنة الكبيرة ولا تقل عجوزة والعامة تقوله والجمع العجائز والعجز بضمتين وفي الحديث ان الجنة لا تدخلها العجز وفي المصباح العجوز المرأة المسنة ابن السكيت ولا تؤنث بالهاء وحكى قال ابن الانباري ويقال ايضا عجوزة بالهاء لتحقيق التأنيث وروي عن يونس انه قال سمعت العرب تقول عجوزة بالهاء وفي القهستانية العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين انتهى

لا يدخل الجنة عجوز ت من كنوز الحقائق للمناوي

الجنة لا يدخلها عجوز ط من كنوز الحقائق

انتهى ... لهما ان تحضر جماعة الرجال في صلاة الفجر وصلاة المغرب وصلاة العشاء فقط هذا التفصيل عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد جوزا بتشديد الواو مثنى جوز من التجويز بمعنى الاجازة اي رأيا الشيء جائزا في المغرب جوز الحكم رآه جائزا وفي المصباح اجزت العقد جعلته جائزا نافذا وفي المنتقط جوز له ما صنع تجويزا واجازه له اي سوغ له ذلك اي رآه جائزا انتهى حضورها اي شهود العجوز ولم يصب من قال اي حضور النساء في الكل اي في جماعات الصلوات كلها وفي شرح الوقاية وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها لقلة الرغبة فيهن والامان بها فليس لها الخروج اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فيمنعن كلهن عن حضور الجماعات انتهى ويكره للنساء حضور الجماعات لقوله صلى الله عليه وسلم بيوتهن خير لهن ولما فيه من خوف الفتنة وهذا في الشواب بالاجماع اما العجائز فيخرجن في الفجر والمغرب والعشاء وقالا يخرجن في الصلوات كلها لوقوع الامن من الفتنة في حقهن وله ان الفساق ينتشرون في الظهر والعصر وفي المغرب يشتغلون بالعشاء وفي الفجر والعشاء يكونون نياما ولكل ساقطة لاقطة والمختار في زماننا ان لا يجوز شيء من ذلك لفساد الزمان والتظاهر بالفواحش من الاختيار وكره حضور الشابة كل جماعة في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة وحضور العجوز الظهرين اي الظهر والعصر والجمعة لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد من الغرر والدرر وكره حضور الشابة تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنه وللكثير سواد ويقف في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكوفي والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان الحضور الوسطى اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما اذن لكن الى الخروج من القهستانية ويكره للنساء يعني الشواب منهن حضور الجماعات لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانها لا فتنة لقلة الرغبة فيها وله ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقطة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر واما في الفجر والعشاء فنائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج اليها بالاجماع من الجوهرة ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية من الدر المختار وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد وكذا في غيره وافتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز عن حضور الجماعات كلها انتهى وهو اولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات

مطلب عن نهي عمر النساء من الخروج الى المساجد

ودخلت الرفقة والله سبحانه اعلم من الشرنبلالية قال في البحر وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون
مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي
حنيفة في الصلوة الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما
فالافتاء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام رضي الله عنه من النوحية وهذا هو
الملائم لسوق الملتقى فلله در المصنف ما اصوب رايه فجزاه الله خيرا والله الموفق فائدة ولا يحضرن يعني
النساء الجماعات مطلقات اي في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتاخرين
لظهور الفساد في زماننا ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى من النساء
ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها والنساء اذ احدثن الزينة والطيب ولبس
الحلي ولهذا منعهن عمر رضي الله عنه ولا ينكر تغيير الاحكام لتغير الزمان كذا في الزيلعي واذا عرفت
ذلك فيجب منع النساء عن مجالس الوعظ التي يتخذها بعض الفسقة ويرغب النساء في الخروج
اليها ويامرهن بامور لا تنبغي بل تحرم فانه يامرهن بالتصدق من مال الازواج الذي في ايديهن
ويبيح لهن ذلك ويقول لهن اذا جاء الزوج بشيء الى بيته ملكته الزوجة فلها ان تتصرف
فيه بصدقة او غيرها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم من شرح الدرة المنيفة للشيخ محمد بن
محمد الناهي وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد اذ دخلت
امراة من مزينة ترفل في زينة لها في المسجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس
الزينة والتبختر في المسجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن في المسجد رواه
ابن ماجه من الترغيب والترهيب للمنذري وهل تخرج لمجلس الوعظ قال في متفرقات نكاح البزازية
تخرج اذا كان خاليا عن البدع من نكاح كتابة الحموي على الاشباه ولفظ البزازية ولا تخرج الى العلم بلا اذنه
وان كانت لها نازلة وسالت لاجلها الزوج فلا تخرج والا خرجت وان ارادت تعلم مسائل العبادات ان
الزوج عالما بها علمها فان ابى يعلم واهل هلك بالصلاة وكان مع اهله امر بالصلاة وان كان لا
يحفظ المسائل اذن لها احيانا وان لم ياذن لا شيء عليه ولا يسعها الخروج الا بالبينة الا اذا وقعت لها نازلة
في العبادة ولو اذن لها بالخروج الى مجلس الوعظ الخالي عن البدع لا باس به ولا ياذن بالخروج الى مجلس يجتمع
فيه الرجال والنساء وفيه من المنكرات كالتصدية ورفع الاصوات المختلفة واللعب من المتكلم بالقاء
الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام عليه والقعود والنزول عنه فكل من المذكورات مكروه فلا تخرج
ولا ياذن لها فان فعل يعذب الله تعالى انتهى تكملة ولا يحضرن اي النساء سواء كن شواب او عجائز
الجماعات لظهور الفساد اليوم والفتوى على ذلك ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء
ومجالس الوعظ ولا سيما الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا من شرح الكنز
للعلامة العيني وقال ان العجائز يخرجن في الصلوات كلها اذ لا فتنة لقلة الرغبة فيهن وهذا عندهم
اما في زماننا فجماعات النساء مكروهة لفساد من كنز الحقائق من ايضاح ابن الكمال قلت وهذا
ظاهر شامل لكل اجتماع لهن في طاعة واذا كان اجتماعهن في طاعة مكروهة ممنوعة فما ظنك باجتماعهن
فيما ليس بطاعة او فيما هو معصية كما عليه نساء زماننا اصلحهن الله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله وعلم
انه لا يجوز تقدم المؤتم على امامه في الصلاة عندنا خلافا لمالك لمواظبته صلى الله عليه وسلم على التقدم على
المؤتمين او النساء من غير ترك مع انه بيان لمجمل الكتاب ومقتضاه الافتراض فكان عدم التقدم على الامام
شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليها هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقد فقد الاقتداء واذا فسد فقد بني
صلوته عليه تفسد صلاته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا شرط

التصدية التصفيق
ملتقط
التصدية الا له اولوب
او تورتق افترى

الاشتراط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلاة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه ثم المعتبر في ذلك
موضع القدم حتى لو كان المقتدي اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير
متقدمة عليه يجوز الاقتداء والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب
الامام لكن قدمه اطول فتقع اصابعه قدام اصابعه يجوز كذا في شرح المنية للمصنف ثم اعلم ان التقدم
على صف المؤتمين واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم
المقتضية للاثم قال في الفتح وهو الحق وقد جعل ترك التقدم لامام الرجال محرما في الهداية وهو يجاذ
الذي به المكروه وهو الموافق لما في الكافي كذا في النوحية بخلاف امام النساء منهن فان الواجب عليها التوسط
بينهن فكما يكره لامام الرجال القيام وسط الصف بترك التقدم عليهم كذلك يكره لامام النساء القيام امامهن
بترك التوسط كذا في النوحية واذا علمت ذلك فاعلم ان من صلى مع واحد اي اراد ان يصلي اماما لواحد
ولو صبيا واحترز بالتذكير عن النساء فانه يتقدم على المراة الواحدة حفظا للصلاة عن الفساد
اقامه اي امره بان يقوم عن يمينه في المستحب والبارز الا فيرجع والاول ان كان كواحد فيقوم الواحد في
جانب يمين الامام مساويا له غير متاخر عنه وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام والاول هو
الظاهر وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة كذا في الهداية وفي شرح المنية للمصنف
واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في الهداية انه مسيء لانه خالف السنة وهو الظاهر
انتهى ويتقدم الامام بنفسه وثانيا من بالنساء اخر فانه ايسر فيكون اوجد على الاثنين
فصاعدا اي وعلى ما فوقهما حال كونه صاعدا مترقيا الى ما كان وعن ابي يوسف انه يتوسطهما ونقل ذلك
عن ابن مسعود رضي الله عنه ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية و
الاثر دليل الاباحة كذا في الهداية قال المصنف في شرح المنية وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين و
اختاره في المحيط وذكر في الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم وقاموا في يمينه ويساره
فقد اساء انتهى وربما يحمل هذا على ما اذا زاد على الاثنين فلا منافاة انتهى وفيه اشارة الى ان الواحد
يتاخر وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما في المجتبى والاحسن ان يقول
ويتاخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء
ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا كذا في القهستاني عن التمرتاشي
وفي الحاوي القدسي واذا كان رجل وامراة قام الرجل عن يمينه والمراة خلفه وان كان رجلان وامراة قاما
خلفه وقامت خلفهما انتهى فائدة الاثنان ضعف الواحد من ثنيت الشيء اذا عطفته حذف
اللام وهو الياء والهمزة في اوله كالعوض من المحذوف والجمع اثانين ولا واحد له من لفظه اكتفاء بالواحد
كما لا تثنية للواحد كذا في الكليات وفي المصباح والاثنان من اسماء العدد اسم للتثنية حذفت لامه وهي ياء
والتقدير ثني وزان سبب ثم عوض همزة وصل فقيل اثنان كما قيل ابنان وللمؤنث اثنتان وفي
لغة تميم ثنتان بغير همزة وصل ولا يجمع فانه اردت جمعه قدرت انه مفرد وجمعته على اثانين وقال
ابن علي الفارسي وقالوا في جمع الاثنين اثناء وكانه جمع المفرد تقديرا مثل سبب واسباب وقيل اصله
ثني وزان حمل ولهذا يقال ثنتان والوجه ان يكون اختلاف لغة لا اختلاف اصطلاح انتهى وفي الملتقط و
ثنتان تثنية جعله اثنين واثنان عدد المذكر واثنتان للمؤنث وثنتان ايضا بحذف الالف والفيهما
الف الوصل وقد تقطع في الشعر انتهى قلت منه قوله كل سر جاوز الاثنين شاع فالقطع من
ضرورات الشعر كما في شرح كتاب العروض فلا يتحمل في سعة الكلام لانه لحن والله اعلم ويقف الواحد ولو صبيا
اما الواحدة فتتاخر محاذيا او مساويا ليمين امامه على المذهب ولا عبرة بالراس بل بالقدم فلو صغيرا

مطلب وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء

مطلب فان كيفيته

فالاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح
لمخالفة السنة والزائد يقف خلفه فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو اكثر ولو قام واحد بجنب الامام
وخلفه صف كره اجماعا من التنوير وشرحه الدر ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على
يمينه بلا فرجة كما في الحلبي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتاخر عنه والقيام خلفه لكن
فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة
ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة بالكعب ههنا كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر
والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي
ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلف فهو كما هنا او مسائة خلاف
والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام
رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الظاهرية وغيره واعلم ان ما ذكر من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة
فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء
وفي الصحراء فيما لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف بعضهم
كما في التحفة المستخرجين فان اقام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه مسيء كما في المبسوط
وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي ولو كان احد الصفين ناقصا استحق بالفضل ولو
استويا فالقائم عن يمينه والقريب عن الامام افضل لما في الصف الاول من الثاني ولو [illegible]
كما في التمرتاشي من القهستانية واعلم انه تقدم ان الجماعة من شعائر الاسلام وخصائص الدين
لم تكن مشروعة في سائر الاديان والملل وكذا الصف في الصلاة في الضياء المعنوي عن حذيفة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف
الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم اي
لم يكن واحد من هذه الثلاثة للامم المتقدمة ففضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك
ان الامم المتقدمة كانوا يقفون كيف اتفق من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما
تقف الملائكة [illegible] في الضياء المعنوي ايضا وينبغي للقوم اذا قاموا
في الصف ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا
المناكب بالمناكب والكعاب بالكعاب انتهى في الشرنبلالية وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا
ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك لقول النبي
صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسوّن
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف
بازاء الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف
حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث
لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها بخلل قال صلى الله عليه وسلم
اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان
من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من
سد فرجة من الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف [illegible] خياركم الينكم
مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يتمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه
رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المامور به

مطلب فضلنا على الناس بثلث

مطلب لا تذروا فرجات الشيطان

وقال عم من سد فرجة من الصف كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات من مكروهات مراقي الفلاح
من سد فرجة بنى الله له بيتا في الجنة كذا من كنوز الحقائق

المامور به في الصف كذا في البحر انتهى وفي المراقي قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا و
قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا
تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وبهذا يعلم جهل من
يتمسك عند دخول احد بجنبه في الصف يظن انه رياء بل هو اعانة على ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم واذا
وجد فرجة في الصف الاول دون الثاني فله خرقه لتركهم سد الاول ولو كان الصف منتظما
ينتظر مجيء آخر فان خاف فوت الركعة جذب عالما بالحكم لا يتأذى والا قام وحده وهذه يرد
القول لفساد من فسح بالداخل بجنبه انتهى وفي القنية القيام وحده اولى في زماننا لغلبة
الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته ووقع عن محمد عن ابراهيم النخعي اذا تكامل الصف
فلا تزاحم فانك تؤذي والقيام في الصف الثاني خير من الاذى انتهى في عوارف السهروردي
ولا يزاحم في الصلاة غيره قيل ذهب المزحوم بصلاة المزاحم وقيل من ترك الصف الاول مخافة ان
يضيق على اهله فقام في الثاني اعطاه الله تعالى مثل ثواب الصف الاول من غير ان ينقص من اجورهم
شيء انتهى قلت والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم وسدوا الخلل على ما في شروح الجامع الصغير سد الفرج
التي في الصفوف اذا كانت تسع المصلي بلا مزاحمة مؤذية للمصلين مانعة من مجافاة المرفقين انتهى
وفي شرح المنية للمصنف وذكر في كتاب التجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد
فجانبه المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل غير الله تعالى في الصلاة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برأيه انتهى قلت وينبغي هذا بما مر من مسألة الجذب فانه لا فرق بين التأخر عند
الجذب وبين التقدم عند القول تقدم وبين المجانبة عند الدخول ولا فساد في صورة التاخر فلا فساد في
صورة التقدم والمجانبة واما قول القنية في مسألة الجر يفسد صلاته فهو من باب الافعال وضميره
للجر او المعنى المجرور صلاته بفعل ما ينافيها عند الجر لجهله بالحكم لا ان صلاته تفسد بالجر او بتاخره
عنه فتبصر وفي منح الغفار بعد ذكر مسألة الجر ثم قيل تفسد صلاته كالذي تاخر والاصح انه لا تفسد
صلاته اقول وهذا التصحيح مما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة مجانبة المصلي عند دخول احد
في الصف انتهى قلت وكذا في مسألة التقدم عند القول تقدم والله اعلم وافضل الصفوف
اولها ثم الاقرب فالاقرب لما روي ان الله تعالى ينزل الرحمة على الامام اولا ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه
في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الصف الثاني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يكتب للذي يصلي
خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي يصلي في جانبه الايمن خمس وسبعون صلاة وللذي في جانب الايسر
خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمس وعشرون صلاة من المراقي والقيام في الصف الاول
افضل منه في الثاني وفي الثاني افضل من الثالث ثم وثم لانه ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
على الجماعة ينزلها اولا على الامام الى آخر ما مر من المراقي كذا في القنية والشرنبلالية عن البحر قال الشيخ
اكمل الدين في شرح المشارق المراد من الصف ما يلي الامام سواء كانت اصحابه في المجيء متقدمين
او متاخرين وسواء تخلله مقصورة ونحوها انتهى من المنهاج [illegible] الصف هو الذي يلي الامام سواء
تخلله مقصورة او منبر او اعمدة وغيرها هذا هو الصحيح الذي تقتضيه ظواهر الحديث وبه صرح
المحققون وقالت طائفة من العلماء الصف الاول هو المتصل من طرف المسجد الى طرفه لا يتخلله مقصورة
ولا نحوها فان تخلل الذي يلي الامام فليس باول بل الاول ما لا يتخلله شيء وان تاخر وقيل الصف
الاول عبارة عن مجيء الانسان الى المسجد اولا وان كان في صف متاخر قال في الديباجة وهذان القولان
غلط صريح من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب ان قيل اي رجل افضل في الجماعة

مطلب جذب عالما بالحكم

مطلب او دخل فرجة الصف احد فجانبه المصلي توسعة له فسدت صلاته

اي او مجانب عند [illegible]

مطلب والمعنى المجرور

مطلب وافضل الصفوف

فقيل له اين وقفت في المسجد واين صليت فقال وقفت في الصف الاول عند بعض الفقهاء وفي الصف
العاشر عند بعض الفقهاء فاين يكون وقف فالجواب انه كان واقفا في الصف الذي هو خارج المقصورة
فيكون في الصف الاول مدركا فضيلته عند بعضهم وقال بعضهم الصف الاول هو الذي يلي الامام وقد كان
بينه وبين ذلك الصف تسع صفوف فهو واقف في الصف العاشر من الرخائر الاشرفية عن التهذيب
قلت فما في شرح الشرعة خلاف الصحيح الذي عليه المحققون فتنبه فائده
وينبغي ان يكون بحذاء الامام من هو افضل من البحر اخرى وحد القريب بين الصفين ثلثة
اذرع من المنهاج المحمدية اخرى قالوا البعد عن ائمة هذا الزمان افضل لئلا يسمع تلاوتهم
بالالحان مع زيادة او نقصان وعدم وقفهم في محله وسائر المنكرات الواقعة لديهم ومن
مشاهدة العمايم الكبار كالابراج وملاحظة الاكمام الواسعة الطويلة كالخراج وغير ذلك مما
يستحقون به التعزير بالاخراج من المنهاج المحمدي ايضا ورد ان ابا سعيد وابا الدرداء رضي الله
عنهما كانا يصليان في اخر الصفوف فسئلا عن ذلك فقالا بلغنا ان الله تعالى ذكر في بعض
كتبه المتقدمة ان في امة محمد رجالا اذا صلى احدهم غفرت لجميع من خلفه فوجدنا
ان يكون اماما منا من هو كذلك كذا في خالصة الحقايق للفاريابي هذا وفي المصباح صففت
القوم فاصطفوا وقد يستعمل لازما ايضا فيقال صففتهم فصفوا وبابه قتل انتهى وفي حاشية السيد الدين
على اكمل الهداية قال صاحب المغرب صففت القوم اقمتهم صفا وصفوا بانفسهم بمعنى اصطفوا ومنه
تصف النساء خلف الرجال ولا تصف معهم انتهى وكل منهما من باب نصر كما في مقدمة الادب وقال
قول المغرب ومنه تصف النساء ان الرواية في مثل قول المص **ويصف الرجال** بالبناء للمعلوم
وان جاز بالبناء للمجهول ايضا على ارادة ان الامام يصفهم انتهى قلت وعلى هذا فقوله يصف
بفتح التحتية وضم الصاد المهملة لازم بمعنى يصطف وفسره في الدر المختار بقوله اي يصفهم
الامام بان يامرهم بذلك انتهى وفسره القهستاني بقوله اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون
مناكبهم متقابلة انتهى فافاد انه بصيغة المجهول والله اعلم ثم الرجال ثم العبيد نبه عليه في الدر المختار
ويصف الرجال خلف الامام لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اي ليقرب مني البالغون
من العقلاء والرشداء قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ اقول اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود
رضي الله عنه مرفوعا وتمامه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وعن
البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم
وليلني منكم اولوا الاحلام والنهى اخرجه الحاكم وسكت عليه قوله اي ليقرب مني قال في
البحر قوله ليليني امر غائب من الولي وهو القرب قوله البالغون قال الشمني الاحلام جمع حلم وهو
ما يراه النائم كني به عن البلوغ لانه سببه انتهى فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب والنهى جمع
نهية وهو العقل قال الكمال وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب اذ لا ضرورة
انتهى وفيه رد على صاحب الكافي حيث قال الاحلام والنهى هما الحلم والنهية وهما العقل انتهى ففسر الحلم
والنهية بالعقل فلزم التكرار في الحديث من النوحية وليس في هذا الحديث تكرار كما ظن بعضهم
بناء على ان الاحلام هي العقول بل المعنى ليليني منكم البالغون اولا العقول لان الحالم هو البالغ لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر معاذا رضي الله عنه ان ياخذ من كل حالم دينارا اي من بلغ وقت الحلم سواء
احتلم او لم يحتلم من الضياء المعنوي قلت قوله ليليني بكسر اللام في الحديث الاول وبسكونها
في الثاني لاجل الواو فانه لام الامر تسكن بعد الواو والفاء وثم اصله ليوليني حذف الواو لتوسطها

مطلب يصليان في اخر الصفوف

٣٤٧

لتوسطها بين ياء وكسرة وحذف الياء التي هي لام الفعل لاجل الجزم وقوله اولوا بمعنى ذووا بواو بعد الهمزة
حملا على اولئك وفيه لئلا يلتبس بالى كما في شرح الميزان وبالف بعدها كما في الكليات جمع لا واحد له من لفظه و
انما واحده ذو بمعنى صاحب كما في المنتقط والمعنى اصحاب الاحلام وقوله النهى بضم النون وفتح الهاء و
قصرها بوزن العلى جمع نهية بضم فسكون قال في المصباح النهية العقل لانه ينهى عن القبيح والجمع نهى
مثل مدية ومدى انتهى **ثم يصف** وراء الرجال **الصبيان** بكسر الصاد المهملة وسكون الموحدة
بعدها تحتية على وزن غلمان جمع صبي على فعيل اصله صبيو بمعنى فاعل لانه مائل الى ما يستحسنه في المغرب
الصبي الصغير قبل الغلام وجمعه صبية وصبيان قال في المنتقط بالكسر فيهما وفي المصباح الصبي الصغير
والجمع صبية بالكسر وصبيان والصبا بالكسر مقصورا الصغر وصبا صبوا من باب قعد وصبوة ايضا
مثل شهوة مال انتهى فظاهره تعدده فلو واحد دخل الصف من الدر المختار وان لم يكن جمع من
الصبيان يقوم الصبي بين الرجال من المراقي **ثم يصف** وراء الصبيان **الخناثى** بفتح الخاء
المعجمة والمثلثة على وزن الحبالى جمع الخنثى على وزن الانثى في المنتقط الخنثى بوزن الحبلى من له ما
للرجال وللنساء جميعا والجمع الخناثى بفتح الخاء والثاء وفي المصباح الخنثى الذي خلق له فرج الرجل
وفرج المراة والجمع خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى والمراد بالخنثى هنا المشكل
ويجعل الخناثى صفا منفردا حذرا من القيام خلف النساء ومن محاذاة الرجال لاحتمال الذكورة
والانوثة كذا في المراقي **ثم يصف** وراء الصبيان **النساء** ثم الصبيات كما في النهر هو ما قاله القهستاني
ثم قال وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان
كان اثنين يقومان خلفه والمراة خلفهما كما في الجلابي والحاصل هذا الترتيب واجب فان قام الصبي
على الرجل في الصف تفسد صلاة الثالث الجهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم
وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي انتهى
والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لحديث انس رضي الله عنه ان جدته مليكة رضي الله عنها دعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل صلى الله عليه وسلم ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس رضي الله عنه فقمت الى
حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا
واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم والخنثى المشكل يقوم قدام
النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه امراة ثم الترتيب بين الرجال
والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا لحديث اخروهن من حيث
اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق مع انه بيان بمجمل الكتاب فيفيد الافتراض
كما هو كذا في شرح المنية للمص وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى **ثم النساء** ان حضرن وقد صرن الان
ممنوعات عن حضور الجماعات كذا في المواقي قال في البحر فجملة الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا
والترتيب الجامع لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى
الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى قلت
لا يخفى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف مثله او محاذيا له لاحتمال ذكورته ولا يلزم من امكان
الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه واجاب شيخنا بان هذه
المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في قيامه خلف مثله او بحذائه انتهى لكنه يرد عليه
ما في البحر من عدم صحة امامة الخنثى المشكل لمثله كالمستحاضة والضالة انتهى وبه يظهر ما قلناه من

مطلب وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة تقوم خلف الامام

مطلب والترتيب الجامع

من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلف فليتأمل من حاشية الدرر للشرنبلالي
ويقول الشرنبلالي جزم علماء الدين اثر ما في الدر المختار حيث قال قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن
يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثى بالاحوط انتهى كلام القهستاني والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله
فان حاذته بحاء مهملة وذال معجمة مخففة وفوقية ساكنة غائبة ماضي المفاعلة من المحاذاة
اصله حاذيته فاعل بقلب وحذف قال في المغرب حاذيته اي صرت بحذائه انتهى وفي المصباح حاذيته
محاذاة وحذاء من باب قاتل وهي الموازاة انتهى والمستكن للمرأة والبارز للرجل المعلومين من
المقام اي صلت امرأة ولو امة او اقامت بجنب الرجل بقدميها من امامه او من جانبيه ولا تفسد بمحاذاتها
صبيا صلاته كما في الشرنبلالية عن الكمال واذا حاذته ولو بعضو واحد وخصه الزيلعي بالساق والكعب
امرأة ولو امة من الدر المختار ولا فرق بين المحرم وغيره من شرح المص اطلاق المرأة يتناول
المحارم والحليلة والاجنبية من جواهر الفقه واطلاقها يشمل الزوجة والمحرم والاجنبية من التوجيه
فان حاذته اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقله
المطرزي فاستواء غير قدمها بعضوه غير مفسد من القهستانية ويفسدها محاذاة المشتهاة
ساقها وكعبها في الاصح ولو محرما له او زوجة من المراقي وذكر صاحب الخلاصة عن فوائد القاضي
ابي علي النسفي ان حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة
ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلاته وذكر في النهاية انما غير
هذه الصورة ليكون قدم المرأة محاذية الرجل لان المراد بقوله ان يحاذي عضو منها هو قدم المرأة
لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شيئا من الرجل لا توجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى
قاضيخان والمرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كانت قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتها
بالجماعة وان كانت قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قدام
رأس الزوج جازت صلاتها لان العبرة بالقدم من الجواهر الفقه قلت وعلى هذا اذا كان
رجل على مكان مرتفع وامرأة اسفل منه لا يحاذيه الا ما فوق ساقها لا تفسد صلاته فاحفظه قال القهستاني
تفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر قامته انتهى لكن في قوله قدر قامته نظر فان العبرة
لمحاذاة القدم او الساق والكعب لا لمحاذاة ما فوق ذلك فليتبصر وقال ويدخل في الرجل المشتهي انتهى
قلت وهذا يصلح تقييدا لاطلاق الصبي في المسألة التي قدمناها عن الشرنبلالية عن الكمال لكن
في الدر المختار فسدت صلاته لو مكلفا والا لا انتهى فشرط التكليف دون الاشتهاء وهذا اظهر
ثم قال ولا تفسد محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في
الخزانة صباحة الوجه انتهى فقد صرح الكل بعدم افساد محاذاة الامرد الا من شذ ولا متمسك
في الرواية والدراية قال الكمال من الشرنبلالية وقد شذ بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك
له في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول
بعروض الشهوة بل لترك فرض المقام الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والا...
وليس ذلك في الصبي ومن تأمل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه و
حاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق في الذكر
وقد يتفق ذلك في الميتة والبهيمة ولا عبرة به وقالوا ان الاشتهاء الذي يكون عن الخلاف في المنح
وقد سماه كثير من السلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم من شرح المنية للمص
صرح الكل بعدم افساد محاذاة الامرد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية لما صح جوابه ولا في الدراية

المحارم ثلاثة جنبيات في المحاذاة من القنية

مطلب ان حد المحاذاة

مطلب والمرأة اذا صلت مع زوجها في البيت

ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام من
التوجيه قلت وقولهم ولا متمسك له في الرواية ينظر فيه بما قدمناه عن القهستاني عن النهاية
من رواية محمد الا ان يثبت عندهم ثبوت تلك الرواية عن محمد والله اعلم ومحاذاة الامرد الصبيح
المشتهي لا يفسدها على المذهب تضعيف لما في جامع الفصولين المحبوبي ودرر البحار من الفساد من
التنوير وشرحه الدر قال القهستاني والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند
محمد فيشترط مقدار ركن انتهى وفي شرح المنية للمص الثالث من شروط المحاذاة ان تكون قدر ركن عند
محمد واداء الركن معها عند ابي يوسف وفي المراقي في اداء ركن عند محمد او قدره عند ابي يوسف
قلت فهذه ثلاث طرق قال في الدرر اعلم ان كون محاذاة المرأة مفسدة للصلاة مشروط بامور
الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه انتهى قال في الشرنبلالية هذا عند ابي يوسف
كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا باداء انتهى لكن قال الكمال الذي ... من الشروط
ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من
من على يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وقيل لو حاذته اقل من قدره قيل هذا عند محمد وعند ابي
يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤده وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف
وعند محمد لا الا قدره انتهى قلت فتحقق ما في القهستانية وما في المراقي والدرر وافاد
الاتفاق على اداء ركن فتبصر وقال في التوجيه ما في الدرر اشهر الروايتين عن ابي يوسف ورواية عن محمد
وفي غير اشهر الروايتين عن ابي يوسف تفسد وان حاذته اقل من مقدار ركن وفي اشهر الروايتين عن
محمد لا تفسد ما لم تؤد ركنا محاذية انتهى قلت فافاد الاختلاف بين الامامين وان عن
كل منهما روايتين واشهرهما عن ابي يوسف اعتبار قدر اداء ركن وان لم تؤده واشهرهما عن
محمد اعتبار اداء ركن بالفعل فلا فساد بدونه وان مكثت وان ما في شرح المنية غير اشهر روايتي محمد
وليس واحدة من روايتي ابي يوسف والحاصل ان محاذاتها قدر ركن مفسدة في اشهر
روايتي ابي يوسف وفي اداء ركن في اشهر روايتي محمد وهذا اوسع ولا يخلو كلام الكمال وتفريعه عن
توجيه والله اعلم وفي زاد الفقير لابن الهمام لو طرح جنازة في صف النساء لا تفسد صلاته
وان تمت ذلك فسدت قيل او بعد والا فان ادى ركنا فسدت علم او لم يعلم وان لم يؤد ومكث
فان كان بعذر لا تفسد والا اختلفت الروايات وظاهر الرواية عن محمد انها تفسد قيل وهو قول
ابي حنيفة اي حال كون المرأة المحاذية للرجل **مشتهاة** فهي بالنصب حال من فاعل
حاذته وذلك ان تجعل بها فاعله وهي بتاء قصيرة لفظة مفردة اسم مفعول من باب الافتعال اصلها
مشتهية اصلها مشتهوة لانها من الشهوة ومن المقرر ان الواو الخامسة كالرابعة تجعل ياء فقلبت
الياء الفا في المنتقط شهيت الشيء بالكسر شهوة اذا اشتهيته وفي المصباح شهيت الشيء وشهوته
من بابي تعب وعلا مثل اشتهيته واشتهيته فهو شهي والشهوة اشتياق النفس الى الشيء وفي
الاختري الاشتهاء آرزو اتمك الاشتياق آرزومند او لمق الشهوة ميل نفس انتهى قال في الدرر التالي
كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة
حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتهى لا تفسدها ولو كانت عجوزا ينفر عنها الطباع تفسد
انتهى قوله كون المحاذية مشتهاة قال في الكافي وان يكون المرأة من اهل الشهوة حتى لو كانت صبية
لا تشتهى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته من حاشية عزمي زاده قلت قوله
ضخمة بفتح ضاد معجمة وسكون خاء معجمة بالتركية كوده لو عورت في المصباح ضخم الشيء بالضم

ضخمٌ وزان عنب وضخامة عظم فهو ضخم والجمع ضخام مثل سهم وسهام وامرأة ضخمة والجمع
ضخمات بالسكون وفي المنتقط الضخم بالفتح الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتحريك
لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات وقد ضخم من باب ظرف ضخامة وضخم
بوزن عنب فهو ضخم بوزن فلس وضخام بالضم وقوم ضخام بالكسر انتهى وقوله قابلة للجماع
تفسير للمراد بالضخمة انتهى قوله هو الصحيح احترز به عما قيل ان كون المحاذية مشتهاة عبارة
عن كونها بنت سبع وقيل بنت تسع والاصح ان السن الذي ذكر لا معتبر به بل المعتبر ان تصلح
للجماع بان تكون عبلة ضخمة ذكره الزيلعي من حكاية عن بعض زاده اختلفوا في حد المشتهاة قيل
هي بنت سبع سنين وقيل بنت تسع سنين والصحيح انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح
للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلقة من النوحية في المصباح عبل الشيء عبالة
فهو عبل مثل ضخم ضخامة فهو ضخم وزنا ومعنى ورجل عبل الذراع ضخم الذراع وامرأة
عبلة تامة الخلق وفي المنتقط رجل عبل الذراعين بالفتح اي ضخمها وفرس عبل الشوى اي غليظ
القوائم وقد عبل من باب ظرف وامرأة عبلة بالفتح اي تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل
ضخمات وضخام انتهى وفي شرح المنية للمص القول الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت تسع
مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد انتهى في المصباح وسم بالضم
وسامة حسن وجهه فهو وسيم وفي المنتقط فلان وسيم اي حسن الوجه والسيماء وقوم وسام وامرأة
وسيمة ونسوة وسام ايضا بالكسر وقد وسم من باب ظرف وسامة ووسامًا بحذف الهاء مثل جمل جمالا
انتهى قوله في الجملة اي حالا او ماضيا كما في العناية وبه يظهر وجه تفريع قوله ولو كانت عجوزا اذ
عجوز الحج على المذكور من السابق من حكاية عن بعض زاده ويشمل المشتهاة حالا كالصبية
او ماضيا كالعجوز الشوهاء فانها كانت مشتهاة في الماضي من النوحية المشتهاة التي اشتهيت
ولو ماضيا كعجوز شوهاء من المراقي في المغرب امرأة شوهاء قبيحة الوجه وقد شوهت
شوها وفي المصباح الشوه قبح الخلقة وهو مصدر من باب تعب ورجل اشوه قبيح المنظر وامرأة
شوهاء والجمع شوه مثل احمر وحمراء وحمر وشاهت الوجوه قبحت وفي المنتقط شاهت
الوجوه من باب قال قبحت وشوهه الله شويها اي قبحه تقبيحا فهو مشوه ورجل اشوه بين
الشوه بفتحتين وامرأة شوهاء بوزن حمراء اي قبيحة الوجه وقد شوهت من باب طرب
انتهى قوله حتى لو كانت مجنونة قال في الكافي وان تكون ممن يصح منها الصلاة حتى ان المجنونة
اذا حاذته لا تفسد صلاته انتهى ويوافقه كلام الزيلعي وتفريع صاحب الدرر ذلك على كون المحاذية
مشتهاة بعيد عن صوب الصواب من حكاية عن بعض زاده لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة
وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها
كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية من الشرنبلالية نظم المجنونة في سلك
الصغيرة لا يخلو عن كلام وذلك ان المجنونة ليست كالصغيرة بل هي من اهل الشهوة في الجملة فالتحقيق
ان علة عدم فساد الصلاة بمحاذاتها عدم جواز صلاتها كما قاله صاحب الكافي والتبيين
وغيرهما فتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية من النوحية وفي شرح المنية للمص الثاني كونها
تعقل الصلاة فان كانت لا تعقلها لا تفسد انتهى **في صلاة** صلتها جازته **مطلقة** بفتح
اللام المخففة اسم مفعول من الاطلاق ضد التقييد صفة صلاة قال ابن الكمال في الايضاح وهي التي
لها ركوع وسجود وفي الاصل وقال في حاشيته وانما قال في الاصل تعيين لا يؤدي بالايماء انتهى قال

مطلب والصحيح

مشتهاة حالا كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة او ماضيا كعجوز در المختار

الشوهاء قبيحة عورت سوداء كبي اخترى

في صلاة ولو بالايماء من المراقي

قال ولعل الصلاة المطلقة من باب الماء المطلق اعني ان معناها ما يسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة
فلا يحتاج الى التقييد وهو ما عدا صلاة الجنازة من فرض وواجب وسنة ونفل واما صلاة الجنازة فلا تسبق
الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة بل لا بد من التقييد الاضافي في خزانة الفتاوى خلف لا يؤم احدا فام قوما في
صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لم يحنث وعلله في الظهيرية بان يمينه هذه انصرفت الى صلاة مطلقة
انتهى قلت والله اعلم على هذا لو حلف لا يصلي فصلى على جنازة قال المص في شرح المنية الرابع ان يكون
الصلاة مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انتهى قلت
ولعل لفظ الصلاة يخرج سجدة التلاوة لانها ليست بصلاة بل الركعة ليست بصلاة ففي الظهيرية وغيرها
حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعة وقطعها لا يحنث انتهى وكذا يخرج صلاة المجنونة لانها ليست بصلاة تحقيقا
لعدم صحتها وقدمت انها تخرج بقيد الاشتراك تأدية لكن لم يبق بعد هذا حاجة الى ذلك فتدبر والحاصل
ان قوله صلاة احتراز عن صلاة المجنونة وسجدة التلاوة والطريق في اللاحقين وقوله مطلقة احتراز عن
صلاة الجنازة والله اعلم في صلاة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدي
وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلاتها ليست بصلاة
حقيقة من القهستانية قلت واطلق في المختصر الصلاة عن المطلقة لانها مطلقة فتنصرف الى غير صلاة
الجنازة فعلى هذا يكون ذكر المطلقة من باب التنصيص على المراد ثم الصلاة المطلقة مطلقة فتعم المؤداة
والمقضية كما في الدرر وكذا تعم المتحرة والمختلفة حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته ابطلت
صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الشرنبلالية واعم
من اتحاد الصلاة واختلافها قال في البحر والاشتراط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي
العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا نفلا
على المذهب فكان بناء النفل على الفرض انتهى من النوحية في صلاة وان لم يتحد كيفيتها فلو صلى عصر
على الصحيح كما في السراج فانه يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الدر المختار قلت مر في اخر
تقرير قوله سنة مؤكدة ان المذهب خلاف ذلك فراجعه **مشتركة** بفتح الراء صفة اخرى
لصلاة اي مشترك فيها فان المرأة المحاذية والرجل المحاذي اشتركا فيها فهما مشتركان فيها بالكسر وهي
مشترك فيها بالفتح في المصباح اشتركوا فيه وطريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك
انتهى فيكون من باب الحذف والايصال فكانه قيل اشتراها فهي مشتركة لها والله اعلم مشتركة فمحاذاة
المصلية لمصل ليس في صلاتها مكروه لا مفسد كما في الدر المختار قال القهستاني واحترز به عما اذا حاذت
المنفردة المنفرد فيه فانه لم يكن مفسدا لكنه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي انتهى والمحاذاة
في صلاة لا اشتراك فيها مكروهة من القنية قلت ومحاذاة من ليس في صلاة لمن هو فيها نحس
مفسدة بالاولى وغير مكروهة ان شاء الله تعالى واعلم ان لفظ مشتركة مطلقة في القدوري والهداية و
المختار والمجمع مقيدة في الكنز والوقاية بقوله **تحريمة واداء** وهما منصوبان على التمييز من
مشتركة بمعنى نائب الفاعل اي مشترك تحريمها واداؤها يعني مشتركة في تحريمها وادائها والمعنى
المشتركة المحاذية والمحاذي كل من تحريمة الصلاة وادائها ثم ان الاداء بمعنى تأدية فانه اسم لها كالسلام
لتسليم وتطليق في المصباح والمنتقط والاداء تأدية والاسم الاداء انتهى واستدل في الغرر التأدية
بالاداء وقال في الدرر ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابلة القضاء انتهى فالمراد بالاداء هنا فعل ما بعد التحريمة
من افعال الصلاة واقوالها وفي القهستانية مشتركة تحريمة بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر فدخل
فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان المتن مستند كل الصلاة مع الامام سواء

اقتدت وحدها او مع شخص ولا يخفى انه مخرج الصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول
باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزهراء ان يقتدي المراة وحدها
او مع الرجل من اول صلاة الامام انتهى مشتركة تحريمة باقتدائها بامام او اقتدائها به من المراة مشتركة
تحريمة وان سبقت ببعضها واداء ولو رجل حكى لما حقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين و
المحاذاة في الطريق من الدر المختار والخامس كون الصلاة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المراة
تحريمتها على تحريمة الرجل او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا
صلاة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الاخر انتهى وسادس كون الصلاة مشتركة من
حيث الاداء بان يكون الرجل اماما لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا
كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين قاما الى قضاء ما سبقا به لانهما وان
اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء كما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به
الاخر في صلاة واحدة فانهما وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما
اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء
لا توجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتأمل من شرح المنية للمص
قال صدر الشريعة في قول الوقاية مشتركة تحريمة واداء فسروا الاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين
تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين
واما حكما كاللاحقين ثم قال اقول لا بد في تفسير الشركة في التحريمة والاداء شيء هو ينبغي ان يقال الشركة في
التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء
ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى تشمل الشركة بين الامام و
المرء والماموم فان محاذاة المراة الامام مفسدة صلاة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء
بالتفسير الذي ذكروه وايضا لا حاجة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء
فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة بين الذي اقتدى بالخليفة
وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤديانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في
التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا
تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى
الطائفتين اما من المقتدين بالامام او المقتدين بالخليفة في ذات الطائفة الاخرى تفسد باعتبار
الشركة في الاداء لا في التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول الشركة في الاداء
لا توجد بدون الشركة في التحريمة انتهى اقول لورود هذا الاعتراض والاستلزام الشركة في الاداء الشركة
في التحريمة ترك صاحب الدرر ذكر الشركة في التحريمة واكتفى بذكر الشركة في الاداء ومن هنا قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة مشتركة اداء ومفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه
حالة المحاذاة او احدهما اماما للاخر تم الاستغناء انتهى واجاب عنه الشيخ زين في البحر بقوله لم يجعل
لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما انتهى وانت خبير بان هذا عين
الاعتراض فلا يصلح ان يكون جوابا عنه والاولى ان يقال انما افردوا الاشتراك في التحريمة بالذكر فان كل
لا ان ما لا اشتراك في الاداء للتنصيص على ذلك اللزوم واجاب عنه ابن كمال باشا بان ذكر الاشتراك في الاداء
كان مغنيا عن ذكر الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا انهم ارادوا بما ذكروا منها لكن
تفصيل محل الخلاف ثم محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك

والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص انتهى قال في التبيين ولو حاذته في الطريق وهما
لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح صلاتهما لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء
وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة انتهى يعني ولا بد من اجتماع الشركتين لبطلان
الصلاة في الاصح واشار بقوله في الاصح الى ان الشركة تحريمة تكفي لبطلانها في غير الاصح والحاصل
ان اكثر العلماء فسروا الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة
في الاداء بان يكون لهما امام يؤديانه واعترض صدر الشريعة على التفسيرين المذكورين بامور
ثلثة الاول ان كلا من التفسيرين قاصر فانه لا يشمل الشركة بين الامام والماموم مع ان محاذاة المراة
الامام تفسد صلاة الامام والثاني ان الشركة في التحريمة ليست بشرط فان الامام اذا استخلف رجلا
فاقتدت المراة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة ذلك الرجل مع انه
لا شركة بينهما في التحريمة اذ المراة بنت تحريمتها على تحريمة الخليفة لا على تحريمة الامام والرجل بنى
تحريمته على تحريمة الامام لا على تحريمة الخليفة والثالث ان الشركة في الاداء حينئذ تستلزم الشركة
في التحريمة بل ذكر الشركة في الاداء يكفي اذ لا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة اجيب عن
الاعتراض الاول بان المقصود بيان الشركة المأمومين لا بيان شركة الامام والمأموم فانها
ظاهرة واجيب عن الثاني بان الشركة ثابتة بين المأموم والخليفة تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة
مبنية على تحريمة الامام وبهذا الاعتبار تحصل المشاركة بينهما واجيب عن الثالث بانه لا كلام في ان الشركة
في الاداء بالمعنى المذكور تستلزم الشركة في التحريمة لكنهم حاولوا التنصيص على اللازم الخفي المبني على
تقدير الشركة بين الامام الاول ومن اقتدى به وبين الخليفة ومن اقتدى به اذ الخليفة بنى تحريمته على
تحريمة الامام كما مر انفا وقال الشيخ عمر في النهر انما اقتصروا على تفسير الشركة في التحريمة والاداء على
ما فسر لانه الذي يظهر فيه التفاوت وذلك ان بينهما على هذا التفسير من النسب الاربع العموم والخصوص
المطلق والعام الشركة تحريمة فهما يجتمعان في المدرك واللاحق فان صلاتهما مشتركة تحريمة واداء
وتنفرد الشركة تحريمة في المسبوق فان صلاته مشتركة تحريمة فقط واما ما زاده في التحريمة وهو
ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر وفي الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه
فبين الاول والثاني من النسب الاربع التساوي ولا حاجة اليهما في هذه الحالة في الصدق فتدبره انتهى على
ان قول صدر الشريعة الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة يمكن ان يجعل سببا لذكر الشركة
في التحريمة بان يقال انما ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص
على الشيء وبين كونه لازما لشيء وقال الشيخ ابراهيم الحلبي ذكر الشركة تحريمة احترازا عما لو اقتدى كل
منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلاة واحدة فانهما لا نهما اشتركا اداء على التفسير المذكور لانه يصدق
عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة انتهى ولو
حاذته في هذه الصورة لا تفسد صلاته لكنها تكره فعلى هذا هل يكون بينهما من النسب العموم والخصوص
من وجه والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت وجه التامل في قول المص على ما نقلناه عنه سابقا
فتأمل ان لقائل ان يقول المراد ان يكون لهما امام واحد كما هو ظاهر التنكير وفي هذه الصورة لهما امامان
والله اعلم تنبيه قال نوح افندي ليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام
وبهذا قال في السراج ولا يشترط ان يدرك اول الصلاة في الاصح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته
فيما ادركت فسدت صلاته انتهى قلت وبهذا يظهر فيما قدمناه عن القهستاني عن الينابيع
وغيره فانظر والله الهادي وافعة في مكان فهو في محل حجه صفة اخرى للصلاة وهذه المسالة

بيانها ماخوذة من المتن ووقع فيه لفظ **متحد** نعتا للمكان اصله موتحد من الاتحاد من الوحدة
والمراد ان يكون مكان صلاة المحاذية ومكان صلاة المحاذي متحدين غير
مختلفين قال في الملتقط اتحد الرجلان وبينهما اتحاد انتهى فاستعمله في المثنى ظهر فالظاهر ان المكان
واحد كما وقع في الدرر قال المص في شرح المنية الرابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان قدر قامة
والاخرى على الارض لا تفسد انتهى في مكان متحد ولو كانا بقيامهما على ما هو دون قامة من الموانع
كما ثبتت **بلا حائل** فهو ايضا في محل جر صفة اخرى لصلاة اى بلا فارق بينهما ولو فرجة او اشارة
كما ستعرفه وحائل اصله حاول اسم فاعل من حال يحول قال في المغرب حال بينهما حائل حؤولا والحيلولة
مصدره قياس كالكينونة في كان وفي المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال وفي الملتقط
حال الشيء بينه وبيني من باب قال اى حجز وفي الاختري الحيلولة مانع او حمق وايكى شكك ايستنه كرنب
حجاب او لمق الحائل مانع وحجاب معناسنه انتهى بلا حائل قدر ذراع او فرجة تسع رجلا من الموانع اقل
الحائل قدر ذراع في غلظ اصبع او فرجة تسع رجلا من الدرر المختار فلا تفسد اذا كان بينهما حائط او
سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره من القهستاني التاسع عدم الحائل
بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل من شرح المنية للمص شروط المحاذاة
والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال عن الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى
امامتها ولم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة فاذا فعل فقد
اتى بما عليه فيلزمها التاخر فان لم تفعل تركت فرض المقام فتفسد صلاتها دونه انتهى من الشرنبلالية و
سيجيء تمامه ان شاء الله تعالى الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر موخرة
الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وان
لم يجدها بالذكر وادناها قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي من الدرر قوله الخامس كونهما في
مكان واحد بلا حائل اقول يعني الشرط الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل اقول يعني الشرط الخامس
من شروط المحاذاة المفسدة للصلاة كونهما في مكان واحد بلا حائل بينهما فان اختلف المكان فلا فساد سواء
كان هناك حائل او لا وان اتحد فان كان بحائل فكذلك فان الحائل يرفع المحاذاة وان كان بلا حائل تفسد
من التوجيه فافاد انهما شرطان تحقيقا على وفق ما في شرح المنية للمص فما في الدرر تسامح والله اعلم
قوله موخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء
خطاء قاله الحدادي من الشرنبلالية قال في المغرب موخرة الرحل آخرته وهي الخشبة العريضة
التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطاء انتهى من العناية وفي طرتها والرحل ما يقال له
بالفارسي پالان شترفتره بذلك الزمخشري في الاسماء والافعال وقال فيه قادمه پيش
پالان آخره پس پالان انتهى قوله وادناه قدر موخر الرحل اقول اى وادنى الحائل قدر موخرة الرحل او
قدمته في الطول قال في المحيط هو قدر ذراع وقال في المجتبى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر موخرة
الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة او حائل او دكان قدر الذراع لا تفسد انتهى وموخرة الرحل بضم
الميم وكسر الخاء مخففة الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب من رحل البعير والرحل بفتح الراء
وسكون الحاء المهملة مركب للبعير في النهاية آخرة الرحل الخشبة التي يستند اليها الراكب من كور البعير
وموخرة بهمزة ساكنة لغة قليلة انكرها بعضهم ولا تشدد انتهى والكور بالضم رحل البعير والجمع اكوار
وقال في الصحيح موخرة الرحل ايضا لغة قليلة في آخرة الرحل وهي الخشبة التي يستند اليها الراكب انتهى
وقال في القاموس آخرة الرحل ومؤخرته خلاف قادمته انتهى قوله والفرجة تقوم مقام الحائل

١٣٣

اى الحائل اقول هكذا قاله الحدادي في شرح القدوري وقال في البحر ولم يذكر المص يعني صاحب الكنز الفرجة
من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه او عن يساره وبينهما
فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح يعني الزيلعي وغيره ان الفرجة كالحائل وصحح
في معراج الدراية انه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد انتهى والحاصل
ان في قيام الفرجة مقام الحائل اختلاف المشايخ قوله ولذا لم يذكرها بالذكر اقول ولقيام الفرجة
مقام الحائل لم يفرد المص يريد نفس الفرجة بالذكر يعني ان الحائل اعم من الحقيقي والحكمي
والفرجة من قبيل الثاني ولهذا لم يذكرها مستقلة قوله وادناها الخ اقول اى وادنى الفرجة المعتبرة
شرعا من التوجيه هذا ومن شروط المحاذاة المفسدة للصلاة ان يكون صلاتهما الى جهة واحدة
قال المص في شرح المنية الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف جهتهما بان كانا يصليان في جوف الكعبة
كل منهما الى جهة غير جهة الآخر لا تفسد المحاذاة وكذلك في الظلمة انتهى وقال في الدرر السادس
كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او
في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قاله السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة انتهى
فسدت في محل الجزم كما ذكره فانه جزاؤه وفي شرح لب الالباب كون الشرط والجزاء مضارعين اجود
الاساليب الاربعة ثم اجودها كونهما ماضيين انتهى وفي شرح نهاية البهجة وان كانا ماضيين فهما في محل الجزم
انتهى **صلاته** اى الرجل المحاذي دون صلاة المرأة المحاذية ثم هذا المذكور دليل على الجزاء المحذوف في **ان**
نوى اى الامام كذا في نسخة الباقاني **امامتها** اى كونها اماما للمرأة المحاذية بعينها او في ضمن النساء
قلت الملايم لتفسير امامتها الراجع الى فاعل حاذته ان يجعل فاعل نوى المفعول حاذته الآن انه يختص
الكلام بالامام والموتم وقد عرفت ان فرض المسألة فيما هو اعم من ذلك فانه يعم المحاذاتها اماما او ماموما
ولذلك جعلوا الضمير للامام على انه يجوز ان يكون نوى مبنيا للمفعول بناء على جواز تذكير المشتق المسند الى مؤنث
غير حقيقي وان كانت التانيث ارجح اذا لم يوجد الفصل نحو طلعت الشمس وطلع الشمس ويراد حينئذ بنوى نوى الامام
وفي بعض النسخ ان نويت امامتها بتجهيل الفعل وتانيثه ورفع امامتها وعليه فالامر ظاهر ثم المراد ان نوى الامام
امامة المحاذية مع استيفاء الشروط المتقدمة فسدت صلاة الرجل المحاذي اماما كان او ماموما وان لم
ينوها فلا صلاة للمحاذية ولا فساد لصلاة المحاذي هذا وتاسع شروط المحاذاة المفسدة ان يكون الامام
قد نوى امامتها فان لم ينوها لا تكون في الصلاة فلا تفسد المحاذاة من المرأة فسدت صلاته لو مكلفا والا
لا ان نوى الامام وقت شروعه لا بعده امامتها وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة او
النساء الا هذه عملت نيته والا ينوها فسدت صلاتها كما لو اشار اليها بالتاخر فلم تتاخر لتركها فرض
المقام من الدر المختار فسدت صلاته لا صلاتها لان المامور بتاخيرها ولم ياخرها ترك فرض المقام فلو اشار
اليها بالتاخر فلم تتاخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المامورة بالتاخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة
الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان الفساد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة
لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كما في الهداية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة
وقت النية قبل الشروع او بعده لكن قال عين الائمة يشترط حضرتها وقال شرف الائمة ان وقت النية و
قت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها
بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انه لم يشترط في الجمعة
والعيدين كما في الخلاصة والا اى وان لم ينو امامتها اى في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فسدت
صلاتها لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح

وان حاذته وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها هداية

ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده من القنية

ونية النساء تصح بدون حضورهن وقال بعضهم يشترط حضورها من القنية

الاقتداء لعدم النية الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم يكن
بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره في القول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية نفس شيء
فتدبر عن القهستاني في النية الى الوقت التابع ان ينوي امامتها متهن او امامة النساء وقت الشروع لا بعده
انتهى قال الشرنبلالي قد صاحب البحر حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك
الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها انتهى قوله التابع ان ينوي لاخره اقول هذا قول الا
الزيلعي ثم ذكر ان نفي لا يشترط نية امامتهن فيما سوى الرجال ولا يشترط حضورها عند النية في
رواية ويشترط في اخرى قال في البحر والظاهر الاول وقال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا قامت
محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف امام فان لم يكن
بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففيه روايتان في رواية يصح اقتداؤها
بلا نية امامتها وفي رواية لا يصح انتهى ملخصا وعلى الرواية الصحيحة ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان
تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينها وبين
المحاذاة ابتداء ان الفساد في هذه يحتمل وفي ذلك لازم كذا في التبيين وقال في البحر وقيد بنية
الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا قيل لانه علم من
قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها واذا لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى بعضهم
على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين ومنهم من لم يشترطها فيهما كصاحب الخلاصة لانها لا تتمكن
من الوقوف بجنب الامام لاز دحام ولا تقدر ان تؤدي بها وحدها انتهى فالقول الاول مبني على
الرواية القائلة باشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به مطلقا سواء كان بجنبها رجل وقت
الاداء او لم يكن والقول الثاني مبني على الرواية القائلة بعدم اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها
به اذا لم يكن بجنبها رجل وقت الاداء وفي تعليل صاحب الخلاصة بحث لانه وان لم تتمكن من الوقوف
بجنب الامام لكنها لتتمكن من الوقوف بجنب رجل فمن التوجيه الحاسم ان ينوي الامام امامة
النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو امامة النساء لا يصح اقتداؤها
به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط في صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر لانه يلزمها
فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلاته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره
وقصده كما ان المقتدي لما كان يلحقه فساد الصلاة اذا فسدت صلاة الامام بسبب الاقتداء توقف
ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد على احد الا بالالتزام وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا
اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا
لعدم دخالتها اذا لم توجد منها محاذاة من شرح المنية للحلبي قال في الجزء فسدت صلاته ان نوى امامتها
والا صحت صلاتها اي قوله فسدت صلاته اما صلاة المراة فالظاهر انها تفسد فيما اذا كان الرجل المحاذي اماما
من جهة الفساد في صلاة امامها بخلاف ما اذا كان مقتديا قوله والا صحت صلاتها اي ان لم ينو امامتها
تفسد صلاة المراة كذا قال صدر الشريعة من التحقيق قوله فسدت صلاته اي قوله يعني بوجها ذات
الرجل المصلي بعد استيفاء الشروط المذكورة المراة المشتهاة فسدت صلاة ذلك الرجل ان نوى الامام
امامتها لان الشركة لا توجد بدون نية الامام امامتها وان لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاته بل تفسد
صلاتها لانها لم يصح اقتداؤها فلم يكن قراءة الامام قراءة لها فبقيت صلاتها بلا قراءة فسدت فليس
فساد صلاتها المحاذاتها الرجل عند عدم نية الامام امامتها بل لعدم صحة اقتدائها بحيث لا بنية عند
محاذاة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لان ظاهر كلام الوقاية والنقاية والقهستاني يشعر بان

بأن صلاتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام امامتها وليس كذلك لان الفساد فرع الانعقاد ولهذا قال
ابن كمال باشا عبارة الوقاية اي عبارة غير مشعرة بذلك وهي قوله وان لم ينوا امامتها لا تجوز صلاتها انتهى
اعلم ان هذا اي فساد صلاة الرجل ان نوى الامام امامتها دون صلاة المراة انما هو في محاذاتها غير الامام
اما في محاذاتها الامام فصلاتها فاسدة ايضا لان فساد صلاة الامام يستلزم فساد صلاة الماموم لا محالة
كما هو مدرك **و الحاصل** ان محاذاة المراة الرجل اما ان تكون قبل الدخول في الصلاة
او بعد الدخول فيها فان كان الاول فاما ان يؤخرها او لا يؤخرها فان اخرها بان تقدم عليها
بخطوة او خطوتين صحت صلاته وصلاتها ان نوى الامام امامتها وان لم يؤخرها حتى دخل في الصلاة
وهي محاذية له فسدت صلاته دون صلاتها ان نوى الامام امامتها هذا اذا لم يكن المحاذي اماما اما
اذا كان اماما فانه تفسد صلاته وصلاة من كان خلفه اما صلاة الامام فبالمحاذاة واما صلاة من كان
خلفه فبفساد صلاة الامام وان كان الثاني ففي ما قال في شرح تلخيص الجامع والذخيرة والمحيط
ان تأخيرها بالاشارة ونحوها اذ لا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه
فلا يؤمر به فاذا اشار اليها فقد اخرها فيلزمها التأخر فان لم تتأخر فقد تركت فرض المقام
فتفسد صلاتها دون صلاته من التوجيه **خاتمة** وعند الثلاثة المحاذاة غير مفسدة
وهو القياس الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر
وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد في بيان المقام والصلاة يجل بالنسبة اليه فيكون
ترك التأخير منه مفسدا لتركه فرض المقام ولا تفسد صلاتها وان كانت مامورة بالتأخر ضمنا و
يحرم عليها تركه فرقا بين القصدي والضمني وكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتأخيرها و
زان الماموم مع الامام في لزوم تأخره وتقديم الامام فكما ان الماموم لا يجوز له التقدم ويفسد صلاته
والامام لا يجوز له التأخر ولكن لا يفسد صلاته كذلك الرجل لا يجوز له التأخر عن المراة ويفسد صلاته و
المراة لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا يفسد صلاتها الا انه ذكر في المحيط حكي عن مشايخ العراق
في المحاذاة صورة تفسد صلاة المراة دون الرجل وهي ما اذا شرعت بعد شروع الرجال محاذية لا
لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه امكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة او
خطوتين اما اذا حاذته بعدما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلاة وانما يمكنه تأخيرها با
الاشارة ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فاذا لم تتأخر فقد تركت هي فرضا من فروض
المقام فتفسد صلاتها وهذه المسالة عجيبة ثم هذا مبني على كون الحديث المذكور مرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ذلك وانما روي موقوفا على ابن مسعود رضي الله عنه في مسند عبد الرزاق قال
اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان
الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها
فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل
فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها النساء يتشوفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه
يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى
مسند رزين قيل اذكر انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد من شرح المنية وهذا
استحسان والقياس ان لا تفسد كما قاله زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد لان المحاذاة
تقوم منهما ولو كانت علة للفساد وهي قائمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا في حقهما حقهما اذ
الاستواء في العلة يقتضي الاستواء في المعلول ومع هذا لم تفسد صلاتها دل انها ليست بمفسدة للصلاة

ووجه الاستحسان حديث انس رضي الله عنه السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف في صف
هو واليتيم وراء النبي صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائهم ولولا ان المحاذاة مفسدة لما تأخرت العجوز
عنهما لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه
المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا يفيد افتراض تأخيرهن
عن الرجال والخطاب بالتأخير للرجل اماما كان او غيره لا المرأة فهو المخصوص بالفساد لانه التارك
لفرض المقام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته وليس على المرأة فرض التأخير فلا تفسد صلاتها
كالمأموم اذا تقدم على امامه فانه تفسد صلاته لا صلاة امامه وصار كالذي يمنعني ومنهيات المفسدة
للصلاة لان المأموم مخاطب بالتأخير وتقديم الامام فاذا تقدم عليه فهو التارك لما خوطب به فتفسد
صلاته وقولنا ليس على المرأة فرض التأخير معناه ليس عليها فرض التأخير ما لم يؤخرها الرجل الامام
او الرجل الذي حاذته اما اذا اخرها واحد منهما فعليها فرض التأخر حتى لو لم تتأخر تفسد صلاتها كما مر
فان قيل فرض الصلاة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العلم قلنا هذا ليس من فروض
الصلاة بل من فروض الجماعة وهي لا تثبت الا بالسنة ففروضها وشروطها تثبت بذلك الطريق ايضا فان
قيل اشتراط عدم المحاذاة زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ فلا تجوز قلنا انه من المشاهير والزيادة
بالمشهور جائزة كذا في الكافي اقول تبع صاحب الكافي صاحب الهداية في جعل هذا الحديث من المشاهير
واعترض عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير قال لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو
في مسند عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رضي الله عنه وقد يستدل بحديث انس واليتيم المتقدم حيث
قامت العجوز وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد ولا اقل
وهو معنى الكراهة السابق ذكرها وبدلالة الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما لنقصان حالها
او لعدم صلاحيتها مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد
ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان الفرض حصول الشرط فتعين الرابع انتهى والاولى
ان يقال ان حديث ابن مسعود رضي الله عنه ليس من المشاهير بل هو من الآحاد لكنه وقع بيانا لمجمل الكتاب
وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالفرضية ثبتت بالكتاب لا بخبر الواحد من النوع الاجمال شروط المحاذاة
المفسدة للصلاة على ما في الدرر سبعة كون المحاذية في مكان المحاذاة على خلاف في قيد وكونها مشتهاة
وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة وكون مكان المحاذية والمحاذي واحدا بلا حائل وكون جهتهما
واحدة والسابع نية الامام امامتها وعلى ما في شرح المنية للمصنف والدر المختار عشرة كون المحاذية مشتهاة
وكونها عاقلة للصلاة ومثلها المذكور وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة تحريمة وكونها مشتركة اداء
واتحاد المكان واتحاد الجهة وعدم الحائل والتاسع والعاشر النية المذكورة وهي في الملتقى على ما قرره ثمانية
على وفق الكنز كونها مشتهاة وكون المحاذاة في صلاة وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة تحريمة
وكونها مشتركة اداء واتحاد المكان وعدم الحائل واشتراط النية ويزاد عليها المكث والعقل
واتحاد الجهة فتبلغ احد عشر والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه
اجمعين **ولا تدخل** اي لا يصح دخول المرأة مطلقا **في صلاته** اي صلاة الرجل **بلا نية**
اي نية الرجل فالمصدر مضاف الى فاعله ومفعوله **اياها** اي امامتها على ان الضمير للامامة او
للمرأة بتقدير الامامة مضافة اما مطلقا على رواية واذا اقتدت محاذية على اخرى وقد سمعت تمام
ذلك فيما مر من النقول واذا لم ينو الرجل امامتها فلم تدخل في صلاته لا يضره ولا من خلفه محاذاتها
فيكون المسألة من تتمة مسألة المحاذاة بيانا لمفهوم قوله ان نوى امامتها قائمة

قائمة مقام الوقاية والا صلاتها هنا ويجوز ان يكون مستقلة فقد ذكرت في المختار قبيل مسألة
المحاذاة ونص عبارته ولا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها قال في الاختيار وقال زفر
تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها فساد على سبيل الاحتمال بان تقف في جنبه فتفسد
صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية انتهى وفي المجمع بعد مسألة المحاذاة بقليل
ونص عبارته وشرطنا نية امامتهن لصحة اقتدائهن قال مصنفه في شرحه قال زفر
اقتداؤهن صحيح من دون نية الامام لان اقتداء غيرها به صحيح وان لم ينو امامته فكذا اقتداؤها
اقتداؤها اعانة لها على احراز فضيلة الجماعة ولنا انه يلزمه حكم فساد صلاته بمحاذاتها
اذا صح اقتداؤها به فلا يلزمه ذلك من دون التزامه واما في الرجال فلا يلزمه باقتدائهم به حكم
في حقه فلا يتوقف لزومه بنيته ولما لزم المقتدي في الاقتداء حكم وهو حفظ مقامه من الامام
لزمته النية انتهى وقال ابن فرشته يعني قلنا لا يصح اقتداء المرأة اذا لم ينوها الامام وقال
زفر يصح كما كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينوه الامام ولنا ان اقتداءها ان صح بلا نية يلزم
فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه من غير التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام
باقتدائه شيء وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين جائز لانها
لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان يؤدي بها وحدها انتهى وقد سمعت
تمام كلام ذلك والحمد لله رب العالمين **فائدة** ايا بكسر الهمزة وتشديد الياء اسم مبهم تتصل به
جميع المضمرات المتصلة المنصوبة تقول اياك واياي واياه واياها ولا موضع لها من
الاعراب فهي كالكاف في ذلك والالف والنون في انت بل هي وما بعدها من الكاف والياء
والهاء والنون بيان للمقصود للخطاب كشيء واحد من غير اضافة وقال بعض النحويين ان ايا
مضاف الى ما بعده من المتصل ايا بالكسر والتشديد صوت لانه لم يوضع لمعنى حتى يكون كلمة بل هي
لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير والجمهور على ان ايا ضمير وما بعده اسم مضاف له يفسر ما
يراد به من تكلم نحو اياي فارهبون وغيبة نحو بل اياه تدعون وخطاب نحو اياك نعبد وهو
ضمير وما بعده حرف يفسر المراد وعند ما بعده هو الضمير من الكلمات وايا ضمير منصوب
منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة
لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج على ما حكاه
عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمير وايا
عمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع عن
تفسير البيضاوي ايا عند الخليل وسيبويه اسم مضمر الكاف حرف خطاب عند سيبويه ولا محل لها من
الاعراب وعند الخليل هو اسم اضيف ايا اليه لانه يشبه المظهر باياك لتقدمه على الفعل والفاعل وقال الكوفيون
اياك بكمالها اسم من الوارد **فرع** ولو نوى امامة امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيرها به اقتدت به
ولم ينوها هل تصير شارعة في النفل فيه روايتان وعن بعضهم لا تصير شارعة لا في الفرض ولا في النفل ولو
افتتح الصلاة منفردا او اقتدى به رجل فكبر ثانيا لاجله فهو على التكبيرة الاولى لعدم تغير تحريمه ولو
كانت امرأة ترتفع التحريمة الاولى للتغير من النية **وفسد** اي لم يجز **اقتداء رجل بامرأة**
وخنثى كذا في الدر المختار والمسألة مذكورة في الكنز والوقاية قال ابن فرشته لان تأخير المرأة واجب
قلت يعني بالوجوب الافتراض وهو ظاهر وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث
اخرهن الله فلا يجوز تقديمها انتهى قال نوح افندي قال مخرجوا احاديث الهداية لا يعرف هذا مرفوعا

ووهم من عزاه مرفوعا الى دلائل النبوة للبيهقي او لمسند رزين واغا رواه عبد الرزاق في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا فانه حديث اولا كان الرجل والمراة في بني اسرائيل يصلون جميعا الحديث وحديث اخروهن من حيث اخرهن الله والامر للوجوب فاذا كان يجب على الرجل تاخيرها عنه الا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها ونقل في المجتبى الاجماع على فساد اقتداء الرجل بالمراة انتهى وفي شرح المنية للمص لا يصح اقتداء الرجل بالمراة لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال ان المقتدي رجل والامام امراة انتهى وفي القنية في صلاة الاثر لهشام الخنثى صلى خلف الخنثى يكون استحسانا لا قياسا وعن بعضهم من جوز اقتداء الضالة بالضالة غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء الخنثى المشكل فصار في اقتداء الخنثى المشكل بالمشكل وفيها ان انتهى وفي الاشباه اقتداء الانثى بادنى حالا منه فاسد مطلقا وبالاعلى صحيح مطلقا وبالمماثل صحيح الا الثلثة المستحاضة والضالة والخنثى انتهى

قلت وينظر في قوله فاسد مطلقا جواز اقتداء القائم بالقاعد لمخبر في قوله اقتداء الانثى بادنى حالا منه فاسد مطلقا وذلك كان يقتدي القاري بالامي والمستتر بالعاري والناطق بالاخرس ولم يذكر المص تفصيلا سابقا ولا لاحقا يكون الاطلاق في مقابلته في هذه المسالة والتي بعدها من حاشية الحموي قلت وينبغي ان يكون معنى مطلقا في الموضعين من غير استثناء اهو بدلالة اخر كلامه والله اعلم قوله الا الثلثة المستحاضة الخ نقله المص في البحر عن المجتبى وعبارته واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ثم قال الجواز ان يكون الامام حافظا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المعذور المتحد ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي من حاشية الحموي قلت واما اقتداء المراة الطاهرة بمثلها فجائز على ما مر فتنبه قوله والضالة اي ايام عادتها في الحيض وهي المتحيرة من حاشية الحموي قلت الضالة المراة التي استمر بها الدم وضلت عادتها في طهرها وحيضها ولم تهتد لها وفي الملتقط ضللت الدار والمسجد اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له وفي المصباح ضل الرجل الطريق ذل عنه فلم يهتد اليه من باب ضرب فان اخطات موضع الشيء الثابت كالدار قلت ضللته ولا تقل اضللته بالالف وفي المغرب ضل الطريق اذا لم يهتد اليه وضل عن كذا اي ضاع وضللت الشيء اي نسيته ومنه قولهم امراة ضالة وضلت ايام حيضها واضللتها انتهى. والحاصل ان الضالة هنا متعدية بمعنى المراة المخطئة او الناسية ايام طهرها وحيضها فقد اغرب من فسرها بالعبد الآبق ثم قال يعني لا يصح الاقتداء العبد الآبق بمثله ثم نقل عن الخانية ان العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم جازت ولو استقضي لا يجوز قضاؤه انتهى والحمد لله رب العالمين

اوصبي اي وفسد اقتداء رجل بصبي وهو من لم يبلغ الحلم قال المص في شرح المنية ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره هو الصحيح لان صلاة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو اصل يخرج عليه كثير من المسائل انتهى وقال في المجمع ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا في الاصح وقال مصنفه في شرح نبه باول هذه المسالة على خلاف الشافعي وباخرها على خلاف بين مشايخنا فمذهب الشافعي جواز امامة الصبي بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل عنده وسياتي الكلام في ذلك وعندنا لا يجوز لعدم جواز ذلك عندنا ثم ان بعض مشايخنا في ذلك جوز امامته في التراويح والسنن المطلقة ومنع من ذلك الاكثرون والمختار للفتوى انه لا يجوز امامته في الصلوات كلها وهذا معنى قوله مطلقا في الاصح والحجة ان نفل الصبي غير

ان الثلثة المستحاضة والضالة والخنثى

ويقتدي ببالغ غير ملتح ... من القهستاني

غير مضمون بالافساد اجماعا ونفل البالغ يجب قضاؤه بالافساد والقوي لا يبنى على الضعيف وقوله من امامة الرجال تقييد يخرج به ما اذا ام الصبي مثله حيث يجوز انتهى وقال ابن فرشته ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اي فرضا كانت او نفلا خلافا للشافعي له ان المقتدي منفرد في صلاته وان كان تابعا للامام في الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي يبني صلاته على صلاة الامام وصلاة البالغ فرض وصلاة الصبي نفل والاقتداء البالغ به يكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز في الاصح هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا من ان امامة الصبي البالغين تجوز في التراويح قيد بالرجال لان امامة الصبي للصبيان جائزة اتفاقا انتهى ولا يصح اقتداء رجل بصبي مطلقا ولو في جنازة ونفل على الاصح من الدر المختار وفسد اقتداء رجل بصبي مطلقا سواء كان في التراويح او النفل المطلق او غيرهما وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والنوافل وقال مشايخنا لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بخلاف بين اصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند ابي يوسف وعند محمد يصح والمختار انه لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها من المسكينية قال في الفرائد لا رجل بامراة او صبي ثم قال في الدرر واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به انتهى قوله ولا صبي اطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لو وجب عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع جاز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء انتهى وظاهره ترجيح انه انها ليست بصلاة كذا في البحر من اشباه لابنه قوله اوصبي اي لا يقتدي رجل بصبي اطلقه فشمل الفرض والنفل قال في المحيط وهو قول عامة العلماء وقال الاسبيجابي وهو ظاهر الرواية وقال صاحب الهداية والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان النفل الصبي دون نفل البالغ حتى لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة انتهى يعني ان نفل البالغ مضمون حتى يجب قضاؤه بافساده ونفل الصبي غير مضمون حتى لا يجب قضاؤه عليه بافساده فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ ولا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه اقتداء غير الظان بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه والظن عارض فاعتبر كالعدم في حق المقتدي فاتحد حالهما فجاز الاقتداء به والصبي اصل لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء به قوله ولا يجوز اقتداء المفترض به مشعر بجواز اقتداء المتنفل كما مشى عليه مشايخ بلخ قياسا على المظنون وهو مخالف الاطلاق المختار الاصح المفهوم من المتن قال في المجمع ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا في الاصح انتهى وقد علمت جواب القياس على المظنون قيل الاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة او لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا وقيل هي صلاة والراجح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة كذا في البحر والوهبية صبي توضأ ثم بلغ بالسن جاز له اداء الفرض بذلك الوضوء ولو شرع في الصلاة فبلغ كذلك فنوى الفرض بتلك الصلاة لا يصح منه ذلك من فتح ما نك الرمزي بشرح مناسك الكنز وتصح عبادته يعني الصبي وان لم تجب عليه واختلفوا في ثوابها والمعتمد انه له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع

حسناته ولا تصح امامته اختلفوا في صحتها في التراويح والمعتمد عدمها من احكام الصبيان من الاشباه
قلت وطاهر وان صلاته صلاة وهو يثاب عليها فانظروا الله الهادي وفسد اقتداء طاهر
اي خال عن العذر بمعذور اي بمن ابتلي بعذر الحدث والعذر هنا ما ينافي الوضوء من استحاضة
ورعاف دائم وسلس بول وانفلات ريح ونحوها لانه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز كما مر قوله
وطاهر بمعذور فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما كما صرح به الزيلعي من الشرنبلالية
قوله ولا طاهر بمعذور اي لا يقتدي طاهر اي من لا عذر به بمعذور اي بمن به عذر لان صاحب العذر
يصلي مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقه للحاجة الى الاداء فلا
يتعداه والصحيح اقوى حالا منه ولا يجوز بناء القوي على الضعيف ولذا لو زال العذر المعذور في
في اثناء الصلاة لا يبني عليها ولو اقتدى معذور بمعذور ان اتحد عذرهما جاز وان اختلف لا يجوز
من التنوير ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر اخر لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة فان
عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذره معتبر في حقه فان اتحد العذر جاز اقتداء احدهما
بالاخر للاستواء في الحال لان ذلك العذر في كل منهما غير معتبر من شرح المنية للمصنف ويصلي من به
سلس بول خلف مثله ولا يجوز ان يصلي خلف من به سلس بول وانفلات ريح لان الامام صاحب
عذرين والماموم صاحب عذر واحد ولو ام صاحب الجراحات لمن هو مثله واصحاء جاز صلاة
وصلاة من هو مثله بالاجماع من الجوهرة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف
المشايخ فيه من القهستانية اذا كان برجل جرح سائل فتوضأ وام قوما قال مشايخ بلخ لا يجوز وقال
محمد بن شجاع صلاة القوم جائزة كتيمم ام المتوضئين وهذا قول صحيح فقد قال في الجامع
الصغير صاحب السائل ام الاصحاء قيل لا يجوز للمقتدي وقيل يجوز لهما وبه قال ابو يوسف وعلى هذا
الخلاف المبطون والمستحاضة من القنية و لا طاهر بمعذور هذا ان قارن الوضوء الحدث او
طرأ عليه بعده وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك كما قتداء بمفتصد امن خروج الدم وكاقتداء
امراة بمثلها وصبي بمثله ومعذور بمثله وذي عذرين بذي عذر لا عكسه كذي انفلات بذي سلس
لان مع الامام حدثا ونجاسة من الدر المختار قلت افاد التعليل والتقييد جواز
اقتداء من به سلس بول بمن به انفلات ريح وقد سبق على شرح المصنف وغيره ان الاقتداء لا يصح اذا اختلف
العذران والله اعلم وفسد اقتداء قارئ لا يجوز الصلاة من القرآن عن ظهر قلب بامي
لا يقرأ كذلك و لا حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها وهو الامي من التنوير وشرحه الدر
قوله وقارئ بامي اي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد في الكتب و
الحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن قرأ احسن قراءة آية من التنزيل خرج
عن كونه اميا عند ابي حنيفة وثلث آيات قصار او آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ
التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار كذا في العناية وحكاية مولانا اخي وقال في
طرتها وقيل انه منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والقراءة والكتابة فاستعير لمن لا يعرف
الكتابة والقراءة كذا في الكافي انتهى وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب
ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة انتهى وفي القهستانية والامي في الاصل من لا يكتب
ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر في مثل
الكوفة فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة انتهى قوله ولا قارئ بامي اقول الامي
من لا يحسن من القراءة ما تصح به الصلاة وانما لا يجوز اقتداء القارئ بالامي لان القارئ اقوى

[illegible]

اقوى حالا من الامي ولذا لا يجوز اقتداء امي باخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة
ويجوز الاقتداء الاخرس بالامي وسيأتي ان صلاة الامي الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة لتركه
القراءة مع قدرته عليها بان يقتدي بالقارئ فالامام تفسد من التنوير قوله ولا قارئ
بامي فيه اشارة الى جواز اقتدائه بامي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه اقوى منه بقدرته
على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني من الشرنبلالية ولا يصح اقتداء امي باخرس لقدرة الامي
على التحريمة وصح عكسه من الدر المختار وقارئ بامي فان صلاتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال
الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي الاخرس او امي
بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة من القهستانية قال القدوري
ولا القارئ خلف الامي قال في الجوهرة ولا يصير شارعا في الاصح حتى انه لو قهقه لا ينتقض وضوءه
والامي هو من يعرف من القرآن ما تصح به الصلاة وان ام الامي اميين جاز وان ام قارئين
فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجاني انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئا وفي ظاهر
الرواية لا فرق وفي الكرخي انما تفسد صلاته بنيته لامامة القارئ اما ان لم ينو امامته لا تفسد
كالمراة ولو افتتح الامي ثم اتى القارئ تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا
على ان يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقارئ يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح
انها تفسد ولو صلى الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح انتهى ولفظ الهداية
ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة
انتهى وسيأتي ما يتعلق بذلك في اخر الفصل ان شاء الله تعالى وفسد اقتداء مكتس
اصله مكتسو لانه من الكسوة اسم فاعل من اكتسى اي لبس قال المولى مكتس اي لابس
قلت وبه عبر في الوقاية وتبعها في الغرر والاول هو الواقع في القدوري و
الهداية والمختار والكنز قال في المصباح الكسوة بالكسر والضم اللباس يقال كسوته ثوبا فاكتسى
قال في الملتقط اي البسته اياه فلبس هو انتهى وفي المصباح رجل كاس اي ذو كسوة وفي المغرب
الكاسي خلاف العريان فان قلت فلم اختير المكتسي عليه وا[لـ]خف واوفق لما بعد
المكتسي قلت لانه اثبت منه في الملتقط قال صاحب المختار يقال كسي العريان
من باب صدي اي اكتسى ومنه قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت
الطاعم الكاسي قال ولا حاجة الى ما ذهب اليه الفراء من التاويل بجعله بمعنى المكسو مثل عيشة
راضية على حقيقته ومعناه المكتسي اقول المفهوم من كلام الجوهري ان يقال كسي العريان على
ما لم يسم فاعله ويقال كسي على ما سمي فاعله ويدل عليه عدم ذكر الجوهري كسي العريان من باب
صدي فلا يحتاج في قول الحطيئة الى تاويل الفراء فتامل انتهى بعار اصله عاري كرام ولامي اسم فاعل
من عري بالكسر يعرى بالفتح في المغرب ومن ذوات الياء العري مصدر عري من ثيابه فهو عار
وعريان وهي عارية وعريانة وفي المصباح عري الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو
عار وعريان وامراة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات وفي الملتقط عري من ثيابه
بالكسر عريا بالضم وعرية بالكسر فهو عار وعريان بالضم وعراء بالضم والمد والمراة عارية وعريانة
وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء انتهى فالمكتسي بالترك كيمشلي والعاري چپلاق والمراد
بالاول من ستر عورته وبالثاني من كشف عورته فاحفظ ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في
المحيط من القهستانية و لا مستور عورته بعار فلم ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام

وبمائله جائزة اتفاقا من التوضيح وشرحه الدرر قوله ولا لابس بعار اقول انما لا يجوز اقتداء
اللابس بالعاري لان جواز صلاة العاري مع فقدان الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي
ولقوة حال اللابس دون العاري وقد مر مرارا انه لا يجوز بناء القوي على الضعيف ولو
ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف بخلاف الامي اذا
ام اميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة كما سيأتي لان الامي يمكنه ان يجعل
صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان قراءة الامام قراءة للمأموم حكما بخلاف العاري
فان ستر الامام ليس سترا للمأموم حكما فافترقا من التوضيح عارضه صاحب جرح سائل لا يجوز ام
احدهما صاحبه لانه اقتداء كاس بعار او اقتداؤه صحيح بصاحب عذر من القنية وفيها عن
تاسيس النظائر وينبغي ان يجوز اقتداء الحرة بالامة المكشوفة الرأس انتهى و فسد اقتداء
غير موم بضم الميم بعدها واو ساكنة اصله مؤمئ اصله مومي اسم فاعل من اومى مخفف
اومأ في المغرب الايماء ان تشير براسك او بيدك او بعينك او حاجبك تقول اومأت اليه
ولا تقل اوميت وفي التهذيب وقد تقول اومأت اليه ولا تقل اوميت وفي التهذيب
وقد تقول العرب اومى برأسه بترك الهمزة انتهى وفي الملتقط اومأت اشرت برأسي او
بيدي او بعيني او حاجبي ولا تقل اوميت وومأت اليه اماء وومأ مثل وضعت اضع وضعا
لغة انتهى وفي المصباح اومأت اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير ذلك وفي لغة ومأت
وماء من باب نفع انتهى فظهر من هذا كله ان اوماء مهموز لكن يستعمل بالتخفيف
والمعنى وفسد اقتداء من يصلي بلا ايماء بل بركوع وسجود كما في القهستاني والهداية و
المختار بموم اي بمن يصلي بايماء يعني لا يقتدي من يقدر على ركوع وسجود بمن لا يقدر عليهما
للعذر لقوة حال المقتدي فلو اقتدى لزم بناء القوي على الضعيف كما في التوضيح وفي التنوير
والدرر ولا قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي على الضعيف انتهى ولا يجوز اقتداء
الموم بالموم والموم فاعل بالمومي مستلقيا من شرح المنية للعيني وقيد موم اي قائم او قاعد
بركوع او سجود بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغيره موم بموم عند زفر
من القهستاني قال القدوري ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال في الجوهرة وهذا قول
اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل
من الوضوء والغسل فكما يجوز للمتوضي ان يصلي خلف المتيمم كذلك هذا قلنا الايماء ليس بدلا
عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز له الاقتداء به كان مقتديا
في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يكون انتهى و فسد اقتداء مفترض
بكسر الراء اسم فاعل من افترض وهو في الاصل بمعنى اوجب كفرض قال في المغرب فرض الله الصلاة و
افترضها اوجبها ومنه هذه القرية يفترض وصلها بمنزلة المفعول انتهى وفي الحديث
خمس صلوات افترضهن الله على العباد اي اوجبهن عليهم ايجابا مؤكدا قطعيا فهو متعد
لكن يستعمله الفقهاء بمعنى صلى فرضا فهو حينئذ قاصر فاحفظه والمعنى وفسد اقتداء من يصلي فرضا
بمتنفل بكسر الفاء اسم فاعل من تنفل وهو بمعنى اخذ نفلا اي غنيمة وفي الحديث
تنفل النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف بن الحجاج اي اخذه نفلا ويقال تنفل فلان على اصحابه
اي اخذ اكثر مما اخذوا كما في المغرب وزاد في المصباح تنفلت فعلت النافلة انتهى
ومنه ما هنا اي بمن يصلي نافلة ومن هذا اقتداء مقيم بمسافر تم اربعا وكذا في

ويأتي في صلاة المغرب قوله ومفترض بمتنفل اقول اي لا يقتدي من يصلي فرضا بمن يصلي نفلا
لما فيه من بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز والشافعي واحمد ومن تبعهما ذهبوا الى جواز
اقتداء المفترض بالمتنفل كعكسه واستدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه
ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم
تلك الصلاة ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ووجه الاستدلال به ان فرض معاذ
رضي الله عنه كان قد سقط بصلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته مع قومه نافلة وهم
مفترضون وقد ورد التصريح في رواية الشافعي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء والذي صح عند
ائمتنا وترجح ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم النفل ليتعلم منه سنة الصلاة
ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض وروى الامام احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله
عنه اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك واخرج البزار في مسنده عن رجل يقال له سليم انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نظل في اعمالنا فنأتي حين نمسي فيأتي معاذ فيطول علينا
فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تخفف لقومك او تجعل صلاتك معي وظاهر هذا
انه كان يصلي الفريضة مع قومه كذا في التوضيح او اي وفسد اقتداء مفترض بمفترض
ينبغي تجريده هنا عن قيد الفرض وجعله بمعنى مصل فقط اي وبمن يصلي فرضا آخر
صفة فرضا اي غير الفرض الذي يصليه المقتدي بان كان احدهما يصلي الظهر والآخر العصر او احدهما
ظهر الامس والآخر ظهر اليوم كما في شرح الوقاية فلو صلى مصلي ظهر الامس خلف من يصلي ظهر اليوم
ايضا بخلاف ما اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز ومن صلى ركعتين من العصر فغربت
الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين جاز وان كان هذا قضاء للمقتدي لان الصلاة واحدة
كما في الجوهرة وفي المبسوط لو نوى الظهر مع الامام فاذا هي الجمعة او على عكسه لا يجوز لانهما فرضان مختلفان
قدرا ووصفا وشرطا ولو نوى صلاة الامام ولا يدري انها الظهر او غيرها فوافق صلاة الامام
جازت انتهى من التوضيح ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال
كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ
لسجدتين فانهما نفلان في حق الخليفة فرض في حق المقتدي كما اذا اقتدى المتنفل في شفع الاخيرين من
الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل لكن العامة قالوا بان التحريمة صارت فرضا بسبب
الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات ولا يقتدي
مفترض كمصلي العصر ظهر اليوم والاربعاء بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الثلثاء ويدخل فيه مقتدي
ما تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى كما في النظم وكما اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في
الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم بعد الغروب وان كان صلاة قضاء
لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بمثله لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق
بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي المبسوط انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد
لعله غير مفسد عنده فان كلام الفاضل يدل على الخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان
النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول من القهستاني ولا ناذر بمتنفل ولا بمفترض ولا بناذر لان كلا
منهما كالمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد ولا ناذر بحالف لان
المنذورة اقوى فصح عكسه وبحالف وبمتنفل ومصليا ركعتي طواف كناذرين ولو اشتركا في نافلة
فافسداها صح الاقتداء لا ان افسداها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت

لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى ولا لاحق ولا مسبوق بمثلهما لما تقدم ان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد
كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر سواء احرم المقيم بعد الوقت او فيه فخرج
فاقتدى به اما ان احرم في الوقت فخرج صح واتم تبعا لامامه اما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء
مفترض بمتنفل في حق قعدة او قراءة ان اقتدى به في شفع اول او ثان ولا نازل براكب ولا راكب براكب
دابة اخرى فلو معه صح ولا غير الالثغ به اي بالالثغ على الاصح كما في البحر عن المجتبى وحرر الحلبي وابن الشحنة
انه بعد بذل جهده دائما حتى لا يعذر فلا يؤم الا مثله فلا تصح صلاته اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه او ترك
جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف
من الحروف او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او متقطع في غير حالة
افاقته او سكران او معتوه ذكره الحلبي من التنوير وشرحه الدرر ولا صاحي بسكران غير متيقن لعدم اهتدائه
الى ما يجب عليه فعله او تركه ولا متقدم بمتاخر لتركه فرض المقام وفيه خلاف مالك من التوضيح وكذا لا
يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا يصح اقتداء الناذر بمغايره سببا لان السبب في حق كل منهما امر
يرجع اليه وهو نذره وهما متغايران الا اذا قال احد بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها
فلان فيجوز اقتداء احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب بالواجب هو البر
فبقيت الصلاتان نفلا في نفسها ولذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ويصلي ركعتي الطواف
بالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر هو ولو اشتركا نافلة في ادائها صح اقتداء احدهما بالآخر اقتداء
للاتحاد بخلاف ما لو افسداها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما بالآخر لان لكل منهما نية
ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهو كنية الانفراد
ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت من شرح المنية للمص ولما فرغ من ذكر الاقتداء الفاسد شرع في ذكر
الاقتداء الجائز بقوله **ويجوز اقتداء غاسل** ولو رجليه **بماسح** ولو على خفيه وفي شرح
المنية للمص ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر
اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت وفيه اجماع انتهى ويقتدي غاسل بماسح ولو على جبيرة
من الدر المختار ويقتدي الغاسل للرجل وغيرها بالماسح على الخف او الجبيرة من القهستاني ويكون
ان يؤم الماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح ... لا تقف على الضرورة ولان
الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح ... والاقتداء بماسح الجبيرة
اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته من التوضيح **ويجوز اقتداء متنفل بمفترض** في غير التراويح في
الصحيح كما في الخانية وكانه في الخانية لانها سنت على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص للخروج
عن العهدة من الدر المختار صح اقتداء المتنفل بالمفترض فيقال النفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء
المتنفل بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا
صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا ان افسد المتنفل صلاته بعد اقتدائه به لعدم المغايرة فان قيل القراءة فرض
على المقتدي في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل في راس
الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا بالاقتداء ولان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد
فلا كذا في الكافي من شرح المنية للمص صح اقتداء متنفل بمتنفل كما في الدرر والبحر ويجوز اقتداء من يصلي
السنة بعد الظهر بمن يصلي السنة قبلها وكذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد في النفلية كما في شرح
المنية للمص وكذا ذكره نوح افندي ونقله الشرنبلالي عن الخلاصة **فائدة** الاقسام في هذا
المقام ستة الاول اقتداء مفترض بمثله وهذا جائز اتفاقا لوجود حد الاقتداء وهو الموافقة

الموافقة في الافعال والشركة في التحريمة والثاني اقتداء مفترض بمفترض فرضا غيره وهذا جائز عند
الشافعي لوجود الموافقة في الافعال وممتنع عندنا لانتفاء الشركة في التحريمة والثالث اقتداء متنفل
بمتنفل وهذا جائز بالاتفاق لوجود الموافقة والاشتراك والرابع اقتداء مفترض بمتنفل وهذا
جائز عند الشافعي لوجود الموافقة وممتنع عندنا لاستلزامه بناء القوي على الضعيف والخامس اقتداء
بمفترض وهذا جائز اتفاقا لوجود الموافقة وكونه بناء ضعيف على قوي كذا ذكره نوح افندي
قلت ولعله اراد الاتفاق بين الشافعي والحنفي في المسكينية وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض
اهـ لكن في عيون المذاهب وصح اقتداء متنفل بمفترض بالاجماع اهـ وهو الذي ينبغي الجمع
فيما في المسكينية نظر والله اعلم **ويجوز اقتداء مؤم بمثله** من المومئين قال في الدر المختار
الا ان يومي الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما هو المختار وقال في الدرر الا ان يومي المؤتم
قاعدا والامام مضطجعا قال الشرنبلالي فلا يجوز على المختار وقيل يجوز كما في التبيين وقال نوح
فانه لا يجوز لقوة حال المقتدي ولم يذكر ايماءه حالة كونه قائما لانه يعلم بالاولوية من ذكر ايمائه حالة
كونه قاعدا وقيل يجوز وصححه التمرتاشي وقال في التبيين رده التصحيح والمختار الاول يعني عدم الجواز
اهـ والمومئ بالمومئ يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين و
اختلف في المومئ قاعدا بالمومئ مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية من القهستاني وان كان الامام
يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى
تركه من الجوهرة **ويجوز اقتداء قائم باحدب** صفة كاعور قال في المغرب حدب به فهو احدب
من باب لبس والحدبة عين ذلك الشيء في الظهر وقوله في الواقعات الاحدب اذا بلغ حدوبته الركوع
تحريف والصواب حدبه انتهى وفي المنتقط الحدب بفتحتين ما ارتفع من الارض والحدبة بفتحتين
التي في الظهر وقد حدب ظهره من باب طرب فهو حدب بكسر الدال واحدب اهـ وفي المصباح الحدب
بفتحتين ما ارتفع من الارض قال الله تعالى وهم من كل حدب ينسلون ومنه قيل حدب الانسان حدبا
من باب تعب اذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء فالرجل احدب والمراة حدباء مثل احمر وحمراء انتهى
ثم المراد بالقائم المستوي كما في التوضيح وبالاحدب المنحني كما في المسكينية والمعنى يجوز اقتداء من هو في حال
الاستواء بمن هو في حال الانحناء اتفاقا كما تقدم الا ان يصل انحناؤه الى حد الركوع ففيه خلاف
محمد رحمه الله وفي شرح المنية للمص واما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح
انه يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلاته اضعف من صلاة القائم لان تلك الحال لا تجوز الا عند
العجز عن الاستواء فكان كالقعود وعندهما لما جازت صلاة القائم خلف القاعد بالحديث جازت خلف
الاحدب بالطريق الاولى ولو لم يصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه منه
ولان ما وراءه لا يظنه راكعا بخلاف الاول انتهى ولم يذكر صاحب الدرر اقتداء المستوي بالاحدب والصحيح
ان حدبه ان لم يبلغ حد الركوع يجوز عندهما قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء لان الاحدب ليس ادنى حالا
من القاعد لان القيام استواء النصفين ووجد في القعود استواء النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف
الاسفل فكما يجوز اقتداء القائم بالقاعد يجوز اقتداء المستوي بالاحدب وقال محمد لا يجوز هذا كما لا يجوز ذلك
وان لم يبلغ حد الركوع فلا خلاف في الجواز من التوضيح وصح الاقتداء به اي باحدب لم يبلغ حدبه حد الركوع
اتفاقا على الاصح واذا بلغ وهو يخفض للركوع قليلا يجوز عندهما وبه اخذ عامة العلماء وهو الاصح ولا يجوز عند
محمد قاله الزيلعي وفي الظهيرية هو الاصح اهـ خص اهـ اختلف التصحيح فيه من الملتقى قوله **وكذا**
لفصل بعده عما قبله كما هو دأبه في مثل ذلك لان ما قبله على الاتفاق كما نبهناك عليه واما

الخلاف فيما بعده والمعنى وقيل الاقتداء المتقدم في الجواز **اقتداء المتوضئ بالمتيمم** بكسر الضاد
والميم **و** اقتداء **القائم بالقاعد** عند هما **خلافا لمحمد فيهما** اي في هذين الاقتدائين فانه رحمه
الله قال لا يجوز كل من اقتداء المتوضئ بالمتيمم واقتداء القائم بالقاعد وفي شرح المنية للمصنف وانما
اقتداء المتوضئ بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء انه طهارة ضرورية عنده وعند هما هو بمنزلة الماء
عند عدمه في حق جواز الصلاة واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار
ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء
المتوضئ بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع
الرجعة بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اعتبارا جهة الاطلاق في الصلاة لان
اعتبارها طهارة كاملة ليس الامن اجلها وجهة الضرورة في الرجعة حتى قال لا تنقطع الرجعة اذا تيممت
ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تتصل بها الصلاة التي هي المقصودة
من شرعيتها انتهى والمذهب ما ذهب اليه الامامان ويدل على ترجحه ما اخرجه ابو داود وابو بكر وقال على شرط
الشيخين من عمرو بن العاص رضي الله عنه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت
ان اغتسلت ان اهلك فتيممت وصليت باصحابي الصبح ثم اخبرت بعد النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل
شيئا يعني لم يأمرهم بالاعادة حين علم وقيد في المجتبى جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم بان لا يكون مع
المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وقال في فتح القدير قيده شيخ الاسلام بان لا يكون
مع المتوضئين ماء فان كان فلا خلاف في لزفر واصله ما اذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة ولم
يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنع زفر بان وجوده غير
مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان يحل النقد عنه اذا ظن علم امامه به لان اعتقاد فساد
صلاة امامه بذلك انتهى والحاصل ان جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندهما ليس على اطلاقه بل هو مقيد
بما اذا لم يكن مع المتوضئ ماء واما اذا كان معه ماء فلا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اتفاقا ثم الخلاف في غير
صلاة الجنازة اما فيها فيجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم بلا خلاف كذا في الخلاصة من التوجيه **قلت**
وينبغي ان يقيد الماء الموجود مع المتوضئ المقتدي بالكافي لطهارة المتيمم الامام الفاضل عن قدر الحاجة
والا فهو كالمعدوم وهذا ظاهر والله اعلم ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد
ايضا وقوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا الا انهم
استحسانا بما في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها
فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخروج الى الصلاة فقال
اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب
لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس
فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر رضي الله عنه انت احق
بذلك فصلى بهم ابو بكر رضي الله عنه ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما
عباس رضي الله عنه الصلاة الظهر وابو بكر رضي الله عنه يصلي بالناس فلما رآه ابو بكر رضي الله عنه ذهب ليتأخر
فاومأ اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان ابو بكر رضي الله عنه يصلي وهو قائم
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد الحديث وروى
الترمذي عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وما اخرجه

مطلب عن مرض رسول الله

ومدة مرضه اثني عشر يوما وقيل اربعة عشر وقيل ثمانية عشر خميس

وكان في مدة مرضه يصلي بالناس وانما انقطع ثلثة ايام واول ما انقطع كان صلاة العشاء خميس

يهادى بين رجلين اي يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله قاله نوح افندي

قال العلامة الشمني وليس معنى هذا الحديث ان ابا بكر رضي الله عنه كان اماما للناس لان الصلاة لا تصح بامامين ولكن معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان الامام وابو بكر رضي الله عنه كان يبلغ الناس وفسر ذلك الرواية الاخرى في الصحيح وابو بكر كان يسمع الناس بالتكبير
يعني انه رضي الله عنه كان يسمع الناس تكبير النبي صلى الله عليه وسلم من التوجيه

وما اخرجه النسائي عن انس رضي الله عنه اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا
خلف ابي بكر رضي الله عنه فاقول لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالتي كان اماما فيها
صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها
ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ
بحديث عائشة هذا فانه آخر العهد منه صلى الله عليه وسلم قاله البخاري وغيره من شرح المنية للمصنف
وصح اقتداء قائم بقاعد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم السبت او الاحد في مرض موته جالسا
والناس خلفه قياما وهي آخر صلاة صلاها اماما وصلى خلف ابي بكر رضي الله عنه الركعة الثانية من
صبح يوم الاثنين ماموما ثم اتم لنفسه ذكره البيهقي في المعرفة من المواقيت وهذا دليلهما وادعى محمد
ان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كذا في البرهان والخلاف في غير النفل لان في شرح المجمع
من النهاية ان اقتداء القائم بالقاعد في التراويح جائز عند الكل انتهى من الشرنبلالي وقاعد يقال عن
يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر اماما صلاته قاعدا وهم قيام وابو بكر رضي الله عنه يبلغهم تكبيره وبه
علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع واما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد انه مفسد
اذ الصياح ملحق بالكلام كما في الفتح من الدر المختار وقدمنا تمامه في الاذان في جمعة قارئ البحر ومحل الخلاف في
الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتداء القائم
بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في الخانية من التوجيه واعلم انه لا يصلي من يصلي فرضا خلف
من يصلي فرضا آخر كما تقدم لان الاقتداء عندنا شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح لان
الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة فقط وعندنا معنى التضمن مراعى ومن اقتدى بامام ثم علم ان
امامه محدث اعاد لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه
خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك بالجواز والفساد كذا في الهداية فاعلم انه لا
تتوقف صحة صلاة الماموم على صحة صلاة الامام عند الشافعي لان الاقتداء عنده موافقة في الافعال
فقط فحيث وجدت صحت صلاة المقتدي سواء كانت صلاة الامام في نفسها صحيحة او فاسدة فلو جهل الماموم
بحال امامه فاقتدى به ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا او كان عليه نجاسة لا تلزمه اعادة صلاته وقال بعضهم
انما يصح الاقتداء به اذا لم يعلم هو بحدث نفسه فان علم ففيه قولان ولو علم الماموم بحال امامه ثم نسيه
فاقتدى به ثم تذكر فعليه الاعادة لتفريطه قال ابن العراقي واذا صحت الاقتداء بالامام المحدث حصل
للماموم ثواب الجماعة على الاصح لانه ائتم بامام ظنه متطهرا فلا يضره كونه في الباطن محدثا انتهى وعندنا
تتوقف صحة الماموم على صحة صلاة الامام لان الاقتداء عندنا شركة في التحريمة وموافقة في الافعال وذلك
بان يبني المقتدي تحريمته على تحريمة امامه ويجعل صلاته متحرمة بصلاته وذلك بان يعلم انه الدخول في صلاته
بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن
اخرجه الامام احمد وابو داود والترمذي من ابي هريرة رضي الله عنه باسناد رجاله ثقات اي ضامن
لصلاة المقتدي وداخل في الذمة اذ صلاة المقتدي لا تصير واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن لصلاة
نفس صلاة المقتدي او صارت صلاة المقتدي في ضمن صلاته صحة وفسادا والحاصل ان الاقتداء يراعى
فيه معنى التضمن بان تصير صلاة الماموم في ضمن صلاة الامام صحة وفسادا فيلزم من صحة صلاة الامام
صحة صلاة الماموم ومن فساد صلاة الامام فساد صلاة الماموم فاذا علم الماموم بفساد صلاة امامه
بمشاهدة او باخبار عادل ولو امامه تجب عليه اعادة صلاته كذا في التوجيه **و** اذا عرفت هذه الجملة
فاعلم ان المقتدي **ان علم** باي طريق كان بحدث الصلاة فساد صلاة امامه كان علم ابكـ

فائدة ولكن النووي في الصحيح ان الامام تراجع باب في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل انه خاص به صلى الله عليه وسلم
ضعيف وان الاصل عدم الخصوص الا بالدليل انتهى
لان الاصل كون فعله صلى الله عليه وسلم تشريعا فيحتج
بظاهره الا ان يقوم دليل الخصوص كذا ذكره
نوح افندي

وفيه بحث اذ الاحتياط الاخذ باقوى من دليلي
الفريقين ودليلهما اقوى دليله اذ ليس
هو بالنسبة الا منسوخ ولا يجوز العدول
بدليل لا منسوخ وتمامه في التوجيه
الاستدلال بالمنسوخ

امامه كان حال اداء الصلاة محدثا اي ذا حدث اصغر او اكبر في الاخير اي الحدث بقسميه
الاكبر اشمل لتحقق وجنابة اعاد اي المقتدي صلاته بان ياتي بها عليه وجوبا لفساد صلاة الامام
ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد لما بينا ان صلاة الماموم متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا
فتفسد بفسادها كذا في المختار والاختيار ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد
الصلاة والعلم بذلك من وجهين الاول بان يشهد العدول انه احدث ثم صلى والثاني ان يخبر الامام بذلك
بان يقول صليت بكم وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا والا لا الا انه يستحب الاعادة كذا في القدوري
والجوهرة قلت وقول القدوري والمختار على غير طهارة يشمل الحدث الاصغر والاكبر
بل ويشمل ما لو كان على بدن الامام او ثوبه او مكانه نجاسة مانعة فاحفظه وان ظهر بعد اداء الصلاة
ان امامه محدث اعاد المقتدي مطلقا سواء كان بحدث او جنابة خلافا للشافعي من الملتقى والمسكينة
اذا ظهر للمقتدي ان امامه صلى به وهو محدث اعاد صلاته على سبيل الفرض والمراد بالاعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص الحاصل في المؤدى وانما تبطل صلاة
الماموم بان الاقتداء بناء والبناء على الباطل باطل ثم ظهور حدث الامام اما بمشاهدة المقتدي
اياه او بشهادة العدول او باخبار الامام نفسه فان كان بالمشاهدة او الشهادة فالكلام في وجوب
الاعادة وان كان بالاخبار ففيه كلام وذلك انه اما ان يقول قد فعلت ذلك عامدا اي صليت بكم بلا
طهارة او بنجاسة مانعة متعمدا او يقول قد فعلت ذلك ساهيا فان كان الاول فلا يقبل قوله وصلاة القوم
تامة قال في المجتبى ولو اخبرهم انه اتمهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزمهم الاعادة لانه
صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر انتهى كذا قال في البحر وهو مشكل
فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان مالكا رضي الله عنه يقول في قول
بسنيتها انتهى اقول لا اشكال فيه فان من ترك استقبال القبلة من غير عذر او صلى بغير طهارة او في الثوب
النجس يكفر عند ابي حنيفة في رواية ولا يكفر في اخرى الاولى رواية النوادر والثانية رواية المبسوط
كذا في البزازية فما في المجتبى يكون رواية القائلة بالاكفار والله اعلم وان كان الثاني فاما ان يكون
عادلا او غير عادل فان كان الاول يقبل قوله وتجب الاعادة وان كان الثاني لا يقبل قوله الا انه يستحب
الاعادة كذا في شرح القدوري للحدادي قال في الفتاوى ان قال الامام كنت محدثا او كان على ثوبي
نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لانه اخبرهم بخبر في امر من امور الدين وخبر الواحد
في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدق والماجن الفاسق الذي لا يبالي بما يقول و
يفعل انتهى اي فحينئذ لا يجب تصديقه لكن تستحب الاعادة كما مر وبقي الكلام في ان الاعلام هل يجب
على الامام او لا قيل لا يجب الاعلام مطلقا قال في المبتغى بالمعجمة لا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله و
لا يأثم بتركه انتهى وعلل له في الخزانة بانه سكت عن خطاء معفو عنه انتهى ونقل في القنية عن ابي
حفص الكبير انه لا يلزمه الاخبار لانه كان ما سكت عن معصية بل عن خطاء معفو عنه انتهى وقيل
يجب نقل في القنية عن الوبري انه قال علم الامام بفساد صلاة مختلف فيه فلم يأمرهم بالاعادة
لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده ونقل عن صدر حسام انه قال تبين انه صلى بغير طهارة وضوء
يجب عليه الاخبار بقدر الممكن انتهى وفي البحر عن الوبري انه يخبرهم وان كان مختلفا فيه
ونظيره اذا راى غيره يتوضأ بماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وقيل ان كانوا معينين يجب والا فلا
قد قال في المعراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين انتهى ومفهومه انهم
اذا كانوا قوما معينين يلزمه الاعلام لان اعلام الكل في صورة التعيين ممكن فيلزمه وفي صورة

مطلب
اذا صلى الامام بغير طهارة لا يلزمه الاخبار للجماعة

٣٥٣
وفي صورة عدم التعيين غير ممكن فلا يلزمه واعلام البعض دون البعض لا يفيد والتحقيق
ان الاعلام واجب عليه بقدر الامكان سواء كانوا معينين او غير معينين قال في المجتبى ولو
ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب عليه الاخبار بقدر الممكن بلسان او كتاب او رسول على
الاصح انتهى انما قال بعد التفرق لانه لو علم قبل التفرق يجب عليه ان يخبر بحاله جميع من صلى
خلفه اذ يمكنه ذلك من غير حرج والحاصل ان الامام اذا علم فساد صلاته بنفسه يجب
عليه اعادة صلاته واعلامه من صلى خلفه الا اذا تعذر او خشي على نفسه من تهمة الجماعة و
اصابة المضرة فحينئذ يجوز له تركه والله اعلم من حاشية نوح افندي وان ظهر بطلان
صلاة امامه بفوات شرط او ركن اعاد لزوما يعني افترض عليه الاتيان بالفرض وليس
المراد الاعادة الجابرة لنقص في المؤدى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا فسدت صلاة الامام فسدت
صلاة من خلفه واذا طرأ المبطل لا اعادة على الماموم كارتداد الامام وسعيه للجمعة بعد ظهر
دونهم وعوده لسجدة تلاوة بعد تفرقهم ويلزم الامام الذي تبين فساد صلاته اعلام القوم
باعادة صلاتهم بالقدر الممكن ولو بكتاب او رسول في المختار لان عمر رضي الله عنه صلى بهم ثم جاء ورأسه
يقطر فاعاد بهم وعلي رضي الله عنه صلى بالناس ثم تبين انه كان محدثا فاعاد وامرهم ان يعيدوا
وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت
عن خطاء معفو وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضأ بما
لا يجوز او على ثوبه نجاسة والله اعلم من المراقي واذا ظهر حدث امامه وكذا كل مفسد في رأي مقتد
بطلت فيلزم اعادتها لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم
وهو محدث او جنب او فاقد شرط او ركن وهل عليهم اعادة ان عدلا نعم والا ندبت وقيل لا
لفسقه باعترافه ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلاة بجماعة دليل الاسلام واجبر عليه بالقدر
الممكن بلسان او كتب او رسول على الاصح لو معينين والا لا يلزمه كما في البحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى
عدمه مطلقا لكونه عن خطاء معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى من التنوير وشرحه الدر تبين
الامام انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا قال صاحب القنية وهذا يصح اخذا
بقول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا تفسد صلاة المقتدي اذا ظهر بطلان صلاة الامام وقعت فاسدة
واليه اشار ابو يوسف رضي الله عنه حين اخبر بانه الحمام الذي اغتسل فيه كان قد وقع في بئره فارة فقال
اذا نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة من اخي شرح المنية للحلبي رضي الله عنه فظهر انه امامه محدث اعاد
اي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدي صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم
تذكر جنابة اعادوا من الغرر والدرر اقول ذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ من ام قوما
ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا قال المخرجون لم يجدوه مرفوعا واخرج محمد بن الحسن
في كتاب الاثار عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان عليا رضي الله عنه قال في الرجل يصلي
بالقوم جنبا يعيد ويعيدون واخرج عبد الرزاق عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن
جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى الله عليه وهو جنب او على غير وضوء فاعادوا وامرهم ان يعيدوا واخرج الدار
قطني من وجه اخر باسناده عن علي رضي الله عنه انه صلى بالقوم وهو جنب ثم امرهم فاعادوا
وروى عبد الرزاق عن القاسم عن ابي امامة رضي الله عنه ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب
فاعاد ولم يعد الناس فقال علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا فرجعوا الى قول
علي رضي الله عنه قال القاسم وقال ابن مسعود رضي الله عنه واسناده ضعيف واخرج الدارقطني عن

مطلب
والحاصل

سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا مرسل
وضعيف لكن الارسال لا يضر عندنا والضعيف يزول بالمتابعة وكثرة فينزل هنا بالآثار
المتقدمة وبما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وابو داود عن ابي بكرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فذكر انه جنب فاغتسل ثم رجع فاتم بهم لظاهره انه صلى الله عليه وسلم صلى
بالقوم جماعة وبعد ما صلى تذكر انه كان جنبا فخرج من المسجد فاغتسل ثم رجع فصلى بهم اما
مفاده انه اعاد الصلاة التي صلاها بالجماعة وما قيل انه يجوز على انه تذكر قبل ان يدخل في الصلاة
فيأباه لفظ الحديث فان قوله صلى فذكر صريح في انه تذكر بعد ما صلى كما لا يخفى من النوحية ايما امام
سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء
فمثل ذلك ابو نعيم في معجم شيوخه وابن النجار عن البراء من الجامع الصغير **وان اقتدى**
افتعل من القود اصله اقتدى بفتح الياء اصله اقتدي في الاختيار الاقتداء اتباع الحمك وفي
المصباح القدوة بالضم والكسر والاول اكثر اسم من اقتدى به اذا فعل مثل فعله تاسيا انتهى
اي بطريق الاتباع
امي وقاري فيه اكتفاء بالاقل ومثله الاكثر كما يفيده كلام الهداية ثم هذا التركيب على
وفق الكنز وغيره نحو وفي الهداية والوقاية عكسه ولفظ الهداية واذا صلى امي بقوم
يقرؤن وبقوم اميين ولفظ الوقاية صلى امي بقارئ وامي ولعل الوجه في تاخير القارئ
مع تقدمه تنزله عن المتبوعية الى رتبة التابعية لمن لا يستحق المتبوعية وكونه منشأ الفساد اذ لا
فساد في الاقتداء بالامي بمثله وبهذا الوجه لم يستحق القارئ التقديم فاقرأ والله اعلم
بامي فسدت صلاة الكل اي جميع الثلثة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا**
فسدت صلاة القاري فقط اي لا تفسد عندهما صلاة الاميين لا الامام والمأموم
لان الامام الامي معذور والمعذور اذا ام معذورا وغير معذور تبطل صلاة غير المعذور كما في
فالعاري اذا ام عاريا ولابسا تبطل صلاة اللابس فقط والمومي اذا ام موميا وغير موم تبطل
صلاة غير المومي فقط والجريح اذا ام جريحا وصحيحا تبطل صلاة الصحيح فقط وله ان القارئ
ترك القراءة التحقيقية مع قدرته عليها والقراءة ركن من اركان الصلاة فتركها مع القدرة
عليها مبطل للصلاة وهذا متفق عليه واما الثاني فلانهما مالا الى الصلاة بالجماعة وطلباها
وجب عليهما ان يقتديا بالقارئ ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية
مع قدرتهما عليها والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للمأموم
بخلاف سائر الاعذار لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المأموم لان كسوة الامام
لا تكون كسوة للمأموم وركوع الامام وسجوده لا ينوبان عن المأموم ووضوء الامام لا يكون
وضوءا للمأموم فهو لم يقدر على ازالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له بخلاف القراءة فانها
يمكن تحصيلها بتقديم القارئ فقياسها قياس مع الفارق ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده
اذا علم ان خلفه قاريا يروى ذلك عن القاضي ابي خازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم
وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم وعدمه وظاهر كلام صاحب الدرر
وسائر اصحاب المتون يدل على ان القارئ اذا اقتدى بالامي تفسد صلاة الامي مطلقا اي
سواء نوى امامة القارئ او لم ينو وقال الكرخي انما تفسد صلاته اذا نوى امامة القارئ
قالوا الاول اولى لان الفساد لتمكنه من الاقتداء بالقارئ واذا لم يشترط علمه بوجوده خلفه في
ظاهر الرواية على ما تقدم كيف تشترط نية امامته ووضعوا المسألة في الاقتداء اشارة

الى ان كلا من الامي والقارئ اذا صلى وحده جازت في الصحيح لانه لم يظهر لهما رغبة
في صلاة الجماعة كذا في الهداية والتبيين وغيرهما فالفرق بين الصورتين الرغبة في صلاة الجماعة
اي الاقتداء والانفراد
وعدمها قال في المحيط ان القارئ اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي
وحده جازت صلاته بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر
فراغ القارئ بالاتفاق اما اذا كان القارئ في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلاتهما متوافقة
متوافقة فقد حكى القاضي ابو خازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك وفي
رواية عنه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القارئ رغبة في اداء الصلاة بالجماعة انتهى وقال
الشيخ ابراهيم الحلبي والقول الذي قاس عليه ابو خازم انه لو اقتدى قارئ وامي بامي فصلاة
الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تفسد صلاة القارئ فقط لانه التارك فرض القراءة مع
القدرة وابو حنيفة يقول ان الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم
القارئ حيث حصل الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره
من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه
حاضرا مطاوعا انتهى وقال في النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ قيل تفسد صلاته وقال
الكرخي لا تفسد لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ
فلم يقتد به وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى وقال الشيخ كمال الدين واصحية الفساد
في الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالحاجة التي صحح فيها
صاحب الهداية عدم الفساد اما ان يكون اذ اشرعا معا منفردين والامي يعلم ان القارئ يريد
الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه و
جوب الطلب منه والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان يكون صورة خلافية
الكرخي ولا يخفى ان الاوجه تعليل الكرخي لا تعليل صاحب الهداية انتهى اقول الذي تحصل لنا من
هذا كله ان بعض العلماء ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة
عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة والى هذا جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وان بعضهم
ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت
الرغبة في الجماعة او لم تظهر والى هذا قال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق ما ذهب
اليه صاحب الهداية ولهذا اختلط كلام الكتب الحاكي وعليه قال بعض بعض الفضلاء والذي
اخذنا عن المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال
الاخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان
الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح
على انه صحيح ومن قال الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح
اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى فاحفظ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق
فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية اولى من الاخذ بقول صاحب النهاية اعلم انهم اختلفوا
في صحة شروع القارئ في صلاة الامي اذا اقتدى به قيل لا يصير شارعا وهو ذلك عن الطحاوي و
قال في الذخيرة هو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء اوان القراءة تفسد صلاته وهو
مروي عن الكرخي وتعبير صاحب الدرر كغيره من اصحاب المتون بالفساد يشعر باختيار
هذا القول ووجهه انهما استويا في فرض التحريمة وانما اختلفا في فرض القراءة فافاد

فان قلت لو صح شروعه في صلاة الامي لوجب قضاؤها قلنا لما شرع في صلاة الامي فقد التزمها
بغير قراءة فلا يلزمه قضاؤها فان ايجب صلاة بغير قراءة لا يستلزم القضاء كما لو شرع في صلاة
بغير قراءة فانه لا يلزمه قضاؤها الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان
وفي ش تظهر في صحة انتقاض وضوئه بالقهقهة قبل الحدث او ان القراءة
فعند من قال نيصير شارعا ينتقض وضوءه وعند من لا يصير شارعا لا ينتقض
من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي وذكر التمرتاشي انه لا يترك الامي اجتهاده
اثناء ليله ونهاره لتعلم قدر ما يجوز به فان قصر لم يعذر عند الله من شرح المنية
للحلبي اعلم ان الاستخلاف استفعال من الخلافة بخاء معجمة في المغرب خلفه
خلافة كتبت خليفة وفي المنقط ويقال خلف فلانا في قومه اذا كان خليفة فيهم
وبابه كتب ومنه قوله تعالى يا هارون اخلفني في قومي والخليفة كل من يقوم مقام
الذاهب ويسد مسده والتاء فيه للمبالغة واستخلفه جعله خليفة وفي المصباح
خلفت فلانا على اهله وماله خلافة صرت خليفته واستخلفته جعلته خليفة لي
والخليفة اصله خليف بغير هاء لانه بمعنى الفاعل والهاء مبالغة كما في العلامة
علامة ونسابة انتهى قلت او للنقل من الوصفية الى الاسمية والله اعلم
فمعنى قوله **ولو استخلف الامام القارئ اميا** جعله خليفة له في
اداء ما بقي من صلاته بعد ما سبقه حدث بعد التلاوة في الركعتين **في الركعتين الاخريين**
فسدت اي صلاة الكل عند الثلاثة وقال زفر تصح صلاة الجميع وهو رواية عن ابي يوسف
لان فرض القراءة صار مؤدى في الاوليين وليس في الاخريين قراءة مفروضة فاستخلاف الامي
والقارئ فيهما سواء كذا في التوضيح قال الشرنبلالي وفيه خلاف زفر انتهى فيحتمل ان يكون قول المحلي يحكي
والمسالة الثانية فيها ابي يوسف وزفر فانهما قالا بعدم الفساد ليس فيها
لابي يوسف وانما هو رواية عنه هذا والتعليل المذكور ان الامام القارئ لو لم يقرأ في الاوليين
او في احديهما فاستخلف اميا في الاخريين فسدت صلاة الكل اتفاقا قال في شرح الوقاية قيدنا بقولنا
بعد التلاوة في الاوليين لانه اذا استخلف بعدما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف اتفاقا انتهى ووجه
الفساد ان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا
صلاة الا بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة الا ان القراءة
الموجودة في الاوليين تجعل موجودة في الكل بالحديث تقديرا لكن التقدير انما يصح في حق القادر
لا في حق العاجز اذا الشيء انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية فلا
توجب منه القراءة لا تحقيقا وهو ظاهر ولا تقديرا لما ذكرنا فلا يصح الاستخلاف واستقبال الامام
باستخلاف من لا يصلح له مفسد لصلاته لانه عمل كثير فاذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة القوم
وكذا لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاة الكل اما لو قدمه بعد ما قعد قدر التشهد
فقد قيل هو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه في المسائل الاثني عشرية واختاره شمس
الائمة السرخسي وقيل لا تفسد عند الكل واختاره فخر الاسلام وجعله التمرتاشي اولى ومن
غاية البيان اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو
الاستخلاف فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند ابي حنيفة ولهذا لا يوجب
الحج على الضرير وان وجد قائدا يقوده فكيف اعتبر الامي قادرا في حق القراءة باقتدائه

باقتدائه بالقارئ قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء
بالقارئ من غير اختيار القارئ ولهذا لو اهم نادي ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه
فنزل لذلك قادرا على القراءة كذا في التوضيح **احمال** واذا اقتدى امي وقارئ
بامي تفسد صلاة الكل لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به او لا نواه او لا
على المذهب او استخلف الامام اميا في الاخريين ولو في التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه
تفسد صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن قراءة ولو تقديرا وصحت لو صلى كل من الامي
والقارئ وحده في الصحيح بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا
فانه تفسد في الاصح لما مر من التنوير وشرحه الدر **الحاق** واعلم ان المدرك من صلاها
كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات كلها او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر كغفلة وزحمة وسبق
حدث وذهاب الى عرفة في صلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلا عذر بان سبق امامه في
ركوع وسجود فانه يقضي ركعة وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة
ويبدأ بقضاء ما فاته بحسب المسبوق ثم يتابع امامه ان امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما فاته بلا قراءة
ثم ما سبق به بها ان كان مسبوقا ايضا ولو عكس صح واثم لترك الترتيب والمسبوق من سبقه الامام
بها او ببعضها وهو منفرد فيما يقضيه حتى يثني ويتعوذ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها
لكراهتها كما في مفتاح السعادة يقضي اول صلاته في حق قراءة واخرها في حق تشهد فمدرك ركعة
من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا
يقعد قبلها الا في اربع فكمقتد الا في اربع لا يجوز الاقتداء به وان صح استخلافه في حق ذاته لا حالة
القضاء فلا استثناء اصلا كما زعم في الاشباه نعم لو نسي احد المسبوقين فقضى ملاحظا للاخر بلا
اقتداء صح وثانيها يأتي بتكبيرات التشريق اجماعا وثالثها لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها
يصير مستانفا وقاطعا للاولى بخلاف المنفرد كما سيجيء ورابعها لو قام الى قضاء ما سبق به و
على الامام سجدتا سهو ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وينبغي ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو
على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده
نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح و
مرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت ولو لم يفعل كان عليه ان يسجد
للسهو ثانيا في صلاته استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت
المتابعة وهذا كله قبل تقييده ما قام اليه بسجدة واما بعده فتفسد في صلبية مطلقا وكذا في
تلاوية وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا ولو قام الامام
لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو
فسجد له فتابعه فبان ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد من التنوير قال في الغرر
والدرر والمسبوق كالمقتدي حتى لا يؤمهم اي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمة بخلاف
المنفرد وان صح للخلافة اي لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث انتهى قوله وان صلح
للخلافة اقول يعني في حق ذاته لا في خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه
يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه به قبل مفارقة امامه قوله وان صلح للخلافة
اقول يعني وان صح المسبوق في حد ذاته للخلافة فامتناع امامته بعد المفارقة لا يستلزم امتناع صحة
خلافته حين المفارقة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ قد زلت فيه اقدام الافهام من النوع

الخليفة كشتك بريتر قائم مقام اولان آدمدر

مطلب وجه الفساد

مطلب

المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث كما ذكره ملا خسرو من الاشباه اقول ما ذكره المص
هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره سهو كما ذكره المص في البحر حيث قال ويستثنى مما خرج
من قولهم لا يصح اقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه فصار اماما
انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به
اصلا فلا استثناء انتهى كلام المص في البحر من الحوية قلت والحاصل
ان المسبوق قبل قيامه للقضاء يقتدى به الا بعد استخلافه الامام المحدث وبعد قيامه له لا يصلح
للامامة اصلا فاستثناء الاشباه في محله ولفظ العزى والدرر يحتاج للتاويل وقد
عرفته والحمد لله رب العالمين

باب الحدث في الصلاة

ينبغي ان يجعل الحدث ههنا بمعنى الاحداث يقال احدث الرجل احداثا والاسم الحدث
كما في المصباح ليكون العنوان فعل المكلف المبحوث عنه في الفقه وح يكون في الصلاة
ظرف لقوله لجواز اعمال المصدر المعرف باللام في الظرف ولو حكميا كما في قوله تع لا يحب
الجهر بالسوء **من** ولو امراة او منفردا وعن ابرهيم بن رستم ان المراة لا تبني
وقيل المنفرد يستقبل كما في المكينية **سبقه** بفتح الباء قال في المصباح سبقه سبقا
من باب ضرب انتهى وفي الكليات السبق التقدم وسبق زيد عمرا جازه وخلفه انتهى
قال القهستاني السبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم ثم في سبقه
باعترضه وفي المرقاة سبق اوكد دوتمك لكن في الكليات ايضا سبقته على كذا اي غلبته وفي شرح
المصابيح سبق على وغلب قلت ولعل هذا انسب للمعنى المراد به عند الفقهاء وهو
العروض بلا اختيار قال ابن الكمال سبقه عرض له بلا اختيار وقال المولى عزمي زاده من غاية
البيان اراد سبق الحدث وقوعه بدون اختياره وقال سبقه اي حصل منه بدون اختياره
فيه الذي يعني سبقه غلب عليه من اختياره فيشمل ما اذا كان بغير علمه وقصده وما اذا كان
بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه كما في الجوهرة **حدث** هو الحالة الناقضة للطهارة مطلقا
كما في المصباح لكن المراد به ههنا الحالة الناقضة للوضوء ثم لما كان معنى انتفاء الاختيار ملحوظا
في لفظ السبق تعين كون المراد الحدث السماوي قال في الدر المختار حدث سماوي لا اختيار
للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة وكحرثة من نحو عطاسه على الصحيح انتهى وقال
نوح افندي الحدث قسمان سماوي وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه وهذا القسم
لا يمنع البناء وغير سماوي وهو ما فيه او في سببه اختيار للعبد وهذا القسم يمنعه فلا
يبني بشجة او عضة منه ومن غيره وفي المحيط ان اصابته بندقة فشجته لا يبني عندهما و
يبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما انه حدث حصل بصنع
العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ~~ولهما انه حدث حصل بصنع العبا~~ د ولا
يغلب ولو وقع عليه مدر من سطح او كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى
او السفرجل فشجه او اصابه شوك المسجد فادماه قيل يبني يبني لانه حصل لا بصنع العباد
وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والاثبات وهما كان بصنع العباد وفي الظهيرية
ولو سقط من السطح مدر فشجه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان
كان لا بمرور مار من مشايخنا من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح
ولو عطس فسبقه حدث من عطاسه او تنحنح فخرج بقوته ريح قيل لا يبني وهو الصحيح

٣٤٢

وهو الصحيح انتهى ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو
الصحيح من الجوهرة قوله حدث اقول ولو من تنحنح او عطاس لما قال في البحر وصحح البناء
فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه انتهى وفيه نظر لما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه
الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني هو الصحيح انتهى نقل اختلاف
التصحيح من الشرنبلالية واختلفت فيما لو سبقه لعطاسه والاظهر انه يبني لكونه سماويا
وكذا بتنحنحه والا ظهر انه لا يبني من شرح المنية للمص لكونه غير سماوي لان التنحنح
صنع العبد وهذا ظاهر في الفرق جيد جدا فيحمل قول نوح في الفرق المذكور كما مر كلام فتدبر
ثم انه لا بد من الانصراف على فور سبق الحدث فاذ مكث بعده في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا
احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث
والنائم حال كونه غير مؤد شيئا وكذا ولو قرا ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لاداء ركنا
مع الحدث او المشي وقيل انما تفسد القراءة ذاهبا لا آئبا وقيل بالعكس والذكر فيهما لا يمنع
البناء لانه ليس من الاجزاء والسنة ان ينصرف محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف
كذا في شرح المنية للمص فاذ القدوري فان سبقه الحدث انصرف وكذا في الهداية قوله انصرف
اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى ركنا بطلت صلاته واذا انصرف يباح
المشي والاغتراف من الاناء والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء ان امكنه من غير كشف عورته
بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان ابعد فسدت صلاته لان
هذا مشي من غير حاجة من الجوهرة فان جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لا يبني و
لو وجد في الحوض موضعا للتوضي فتجاوزه الى موضع اخر ان لعذر كضيق المكان الاول بنى و
الا فلا ولو قصد الحوض وفي منزله ماء اقرب منه ان كان ابعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر
فسدت وان كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان
الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم
غيره من شرح المنية للمص اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلاته
بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في ابن الهذي من القهستانية ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبني
لان الرفع يحتاج اليه للانصراف فيحرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء و
عن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا لتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان نوى
الانصراف من شرح المنية للمص **في الصلاة** ظرف سبقه يعني في اثنائها قبل قعوده قدر
التشهد ويأتي ايضاحه **توضا** فيه جواب من فانه مبتدأ متضمن لمعنى الشرط ولذا
يتوضا ثلثا ثلثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء من شرح المنية للمص قال ابن ملك ويتوضا
ثلثا ثلثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بالوجه من الوضوء وقيل
يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاولى الاصح انتهى وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن
عنده ماء وذكر الكرخي والقدوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية
وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كان اذا استنجى من تحت ثيابه ولا كشف العورة
في المحيط من القهستانية والفاد في العيني والدرر انه يمنع البناء ظهور العورة في الاستنجاء
الان يضطر كذا الملتقى اي ظهور عورته في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا انتهى قلت
الشرنبلالية هذا الاستثناء قول ابي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وفرقا بينه وبين

توضا

ما لو كشف العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته
في ظاهر المذهب وكذا إذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي
النسفي إذا لم يجد منه بداً لم تفسد وكذا المرأة إذا احتاجت إلى البناء ولها أن تكشف عورتها و
أعضاءها في الوضوء وتغسل إذا لم تجد بداً من ذلك انتهى ومثله في الفتح من غير تصحيح لقول
أبي علي وعلمت تصحيح قاضي خان له انتهى وقال في النهر اعتمد هذا الاستثناء على قول النسفي وأما
على قول غيره فلا استثناء يعني أن ظهور العورة في الاستنجاء يمنع البناء إلا أن يضطر بظهورها
فإنه ح لا يمنعه وهذا قول أبي علي النسفي وقال غيره يمنعه مطلقاً أي سواء كان مضطراً أو غير
مضطر والإمام قاضي خان بعد ما ذكر القولين قال والصحيح الأول يعني قول أبي علي النسفي و
العلامة الزيلعي صحح الثاني أعني قول القائل بالمنع مطلقاً فاختلف التصحيح كما ترى والاعتماد
على تصحيح قاضي خان ولهذا اختاره صاحب الدرر وإنما عبر بالظهور ليشمل الكشف
والانكشاف إذ لا فرق بينهما في ما ذكرناه من الاختلاف وممن نص على هذا المعنى قاضي خان
انتهى ولو عرض له ما ينافي الصلاة من كلام ونحوه أو كشف عورته للاستنجاء حتى لو كشفت رأسها
للمسح أو ذراعيها للغسل تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل والمرأة للاستنجاء
بل يستنجي من تحت الثياب وكذا يغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها بلا كشف إن
أمكن وإلا لزم الاستيناف في ذلك كله وعند القاضي أبي علي النسفي إذا لم يجد منه بداً لا تفسد
وإن وجد بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص ومع ذلك أبدى عورته
فسدت وفي شرح المنية جعل الفساد بالإبداء مطلقاً وهو ظاهر المذهب من شرح المنية للحلبي
ملخصاً وذكر المتوضئ بناء على الغالب فلو كان في موضع جاز له التيمم فيه فإنه يتيمم
ويبني من الوضوء **وبنى** جوازاً أي أوصل ما بقي من صلاته بما صح قبل الحدث مع كراهة من
وقع فيه الحدث كما في القهستاني عن النهاية وسيجيء متناً بلا كراهة كما في الدر المختار وفي الجوهرة
من شرط جواز البناء أن لا يفعل فعلاً ينافي الصلاة كالأكل والشرب والكلام والاستقاء من
البئر وفي المرغيناني له أن يستقي من البئر إذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء
من البئر ولو بال أو تغوط لا يبني لأن هذا حدث عمد وهو يمنع البناء وإن ملأ الإناء وحمله
بيديه لا يبني ولو حمله بيد واحدة جاز له البناء لأن الحمل بيدين عمل كثير انتهى ولو خرز
الدلو المنخرق أو أخذ نعله للتوضي لم يبن كما في القهستاني اعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر
شرطاً كون الحدث سماوياً من بدنه غير موجب للغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركناً مع
حدث أو مشي ولم يفعل منافياً أو فعلاً له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق
كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف
الإمام غير صالح لها من الدر المختار في غنية **والاستيناف** استفعال من الأنف في
المنتقضلة أنف كل شيء أوله والاستيناف الابتداء انتهى ومعنى الاستيناف أن يعمل عملاً يقطع الصلاة
ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي من الشرنبلالية والاستيناف أي تجديد التحريمة بعد إبطال
الأولى بما يخالفه من الأعمال فإنه لو لم يبطل فما كان شرع في الطريق نوى كما في النهاية هي من القهستاني
وقال الكرخي الأفضل أن يتوقف ويتكلم ويستأنف من الجوهرة **أفضل** من البناء
لأنه يؤدي فرضه من غير شيء ولا اختلاف فهو أولى كما في الجوهرة للمنفرد والمقتدي والإمام
وقيل البناء أفضل لمكان في الاختيار وغيره كما في القهستانية وفي شرح المنية الاستيناف أفضل

مطلب اعلم أن شروط جواز البناء ثلاثة عشر

أفضل للبعد عن شبهة الخلاف قيل ذلك في حق المنفرد وأما الإمام والمقتدي فالبناء أفضل
في حقهما أيضاً انتهى وفي الوجيزة الظاهر من إطلاق المتون وتعليل الشروح أن الاستيناف
أفضل في حق الكل قال في الهداية والاستيناف أفضل في حق الكل قال في الهداية والاستيناف
أفضل تحرزاً عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والإمام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة
الجماعة وقال في الكافي والاستيناف أفضل فيكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الأداء بلا خلل
وقيل المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الإمام والمقتدي إحرازاً لفضيلة الجماعة انتهى كلام هذين
الإمامين صريح في أن الأفضل الاستيناف للكل على الصحيح لأنهما ذكرا القول الثاني بصيغة قيل الدالة
على الضعف لكن نقل الحدادي في شرحي القدوري عن الفتاوى أنه صحح القول الثاني إلا أنه قيد بعدم
وجدانهما الجماعة انتهى وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستيناف أفضل مطلقاً أو في حق المنفرد
فقط قال في الهداية والعناية والتبيين وفتح القدير والكافي والبرهان أن الاستيناف أفضل للجميع
تحرزاً عن شبهة الخلاف وقيل إن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة
انتهى وما ذكره بصيغة قيل مقابل لإطلاق أفضلية الاستيناف صحح في السراج الوهاج انتهى و
قال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستيناف أفضل في حق الكل انتهى من الشرنبلالية تنبيه
والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث
العمد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على
صلاته ما لم يتكلم وقال إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق
بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به من الهداية خلافاً للثلاثة لهم ما روى الترمذي
وحسنه وأبو داود والنسائي عن علي بن طلق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فسا
أحدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة ولأن الحدث ينافي الصلاة لتفويت شرطها و
لا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدانها أيضاً كالحدث
العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء
أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم وصحح البيهقي إرساله
وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفاً على الصديق أبي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن
التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله في سعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء و
مكحول وسعيد بن المسيب وكفى بهم قدوة على أن إرسال الحديث إذا صح حجة عندنا وعند الجمهور
وقد تأيد بما صح عن هؤلاء الأئمة رح فيحمل ذلك الحديث على العمد ويضعف القياس المذكور
من شرح المنية للحلبي وفيه أن استخلاف الإمام غيره إذا سبقه الحدث جائز إجماعاً فقد روى الأثرم
بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد
رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا إذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى
الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة انتهى م
وإلى هذا قصد بقوله **وإن كان** من سبقه حدث في الصلاة **إماماً** جاز له أن يستخلف غيره
اتفاقاً قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة القوم كما في شرح البحر وأفاد قوله قالوا أن
الوجوب مختلف فيه لأنه يستعمل فيما فيه اختلاف ذكره في النهاية فلا اتفاق على الوجوب كما لا خلاف في
الجواز ويجوز أن يراد بالوجوب اللزوم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب
بتركه الاستخلاف كما في الشرنبلالية وفي الدرر وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء

وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام
روايتان انتهى قوله وما لم يخرج من المسجد قال الكمال لو استخلف من اخر الصفوف ثم رجع من المسجد
ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان امامه دون صلاته وصلاة الامام
الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه وفي خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول قبل ان
يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان يصل الخليفة الى المحراب ان ينوي الامام فسدت صلاتهم
وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد
انتهى من الشرنبلالية وينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل خروجه من المسجد وينوي الامامة
قال في معراج الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم ينو الامامة انتهى من النوحية
قوله فلو لم يستخلف الامام حتى جاوز الصفوف في الصحراء او خرج من المسجد سواء كانت
الصفوف متصلة الى خارج المسجد اولا بطلت صلاة القوم لان مجاوزة الامام الصفوف
في الصحراء وخروجه من المسجد بمنزلة عزله عن الامامة لاختلاف مكان الامام والقوم فيبقى القوم
بلا امام والاقتداء لا يتحقق بدون الامام فتفسد صلاتهم هذا عندهما وقال محمد ان كانت
الصفوف متصلة الى خارج المسجد وخرج منه لا تبطل صلاتهم لان لمواضع الصفوف حكم المسجد
كما في الصحراء وفيه ان القياس ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد منوية خارجه
ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد
الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعند محمد يجوز كذا في
التبيين من النوحية وفي الخانية استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف
المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم وقول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى ومفهومه صحة الاستخلاف
عن خارج عند محمد رحمه الله صحح الكمال وغيره وقلب الخلاف في الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف
من خارج قولهما فقال وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد انتهى
من الشرنبلالية قوله وفي صلاة الامام روايتان اقول ذكر الطحاوي وغيره انها تفسد وفي ظاهر الرواية انها لا تفسد
روى ذلك عن ابي عصمة وصححه بعضهم ورجحه بعضهم وعلله بقوله لانه في حقه كالمنفرد من النوحية
اقول صحح كلا من الروايتين فقد صحح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد وفي الظهيرية و
ذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله في شرح المجمع بانه كالمنفرد في نفاذ
استخلافه انتهى من الشرنبلالية وله يعني الامام ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف
في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم ان لم يستخلفوا هم اي القوم قبل
خروجه وفي بطلان صلاته روايتان والاظهر عدم البطلان لانه في حقه كالمنفرد من شرح الملتقى للمص
وهو اعني الامام بعد الحدث على امامته الا اذا خرج من المسجد او يقوم الخليفة مقامه او ينوي امامته
او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام
كما في الدر وهذا يمكن في الخلاصة انه تفسد صلاته ايضا كما في النهاية لا تفسد على الاصح او الصحيح
من القهستانية واذا اراد الامام الذي سبقه حدث في الصلاة ان يستخلف **جر** بجيم وراء مشددة
على وزن مد اي جذب الامام قال القهستاني باخذ الثوب او الاشارة وقال انا فتحي
بالفتح والتشديد جكمك جذب يقال جره اذا جذبه جذبا ثبت بالي وبابه رد انتهى رجلا
آخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق كما في القهستانية والاستخلاف للامام
الايماء خذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا كما

كما في شرح المنية للمص **الى مكانه** اي موضع الامام سواء كان او غيره قال القهستاني ويضع اليد
على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة
التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه انه
اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز انتهى استخلف اي جاز
له ذلك ولو جاز الاستخلاف بالاشارة او جر للمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين
لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه
لسجود تلاوة وصدره لسهو ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء اما لو تقدم فحده السترة او
موضع السجود على المعتمد كالمنفرد وما لم يخرج من المسجد او الجبانة او الدار لو كان يصلي فيه
لانه على امامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يجاوزه
حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء في المسجد
لم يحتج للاستخلاف واستئنافه افضل تحرزا عن الخلاف من الدر المختار واعلم ان تفريعات
الاستخلاف كما قال المص في شرح المنية كثيرة مذكورة في الفتاوى وقد غيرها لا ضرورة الى التطويل
بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان والاشتغال بما يفيد اولى انتهى على
ان فضيلة الاستئناف سد باب الحاجة الى الاستخلاف والله الموفق والهادي واعلم ان المص رحمه الله
شرع في بيان حكم من سبقه الحدث في الصلاة بعد وضوءه على وجه يشمل الامام والمقتدي بقوله
فاذا اختار من سبقه الحدث في الصلاة البناء على الاستئناف وذهب الى مكان الوضوء **وتوضأ**
بهمزة في ملتقط الصحاح توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله **عاد** اماما كان او مقتديا
الى مكانه الاول من المسجد او الدار او نحوهما وليس المراد عوده الى خصوص موضع كان
يقوم فيه **واتم** بتشديد الميم من الاتمام افعال من التمام اي اكمل صلاته **في مكانه** ذلك
خلف امامه على موجب الاقتداء به اما ابتداء في المقتدي او بعد الاستخلاف في الامام **حتما**
مر بيانه في فصل القراءة اي عوده عودا واتمام ما كان ليس بطريق الحتم والوجوب فلا يجوز اتمام
صلاته في موضع وضوءه الا ان يكون بحيث موضع صلاته بلا مانع من الاقتداء كما في شرح
الوقاية وغيره ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم صلاته
في موضع وضوءه وهو في المسجد فهو في حكم المسجد من حيث الاقتداء جاز من
الشرنبلالية ووجوب العود والاتمام في مكانه اذا كان بينهما حائل يمنع صحة الاقتداء
والا فلا يجب ذلك بل يجوز الاتمام مقتديا في مكان الوضوء ومرجع الحائل الى ثلثة البناء
ومثله حائط قدر قامة ليس فيه ثقب والطريق الواسع والنهر الكبير كما مر من النوحية
واذا عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه به الامام في
حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه به الامام
بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي انتهى وهذا مخالف
لما ذكر في اللاحق من انه يجب عليه الابتداء بما فاته اولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا يتخير لان هذا
الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه
فليتأمل من الشرنبلالية عاد لا محالة لكنه يشتغل لا بقضاء ما فاته لانه لاحق فيقوم ويركع
ويسجد بفعل الامام ولو زاد او نقص من حيث كما في الخلاصة من القهستانية **ان كان**
امامه اي امام هذا المتوضئ وهو الخليفة في حق الامام والامام في حق المقتدي **لم يفرغ** بضم الراء

من صلاته في الملتقط فرغ من الشغل من باب خضع ودخل وفرغ بالكسر فروغا وفراغا بالفتح خلا منه وفي المصباح من الشغل فروغا من باب قعد وفرغ من باب تعب لغة لبني تميم والاسم الفراغ انتهى
وهل شرط جزاؤه مدلول ما قبله اي ان كان امامه لم يفرغ من صلاته عاد المتوضي الى مكانه الاول
واتم فيه صلاته خلف امامه صح لو لم يعد الى مكانه الاول بل صلى في الموضع الذي توضأ فيه و
بينهما مانع الاقتداء فسدت صلاته لانه فات من الاقتداء عليه وقد صلى في موضع لا يصح اقتداؤه به
وكذا لا يجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلاة كذا في التوجيه **والا**
اي وان لم يكن امامه لم يفرغ بل كان قد فرغ من صلاته **فهو** اي المتوضي المذكور اماما كان او
مقتديا **مخير** لانقطاع حكم الاقتداء بفراغ امامه **بين العود** الى مكانه الاول فان
شاء عاد اليه واتم فيه صلاته ولا يخلو التفريع عن افادة الترجيح وفي الشرنبلالية قال
خواهرزاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار السرخسي والفضلي وشمس الائمة
السرخسي انتهى وهو افضل كما في الكافي من القهستانية وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد
لانه مشي بلا حاجة وقال الشيخ كمال الدين والصحيح عدم الفساد من التوجيه وله ان يعود الى بيته
او نحو اخر كما في القهستانية **وبين الاتمام** للصلاة **حيث توضأ** اي في مكان توضأ
فهو ظرف الاتمام واعمال المصدر المعرف باللام في الظرف جائز وقد مر مرارا فان شاء لم يعد
بل اتم صلاته في مكان الوضوء ان امكن وهو اولى تقليلا للمشي كما في الدر المختار وقال
الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا كما في الشرنبلالية قلت وفيه الخروج عن شبهة الفساد
المذكور في نوادر ابن سماعة ولذا رجحه بتقديمه في التنوير فقال ويتم صلاته ثمة او يعود الى مكانه
والله اعلم ثم ان هذا اعني تعميم الحكم المذكور هو مقتضى سوق الملتقى حيث ترك ذكر قول
الوقاية وكذا المقتدي وجعل كلامه شاملا للامام والمقتدي وهو ما فعله فانه ايجاز بليغ فلله
دره ناقل بصير وتقرير شرح الوقاية لا يجري في عبارة الملتقى لعدم ذكره وكذا المقتدي فيها
فهذا واد وذاك واد فتبصر على بصيرة ولما افاد حكم الامام والمقتدي اذا سبقهما الحدث في الصلاة
وتوضآ افاد حكم المنفرد اذا سبقه الحدث في الصلاة وتوضأ بقوله تنظيرا **كالمنفرد**
فانه اذا سبقه الحدث في الصلاة واختار البناء وتوضأ يخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ
على تفصيل سبق وفي شرح المنية للمصنف ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوئه ان امكن او اقرب المواضع
اليه ان لم يمكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى مصلاه ليكون كل صلاته في مكان واحد
المقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ليتم ولو اتم غيره لا يصح اذا كان بينه وبين
امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير كالمنفرد والامام كالمقتدي حكم
لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به
انتهى وفي التوجيه ان الامام الاول بعدما استخلف يتوضأ ويتيمم عند فقد الماء او العجز
عن استعماله ويبني ما بقي من صلاته على ما مضى منها فان فرغ الامام الثاني عن الصلاة فهو مخير
ان شاء اتم صلاته حيث توضأ ان امكن تقليلا للمشي وان شاء عاد الى مكانه لتصير الصلاة
مؤداة في مكان واحد كالمنفرد فانه ايضا مخير بين الاتمام في مكان الوضوء والعود الى مكان الصلاة
وان لم يفرغ عنها عاد الى مكانه حتما واتم صلاته خلفه كالمقتدي فانه اذا فرغ امامه فهو مخير ان
شاء اتم حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه وان لم يفرغ عاد الى مكانه قطعا واتم صلاته
خلفه واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده

خواهرزاده العود افضل ليكون الصلاة في مكان واحد وهو اختيار السرخسي والفضلي وقيل في
منزله افضل لما فيه من تقليل المشي انتهى ولما اتم ذكر حكم سبق الحدث ذكر حكم الحدث العمد
بقوله **ولو احدث** المصلي قبل جلوسه قدر التشهد كما في الدر المختار حدثا **عمدا** موجبا
للوضوء ولو بعد سبق الحدث كما في القهستانية **استانف** الصلاة اي افترض عليه
استينافها لبطلانها كما في القهستاني فلا يجوز له البناء قطعا واعلم ان هذا شروع في
بيان موانع البناء وههنا صور ثمانية اصلها هذه ولذا فرقها ثم انتهى بالسبع
البواقي فقال **وكذا** يفترض استيناف الصلاة ولا يجوز البناء لبطلانها **لو جن**
المصلي فيها اي صار مجنونا وهو من افعال لم تستعمل الا مجهولة كما في القهستانية وذلك
لانه ليس باختيار العبد في المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول وفي
الملتقط جن الرجل جنونا على ما لم يسم فاعله اي زال عقله او فسد واجنه الله فهو
مجنون ولا تقل مجن انتهى ومر تمامه في نواقض الوضوء **او اغمي** مجهول ايضا
لا نائب فاعله **عليه** ومر تمامه فيها ايضا لان كلا من الجنون والاغماء حدث
موجب للوضوء لكنهما ليسا بخارجين من بدنه وتذكر ما سبق من شرائط صحة
البناء قال العلامة القهستاني هو تناول سكرا فيها بشرب قبلها **او احتلم** من بيانه في الغسل
لان الاحتلام موجب للغسل وهو في الصلاة بنوم لا ينقض الوضوء وبتفكر وبنظر
وبمس بشهوة كما في الدر المختار وكذا لو خاضت كما في القهستانية **او قهقهة**
كما لو مر من بيانه ايضا لان القهقهة ليست حدثا سماويا وفي الدر المختار لندرتها
انتهى وهي اعم من ان يكون نسيانا او عمدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع
للبناء كما في [illegible] كذا في القهستانية **او اصابته نجاسة مانعة** لصحة الصلاة
من سبق حدث خلافا لابي يوسف فان كان من حدثه بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذا شغل نحو
او بدنه ابتلاء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما
كما في شرح المنية للمصنف فظهر ان قوله اصابته معناه اصابت بدنه او ثوبه صرح به القهستاني
ثم قال فانه ان غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل
فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم
يؤد يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع وادى ركنا لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد
فيغسل ويبني كما لو اصابت جرحه ثم ذكر في الظهيرية ان المانع من البناء نجاسة الغير
لا نجاسته انتهى **او شج** بشين معجمة مضمومة وجيم مفتوحة مشددة مجهول شجه وفي
المصباح شجه شجا من باب قتل على القياس وفي لغة من باب ضرب اذا شق جلده ويقال
هو مأخوذ من شج السفينة البحر اذا شقته جارية فيه انتهى وفيه ايضا الشجة الجراحة
وانما تسمى بها اذا كانت في الوجه او الرأس والجمع شجاج مثل كلبة وكلاب وشجات
ايضا على لفظها انتهى وفي التوجيه الشج في الاصل مخصوص بجراحة الرأس وقد يستعمل في غيرها
وهو المراد ههنا انتهى والمعنى جرح موضع من بدن المصلي فسال دمه كما في الوقاية ومختصرها
واصلاحها وهو ليس كما في المصنف لانه لازم للجرح اذ لا يخلو جرح عن سيلان غالبا والله اعلم قال
نوح افندي وانما لا يبني فيه لانه بصنع العباد مع قدرة فلا يلحق بالغالب وعن ابي يوسف
يبني لعدم صنعه كذا في التبيين فاستفيد من هذا ان المراد بالشج ههنا ما كان

والجنون زوال العقل وفساده نهاية

بصنع العباد انتهى ولفظ المغرب وسيلان شجة فلك اثر بنبالى او بصنع احد انتبه قال في
قعت عليه طوبا من سطح ان كان بمرور مار تستقبل خلافا لابي يوسف والآن فالصحيح الخلاف بين
مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية انتهى وفي شرح المنية للحلبي يبني
لا يبني لشجة او عضة ولو صنعا لنفسه وفيه ايضا وكذا لا يبني لسيلان دم عن دمه فان سال سقوط
شيء من غير سقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف وفيه ايضا ولو سقط الكرسف
منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق ولو بتحركها فعلى الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل
خلافا لابن رستم انتهى او شج بالعض او صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب يدل على صدع
الشيء فيتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او
دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود عطف تفسير فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما
خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة
لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من
الكتب المتداولات من القهستانية قلت ومن هذا كله يظهر لك قول شارح
الوقاية في تفسير او شج اي اصابه حجر فشج رأسه اقتصار فيه تقصير والله الموفق
او ظن بصيغة المعلوم فاعله ضمير المصلي من الامام والمقتدي فقط فان الاتي حكمها
وحكم المنفرد يخالفه كما ستعرفه **انه** اي المصلي **احدث** كان ظن نزول رعاف او
خروج بلة فبسبب ظنه هذا **خرج من المسجد** وهو كان يصلي فيه بجماعة **او جاوز
الصفوف** حال كونه يصلي بجماعة **خارجه** اي في خارج المسجد يعني صحراء **ثم**
اي بعد الخروج او المجاوزة **ظهر** له وثبت عنده **انه** كان **لم يحدث** وان ظنه
كان خطاء كان ظن له عدم نزول رعاف وخروج بلة فانه في هاتين الصورتين لا
يبني لفساد الصلاة هذا حكم الامام والمقتدي واما المنفرد فتفسد صلاته في المسجد والصحراء
بمجاوزة قدر موضع سجوده من اي جانب جاوز بهذا الظن **ولو** انتهى هذا الظان
الى باب المسجد و **لم يخرج** منه وظهر له خلاف ظنه قبل الخروج **او** انتهى الى اخر
الصفوف في خارج المسجد و **لم يجاوز**ها وظهر له خلاف ظنه قبل المجاوزة
بنى باتمام صلاته لعدم فسادها وفي التنوير حيث يمنع البناء الخروج من المسجد وتجاوز الصفوف
في الصحراء بعد ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث لفساد الصلاة في الصورتين اما فسادها بالخروج
من المسجد فلانه عمل كثير من غير ضرورة واما لو لم يخرج منه لم تفسد صلاته استحسانا فيبني ما بقي منها
على ما مضى منها وعن محمد انها تفسد وهو القياس لوجود الانحراف عن القبلة من غير عذر ووجه
الاستحسان انه انحرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهم بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح
بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد واما فسادها بتجاوز الصفوف في الصحراء بغير شرط
فلان المكان الصفوف في الصحراء حكم المسجد وذكر في الهداية ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد
ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من
كل جانب انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده يعني الامام
منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال في البحر هذا البحث هو ما صحح في البدائع فعلم
ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف انتهى
والحاصل انه لو مشى امامه ولم تكن بين يديه سترة الصحيح ان المعتبر موضع سجوده

قوله شج او جرح رأسه الخ

هذا هو المتبادر الملايم بصيغة المعلوم الاتية عه

مطلب والحاصل

سجوده اماما كان او منفردا وهذا كله لو ظن الحدث اما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان
ماسحا على خفيه فظن انقضاء مدة مسحه او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن
انه لم يصل الفجر او رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانحرف فتفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد
لانه انحرف على قصد رفض الصلاة لا على قصد اصلاحها ولهذا لو تحقق ما توهم لا يبني وهذا
هو الاصل يعني الاصل ان الانحراف ان كان على قصد الاصلاح لم يفسد الصلاة ما لم يختلف المكان و
ان كان على قصد الرفض يفسدها وان لم يختلف المكان والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل
كثير فتبطل به الصلاة وهو القياس في الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الاحتياج الى
الاستخلاف وقيل لا تبطل وهو اختيار ابي نصر وقال في التبيين والدار والجبانة ومصلى الجنازة
كالمسجد كذا روي عن ابي يوسف انتهى كلام التوضيح او ظن انه احدث فخرج من المسجد او
جاوز الصفوف خارجه اي حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم
المسجد انما قيد باحد هذين القيدين اذ بدونهما لا تبطل الصلاة ان لم يستدبر القبلة فيصلي ما بقي
او استخلف هذا مخصوص بالامام وما ذكر اولا مشترك بينه وبين المؤتم او جاوز موضع سجوده
من اي جانب كان منفردا اي حال كونه منفردا في الصلاة ثم ظهر طهره من الاصلاح والايضاح
او ظن على بناء المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد او ظن
انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدار ما يصطف من الجانب الاربع وان كان
بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين
يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه من خارج المسجد لان خارجه فلا لا ينصب
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء وهو الاصح انه كالمسجد لا يكون الا قبلة
له بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام اشعار بان المنفرد تفسد صلاته في المسجد او الصحراء
بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصورتين انه لم
يحدث ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي وصل ما
بقي من الصلاة بما صلى من القهستانية وان خرج المصلي من المسجد بظن الحدث فعلم انه
لم يحدث استقبل وان لم يخرج الظان منه بنى وان صلى في الصحراء فظن انه احدث فذهب من
مكانه فعلم انه لم يحدث فان كان يصلي بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو انتهى الى
اخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف بنى وان جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحد السترة فان
جاوزها بطلت صلاته وان لم تكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه حتى لو تقدم مقدار
ما لو تأخر يجاوز الصفوف تفسد صلاته وان كان اقل لا وان كان منفردا يعتبر موضع سجوده من كل
جانب من المسكينية فرغ من بيان سبق الحدث في الصلاة يعني قبل التشهد وشرع بيانه بعد التشهد
بقوله **ولو سبقه** اي المصلي **الحدث** الماء ذكره قال للمصلي **بعد** جلوسه قدر
التشهد فقوله بعد التشهد في مقابلة قوله فيما سبق في الصلاة فما يكون قبل التشهد فهو في
اثناء الصلاة وما يكون بعده فهو في خارجها لانه تمام اركانها ثم المراد قبل السلام ولم يذكره لدلالة
المذكور عليه **توضأ** لاجل اتيان السلام الواجب **وسلم** اداء لما بقي عليه من وظائف الصلاة
قال في الهداية توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به فقال ابن الكمال هذا
صحيح في انه لا خلاف لنا فيما هيهنا اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم انتهى قلت خلافا لما
في شرح الوقاية من ان هذا عنده لان الخروج بصنعه فرض عنده وعندهما تمت صلاته انتهى

اذ الاكلام في تمام صلاته وانما الكلام في تسليمه تفريعا لذمته عن واجب والله اعلم **فان** لها هنا موقع
حسن فانه قلما يتعمد المصلي الحدث فهو نادر وان لما ندر وكذا بصنعه الخ **في تعمده** اي قصد
المصلي الحدث في المصباح عمدت للشيء عمدا من باب ضرب وعمدت اليه قصدت وتعمدته قصدت اليه
ايضا انتهى **في هذه الحالة** يعني بعد جلوسه قدر التشهد تقيد به لانه لو تعمده قبل ذلك بطلت
صلاته كما مر **او عمل** بسبب الميم اي المصلي في هذه الحالة لم يذكره اكتفاء بما قبله لان ما في المعطوف
عليه معتبر في المعطوف غالبا **ما** اي عملا **ينافيها** من كلام وقهقهة ونحوهما اي يرفع
هذا العمل الصلاة ولا يجامعها بل ينفيها قال في المصباح نفيت الحصى نفيا من باب رمى دفعته عن وجه
الارض فانتفى ثم يكل شيء تنحيه ولا تثبته نفيته فانتفى وفي الملتقط نفاه طرده وهذا ينافي
ذلك وهما يتنافيان اي ينفي كل واحد صاحبه انتهى قال القهستاني والعلامي من الحقيقي فيشمل ما اذا
جن او اغمي عليه انتهى **تمت** اي صحت صلاته ناقصة فلا تعاد فرضا وان اعيدت ندبا
قال ابن الكمال تمت لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان ذكره في الهداية
انتهى واعلم انه ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعد سبق حدثه تمت لتمام
فرائضها لكن تعاد لترك واجب السلام من التنوير وشرح الدرر لو عمل المصلي عاملا بعد ما قعد قدر
التشهد ما ينافي الصلاة تمت صلاته من جهة الفرائض اذ لم يبق عليه شيء منها وان لم تتم من
جهة الواجبات اذ بقي عليه الخروج بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون
مؤداة على وجه مكروه فتجب اعادتها على اعادتها على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت
مع كراهة التحريم ولا تفرض لعدم بقاء شيء من اركانها فمن اثبت الاعادة فيها اراد بها الاعادة
الواجبة ومن نفاها عنها اراد بها الاعادة المفروضة فلا منافاة بين النفي والاثبات وكذا اذا سبقه حدث
بعد ما قعد قدر التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته لانه خرج بصنعه وكذا
اذا قهقه في هذه الحالة تمت صلاته وانتقض وضوءه خلافا لزفر فانه يقول ان القهقهة لما
لم تؤثر في فساد الصلاة فاولى ان لا تؤثر في الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد
الصلاة لم يعد الوضوء وهم يقولون ان وجود القهقهة في اخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء
الصلاة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب اربعا بالنية وانما لم تفسد صلاته لعدم
الحاجة الى البناء فكان لو قهقه بعد التشهد قبل السلام ويعلم من قوله هنا بعد التشهد ان الكلام
السابق انما يكون قبله من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي قال في الغرر ولو عمل عملا بعد
التشهد منافي الصلاة تمت قال الشرنبلالي المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة
الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك في انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المص
بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اي قاربت التمام لان الشيء يسمى
باسم ما قرب اليه قال تعالى اني اراني اعصر خمرا قلت ولم يتعرض المص لحكم اعادتها وقال
في البرهان تجب اعادتها لنقصانها بترك واجب لا يمكن استدراكه وجوبه انتهى وكذا قال في البحر
تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال في الهداية
وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان انتهى
قلت والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا ينافيه ما في الهداية لامكان حمل
نفيه الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع
الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لهذا المحل ويؤيد ما قلته

في قوله آنفا ولو احدث عمدا الخ

[illegible]

ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا في بحث يكره في الصلاة وتعاد اي الصلاة المكروهة على وجه
غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة انتهى قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة
انتهى فليتنبه له فانه مهم انتهى وشرع في بيان المسائل الاثني عشرية بقوله **وتبطل** اي الصلاة يعني
اصلها لا وصفها فقط فلا ينقلب الفرض نفلا الا في مسائل كما ستعرفها **عند الامام** ابي حنيفة
رضي الله عنه ولا تبطل عندهما بل تصح لافتراض الخروج بالصنع عنده لا عندهما وقد مر بيانه مع تفريعه
وتوجيهه في باب صفة الصلاة نعم **ان رأى** اي المصلي **في هذه الحالة** اي بعد الجلوس قدر
التشهد قبل السلام قال القهستاني سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده انتهى قيد به
لانه لو راى قبلها تبطل اتفاقا وكذا لو بعد السلام المخرج واعلم ان هذا قيد معتبر في كل من
الصور الاتية اكتفى بذكره في اول البحث وقوله **وهو متيمم** بكسر الميم جملة اسمية مقترنة بواو
وضمير وقعت حالا من فاعل راى اي والحال ان الذي راى شارع في صلاته بتيمم وقوله **ماء**
مفعول راى والمراد برؤيته الماء قدرته على استعماله الماء اذ لو راى الماء الكافي لطهارته لكنه عاجز في
التيمم فلو لم يقدر عليه لا تبطل وان راه وان قدر عليه بطلت وان لم يره كما في الزيلعي واما
مسالة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا كما في الدر المختار
وفي البحر المتوضئ المقتدي بالمتيمم اذا راى ماء لم يعلم به الامام بطل وصف صلاة المقتدي لا اصلها
نقد صرح في المحيط بان المتوضئ المقتدي بالمتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم
يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والمؤتم يعلم فقد سقط المؤتم فعليه الوضوء عندها
خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندها خلافا لمحمد انتهى كذا
في التوضيح والشرنبلالية وفي الشرنبلالية وتزاد هذه المسالة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى
السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث تذكر الفائتة وطلوع
الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة انتهى واعلم ان قوله ان راى شرط جزاؤه ما دل
عليه ما قبله لا ما قبله لان الجزاء لا يتقدم الشرط فكان الظاهر ان يؤخر وتقديم يقدم الجزائية قد تم
وافق لما عرفته في باب صفة الصلاة ان الارجح عند بعضهم قول الامام رضي الله عنه هذه
في المسالة الاولى من المسائل الاثني عشرية والثانية منها ما ذكره بقوله **او تمت** في هذه
الحالة **مدة المسح** على الخفين ونحوهما لكن لا مطلقا بل ان وجد الماء والا يمضي على صلاته
في الاصح ذكره في الخانية كذا في ايضاح ابن الكمال ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد
والا فيمضي على الاصح كما مر في بابه من التنوير وشرحه الدر وفي العزيزان وجد الماء وقيل
مطلقا قال نوح افندي قوله ان وجد الماء مفهومه انه ان لم يجد الماء لا تبطل صلاته وقوله مطلقا
اي سواء وجد الماء او لم يجد لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقيت لمعة من
عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين وظاهر اطلاق الكنز يؤيد هذا القيل
قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء او لا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان
انه لو تمت مدة المسح وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على صلاته في الاصح اذ لا فائدة في النزع
لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد واختار القول بالفساد في الفتح انتهى و
واختار الزيلعي القول الاول وحكى الثاني بقيل وتبعه صاحب الدرر انتهى قوله ان وجد الماء القول كذا
قال قاضي خان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع لانه للغسل
ولا ماء قوله وقيل مطلقا قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح

وصلاة الحاضر والقيمين ... الساكن ... ولا ... الصواب [illegible]

وكذا تبطل ... عند ابن ... [illegible]

القدير انتهى قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة هو عوده
بالتيمم اللازم بسراية الحدث الى القدم وان لم يلزم نزع الخف في التيمم كمن فني ماؤه ولم يتيمم وضوءه
يتيمم فيتخرج به ما ضعفه المص بقوله وقيل مطلقا ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت
مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته
وهو الاشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه
لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم كذا هنا انتهى وتبع الزيلعي المحقق في فتح القدير كما في البحر ولو
تمت مدته ابتداء او بعده سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة
اذا سبقها الحدث ثم خرج الوقت تتوضأ كما في الفتح من الشرنبلالية والثالثة ما ذكره بقوله او
نزع اي المصلي الماسح في هذه الحالة اي خفيه مثلا بعمل قليل للسعة غير المحوجة الى المعالجة
في النزع فان بكثير تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بالصنع كما في الزيلعية ونزع الماسح خفه
الواحد بعمل يسير فلو بكثير يتم اتفاقا من التنوير وشرحه الدر والرابعة ما ذكره بقوله
او تعلم الامي في هذه الحالة سورة مثلا والمراد ما يجوز به الصلاة ثم المراد التعلم تذكر
ما نسي او حفظ ما سمع فان تعلم حقيقة تمت صلاته اتفاقا لوجود الخروج بالصنع كما
في الزيلعية وتعلم امي آية اي تذكره او حفظه بلا صنع ولو كان الامي مقتديا بقارئ على ما عليه
الكمال تكون في الظهيرية مصحح الصحة قال الفقيه وبه ناخذ من التنوير وشرحه الدر قال
في الفتح والدرر وتعلم الامي آية اي تذكره او حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا
تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه ووقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية ولا يستقيم
الا على قولهما انتهى قوله وتعلم الامي آية اقول اي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان مقتديا
به فالصحيح عدم الفساد كما في البحر عن الظهيرية تنبيه هذا الخلاف مبني على الخلاف
في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة من الشرنبلالية قوله او تعلم الامي
آية اقول اطلقه فشمل ما يصلي قال في البحر وفيما اذا كان الامي يصلي خلف قارئ اختلاف
المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا
يمكنه البناء وقيل لا تبطل وصحح في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف قارئ
فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد كان ملاقيا اول
الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال الامام ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا
وبه ناخذ انتهى قوله ووقع في المتون المشهورة الخ اقول قال في التبيين قوله سورة وقع
اتفاقا او هو على قولهما واما عند ابي حنيفة فالآية تكفي وقال في البحر وهما وان قالا لا فرض الا
ثلاث آيات لم يشترطا السورة انتهى من التوضيح قلت فالحق انها اتفاقية تمثيلية
لا تقييدية والله اعلم والخامسة ما ذكره بقوله او وجد العاري في هذه الحالة
ثوبا مثلا والمراد به ما يستر عورته ويصح فيه صلاته في التنوير وشرحه الدر ووجود العاري
ساترا تصح الصلاة به ولو مثله يصلي بنجاسة فوجد ما يزيلها او عتقت الامة فلم تتقنع فورا
انتهى وشمل العاري ثوبا اي ثوبا يجوز فيه الصلاة من التنوير والدرر قوله وشمل العاري
اقول ولو عارية قوله اي ثوبا الخ فيه ان ما لا يجوز فيه الصلاة في حكم العدم كما في
التوضيح وفيها وفي العناية عن الزيلعية والثوب الذي يجوز فيه الصلاة ما لم يكن فيه نجاسة
مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيلها به او لم يكن عنده ما يزيلها ولكن

ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وساتر للعورة انتهى والسادسة ما ذكره بقوله او قدر
المومي في هذه الحالة على تحصيل الاركان وهي القيام والركوع والسجود لان في البدر فان
اخر صلاته قوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف انتهى والسابعة ما ذكره بقوله او تذكر في هذه
الحالة صاحب الترتيب صلاة فائتة عنه اي تيقنه بها بعد ما نسيها في الاختيار التذكر
الحفظ ذكر الشيء بعد نسيانه مطلقا وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب
والوقت متسع من التنوير والبحر تذكر فائتة عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا
كانت على امامه فائتة فتذكرها المؤتم بطلت صلاته وحده كذا في الغرر والدرر عن الزيلعي
اعاده الى الزيلعي لانه انفرد بهذا التفصيل ولم يوجد في ... وحاصل كلامه ان المحق
تذكر فائتة عليه او على امامه وعلى هذا التعميم مشى في الفتح والبحر وزاد في الفتح بعد
او على امامه وفي الوقت سعة وهذه الزيادة لا بد منها لان الوقت ان لم يكن فيه سعة
لا تبطل صلاته بتذكر الفائتة لان الترتيب يسقط بامور منها ضيق الوقت كما يأتي
قال في السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها
خمس صلوات وهو يتذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر المص اياها في سلك
الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب قضاء الفوائت كذا في البحر من التوضيح والثامنة
ما ذكره بقوله او استخلف الامام القارئ اميا في هذه الحالة في التنوير وتقديم
القارئ اميا مطلقا وقيل لا فساد لو كان الاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح كما
في الكافي لانه عمل كثير انتهى وفي المكية قيل في مسألة الاستخلاف تمت صلاته بالاتفاق لوجود
الصنع منه وهو الصحيح كذا في الكافي انتهى والتاسعة ما ذكره بقوله او طلعت الشمس
في هذه الحالة في حال كون المصلي في صلاة الفجر او زالت في العيد كذا في الدر المختار والعاشرة ما
ذكره بقوله او دخل في هذه الحالة وقت العصر بان بقي في قعدته الى ان صار الظل
مثليه كما في الدر المختار قلت اقتصر عليه لان الكلام في قول الامام وعلى قولهما الى ان صار
مثلا في حال كون المصلي في صلاة الجمعة بخلاف الظهر فانها لا تبطل كما في الدر المختار
وغيره واعلم ان دخول وقت من الثلاثة في القضاء مبطل كذا في الدر المختار والحادية عشر
ما ذكره بقوله او زال اي انقطع انقطاعا كاملا في هذه الحالة عذر المعذور بان لم
يعد في الوقت وكذا خروج وقته كما في الدر المختار زوال عذر المعذور بان لا يعود عذره
وقتا كاملا حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر
ولم يعد كما في الشرنبلالية وفي التوضيح المراد بزوال العذر تحقق انقطاعه وقتا كاملا فاذا
انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه
ووقع الانقطاع فيه ظهر انه انقطاع برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها
والا تحقق دوام الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة مثاله
مستحاضة توضأت مع سيلان الدم وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع
دمها ان دام الانقطاع الى خروج وقت العصر فسدت ظهرها ووجبت عليها اعادتها
عند ابي حنيفة وان لم يدم الى خروجه بان عاد قبله صحت انتهى والثانية عشر ما ذكره
بقوله او سقطت في هذه الحالة الجبيرة عن برء وكان مسح عليها كما في المكية
قيد بقوله عن برء لان سقوطها ان كان لا عن برء فهي لا تبطل صلاته اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية فهذه

في المسائل الاثني عشرية وبما زيد فيها اثنا عشرها بلغت نحو عشرين فعنده تبطل الصلاة فيها وعندهما تمت بناء على ان الخروج بالصنع فرض عنده لا عندهما فان اعترض واحد من هذه العوارض بعد التشهد قبل السلام كاعتراضه في اثناء الصلاة عنده ولو اعترض في اثنائها بطلت فكذا قبل السلام وكاعتراضه بعد السلام عندهما ولو اعترض بعده لم تبطل فكذا قبله بعد التشهد كذا في الكافي والسكينية مع التحليل و

اعلم انه لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع العشرين نفلا اذا بطلت الا في ثلاث فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة كما في الجوهرة نازد في الحاوي المومي اذا قدر على الاركان ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان نزادها في العيدين دخول الاوقات المكروهة في القضاء كذلك ونزاده من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تتمة لقبوا هذه المسألة بالاثني عشرية وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق خطاء من جهة العربية لانهم لا يجيزون النسبة الى المركب الا اذا جعل علما لرجل او غيره وح ينسب الى جزئه الاول فيقال في النسبة الى اثني عشر علما اثني وفي النسبة الى خمسة عشر علما خمسي وفي النسبة الى بعلبك علما بعلي وفي النسبة الى تابط شرا علما تابطي من حاشية نوح افندي وينسب المركب الى اوله كبعلي في بعلبك بحذف الجزء الثاني وكذا خمسي في خمسة عشر علما ولا ينسب اليه عددا وقولهم المسائل الاثني عشرية لحن من ميزان الادب وشرحه وبيانه في باب سجود التلاوة ان المشايخ قالوا مثل ذلك الخطاء المشهور اولى من الصواب المستعمل عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى واعلم ان الامام اذا اراد الاستخلاف قال في الدرر الاولى ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته انتهى لانه لا يحتاج الى الاستخلاف للتسليم كما في العزمية اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي كما في الشرنبلالية قوله لانه اقدر اقول افاد هذا التعليل ان الامام اذا كان مسافرا ينبغي له ان لا يقدم وان تقدم جاز ثم انه اذا اتم صلاة الامام قدم مسافرا ليسلم بهم وينبغي له ان لا يتقدم لاحقا لانه لا يمكنه القيام بما يفوض اليه في الحال الا بارتكاب امر مكروه لان الواجب عليه ان يأتي اولا بما فاته مع الامام فان قدم له ان يتأخر ويقدم مدركا فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ عما عليه ليقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز واتم على ما مر ومن رام الزيادة على هذا التقرير فعليه بالتبيين والبحر وفتح القدير من النوحية قوله لانه اقدر الى اخره كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانه لا يقدر على الاتمام وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم بعد كمال للسلام لو تقدم كذا الآخر اما المقيم فلانه المسافر خليفة لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم [illegible] الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا [illegible] الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم الركعتين مسافرا ليسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان [illegible] اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم فيه بطلان الصلاة ويظهر لي انما فسدت صلاة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا في بعض لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فلم يقتدوا فيما بعد للتحريمة [illegible] قلت والحاصل انه لا ينبغي للامام ان يقدم

قلت وفيه قصور اذ هو ينسب الى الجزء الاول فقط [illegible] بقلب الالف الرابعة ياء [illegible]

ان يقدم مسبوقا ولا له ان يتقدم ومع هذا لو استخلف وقدم الامام وقت احتياجه اليه رجلا مسبوقا بركعة او اكثر وتقدم هو صح استخلاف الامام وتقدم المسبوق ولا يخفى ان موضع [illegible] الكراهة [illegible] فصح اولى من جاز للاشعار بالجواز بالحل من غير شبهة [illegible] فان تقدم المسبوق اتم صلاة الامام [illegible] بان يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه كما في الدرر ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين فرضا القعدتين ولو اشار انه لم يقرا في الاوليين فرضت القراءة في الاخريين كما في الدر المختار ولو كان الخليفة لا يدري ما صنع الامام ولا كم بقي عليه يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة كما في زاد الفقير احتياطا لاحتمال ان يكون اخر صلاته ويتصور ذلك بان يشرع رجل في الصلاة وجاء شخص اخر فاقتدى به فسبق الامام حدث وذهب للوضوء ولا يدرك المأموم حال امامه ولا ما بقي عليه كما في شرح التونسي فاذا اتم المسبوق الذي استخلفه الامام صلاة الامام بان انتهى الى موضع السلام يتأخر هو عن موضع الامامة ويقدم بكسر الدال الى موضع الامامة بنحو اشارة رجلا مدركا بكسر الراء ليسلم بهم اي لاجله يتم الحدث مع القوم فهو تعليل للتقديم ثم يقوم المسبوق فيقضي ما بقي عليه كما في السكينية وفيه اشعار بان تأخره وتقديمه يكون حال قعوده وان قيامه يكون قبل تسليم المدرك فترتيب ثم ح اما استينافية او عاطفة لكن لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم لقوله بعده لو فعل اي المسبوق المستخلف فعلا منافيا بكسر الفاء للصلاة نحو كلام وقهقهة وانحراف عن القبلة وخروج من المسجد بعده ظرف فعل والضمير للمصدر اي بعد اتمام المسبوق المستخلف صلاة الامام بان قعد قدر التشهد يضحك بفتح التحتية وضم الضاد المعجمة مضارع ضحك في المصباح الضحك بالفتح مصدر ضحك يضحك من باب قتل ويقال الضحك بقفله ثلاثيا وبالباء رباعيا وفي الملتقط الضحك النفع والاسم الضر بفتحتين انتهى اي يضحك فعل المسبوق المذكور المنافي او المنافي المسبوق نفسه بافساد صلاته لحصوله في خلالها ويضحك ذلك ايضا الامام الاول الذي استخلف المسبوق بافساد صلاته لحصوله في خلالها ايضا فهو منصوب عطفا على منصوب يضحك من غير اعادة للناصب وذلك جائز بخلاف الضمير المجرور ان لم يكن الاول فرغ من صلاته بل كان في صلاته بعد لانه صار مؤتما بخليفته فتفسد صلاته بفساد صلاة خليفته على الاصح ولهذا لو صلى ما عليه في منزله قبل فراغ خليفته فسدت صلاته لان الانفراد في محل الاقتداء مفسد كما في زاد الفقير وشرح التونسي ولا يضحك ما ذكر من فرغ من صلاته من الاول والمأمومين يعني لا يضحك الامام الاول ان كان فرغ من صلاته بان كان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه بشيء واتم صلاته خلف خليفته لانه لم يبق في خلال صلاته بل بعد تمامها وكذا لا يضحك كل من فرغ من صلاته من المأمومين لما ذكر بخلاف من لم يفرغ منهم وحاصل المقام على ما في النوحية انهم اتفقوا على ان المسبوق الخليفة اذا اتم صلاة الامام المستخلف بان قعد قدر التشهد ثم اتى بالمنافي للصلاة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد والانحراف عن القبلة تفسد صلاته لان المفسد وجد في خلال صلاته وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله لما ذكر ولا تفسد صلاة القوم لان المفسد وجد بعد تمام صلاتهم بالاركان واختلفوا في فساد صلاة الامام المستخلف قال بعضهم لا تفسد سواء وجد المنافي قبل فراغه او بعده وقال بعضهم ان وجد المنافي قبل فراغه تفسد وان وجد بعد فراغه لا تفسد فهذا هو الصحيح فحكمه قبل الفراغ حكم الخليفة وبعده حكم القوم فعلم ان ما اختاره المصنف صاحب الدرر هو الصحيح انتهى قلت وكذا ما اختاره صاحب الملتقى قوله ويضحك الامام الاول اقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه وقيل لا تفسد لانه لم يبق

لا تفسد صلاة الذين ادركوا اول صلاة الامام كما في زاد الفقير بخلاف صلاة المسبوقين كما في شرح التونسي

مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وقيل هذا ليفيد رواية ابي حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه
وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من
المسجد وان تذكرها بعد خروجه فسدت صلاته فقط كما في البحر من الشرنبلالية ولو قهقه
الامام هذه مسألة مستقلة ليست من تتمة السابقة فلفظ الاولى الواقع في الدرر فليس في محله
عند الاختتام هذا لفظ الكنز هو افتعال من الختم بالخاء المعجمة والفوقية وهو مستعمل في المنتقط
او ختم الشيء نقيض افتتحه اي بلغ خاتمته يعني اخره انتهى وقد يكون قد صرح بغيره قول الا فترك
الاختتام آخره اولى والمعنى وقت اتمام الامام صلاته او وقت تمام صلاته والمراد بعد ما قعد قدر التشهد
قبل السلام او احدث الامام حدثا عمدا او حال كونه عامدا اي ... للحدث اي عند الاختتام ايضا
فسدت صلاة من كان مسبوقا من المأمومين ان لم يقيد ركعته بسجدة والا فلا تفسد اتفاقا كصلاة
المدركين وفي صلاة اللاحق روايتان والصحيح الفساد كما في السراج هذا عند الامام وقالا لا تفسد بذلك صلاة
المسبوق كالمدرك وقيد بقوله عند الاختتام لانه لو حصل ما ذكر قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته
اتفاقا كما في التوضيح كصلاة الامام والمدرك واللاحق كما في شرح الوقاية ولا تفسد صلاة المسبوق كغيره اتفاقا
ان تكلم الامام عند الاختتام او خرج الامام عنده من المسجد لانهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم
المدركين السلام ويقومون في الاول بلا سلام كما في المختار ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما
حتما اي وجوبا في الدر المختار على سبيل الفرض وفي التوضيح لو لم يعد تفسد صلاته وفي الدرر ولو كان
اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع او السجود لامكان الاتمام بالاستدامة انتهى ثلث يعني
لا يلزمه استئناف الركوع او السجود ان بنى ويشترط لصحة البناء ان لا يرفع رأسه مريدا الاداء رواية
فسدت صلاته قال في الكافي لو احدث الامام وهو راكع فرفع وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته و
صلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به
اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى ولو احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما
في البناء على سبيل الفرض ما لم يرفع رأسه منهما مريدا للاداء اما اذا رفع رأسه مريدا به اداء ركن فلا
يبني بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان كما في الكمال وفي المجتبى وبناء ... ولا يقوم مستويا
فتفسد من التنوير والدرر ومن تذكر انه ترك سجدة صلاتية او تلاوة وهو في ركوع او
سجود ظرف تذكر فانحط من ركوعه بلا رفع او رفع من سجوده فسجدها اي ادى تلك
السجدة عقب التذكر ندب اعادتهما وكذا للسهو ولو اخرها الى اخر صلاته قضاها فقط
كذا في الدر المختار وفي الكنز يعيدهما وفي الوافي يعيدها فحملوا ما في الكنز على بيان عدم اللزوم وما
في الوافي الذي هو اصله على بيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادة
واجبة لان الترتيب المذكور واجب لكن قال في الكافي والترتيب وان كان واجبا لكن يسقط بعذر النسيان
كذا في التوضيح وعن ابي يوسف انه يلزمه كما في الكفاية تنبيه المراد بضمير المثنى في المسائل التي
الافراد والمراد اعادة ما احدث فيه او تذكر من ركوع او سجود فقط لا اعادتهما كليهما فالافراد اولى
كما هو الشأن في العطف باو كما يوضحه قول الغرر ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها ان
بنى اعاد ما احدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا انتهى ولفظ الاصلاح والايضاح من ركع او سجد فاحدث
اتمه ركوعا او سجودا او ذكر سجدة تركها في الركعة الاولى فسجدها يعيدهما ما احدث فيه ان بنى حتما وما
ذكرها فيه ندبا انتهى تتمة ولو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في
الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها او ارتفض تفض ما كان فيه وله ان يقضي السجدة

هذا بيان لمفهوم قوله في الركوع او السجود منه

السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يؤخرها الى اخر الصلاة فيقضيها ثمة كما في
البحر من الشرنبلالية ومن ام فردا اختار على الواحد الواقع في المتون ليتناول الرجل والمرأة
فينتظم تفصيله الاتي واما الواحد فلفظ تذكير يحتاج في تعميمه للمرأة الى تكلف فاحدث هو من غير
تعمد فخرج من المسجد كما في الهداية لم يذكر ذلك لمعرفته مما سبق قال الزيلعي ونقله غير واحد انه ما لم يخرج
من المسجد فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به فلو توضأ في المسجد يتم صلاته على امامته انتهى فان
كان ذلك الفرد المأموم رجلا صالحا لامامة الامام تعين ذلك المأموم للاستخلاف كذا
في الكنز ولعله مصدر مجهول والمعنى لان يجعل خليفة للامام في الامامة له وان لم يستخلفه وصلحا
قبله اي وان لم يجعل الامام المحدث ذلك المأموم خليفة له بتقديمه لعدم المزاحم قال المولى مسكين
فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحول الامامة اليه انتهى والا اي وان لم يكن ذلك المفرد المأموم
رجلا صالحا لامامة الامام كأن كان امرأة او صبيا او خنثى او اميا او اخرس او متنفلا والامام مفترض
او مقيما والامام مسافر والصلاة قضاء كما في البحر وغيره فان استخلفه فسدت صلاة الامام وهذا الفرد
المأموم المستخلف كليهما باطلة اتفاقا كما في التنوير والدرر وان لم يستخلفه فقيل يتعين ذلك
الفرد المأموم غير الصالح لامامة الامام للاستخلاف فتفسد صلاتهما اي الامام وذلك المأموم
في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تفسد صلاة الامام في اخرى لان الامامة انتقلت منه من غير قصد ذكر ذلك
ابن الكمال والاصح انه اي الفرد المأموم غير الصالح لامامة الامام لا يتعين للاستخلاف فتفسد صلاته
اي صلاة ذلك المأموم دون صلاة الامام قال ابن الكمال وقال بعضهم لا يتعين للامامة ثم تبطل صلاة
الامام والمقتدي في رواية وتبطل صلاة المقتدي دون صلاة الامام في اخرى وفي الكافي الاصح هذه الرواية
انتهى والا يصح كصبي فسدت صلاة المقتدي اتفاقا دون الامام على الاصح لبقاء الامام اماما والمقتدي تم
بلا امام من التنوير والدرر قال في البحر وان كان ذلك الواحد لا يصلح للامامة ففيه ثلاثة اقوال قيل تفسد
صلاة الامام خاصة وقيل تفسد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في المحيط وغاية البيان
من التوشيح وكذا في الشرنبلالية الرجل اذا ام النساء فاحدث فذهب ليتوضأ ولم يستخلف امرأة
فسدت صلاة النساء ولم تفسد صلاة الرجل ولو نقضت واحدة من النسوة قبل خروج الامام من المسجد
ذكر في النوادر انه لا تفسد صلاة الامام لانه لم يرض بامامتها وعن ابي حنيفة انها تفسد قال شمس الائمة كان
شيخنا الامام ابو علي النسفي يميل الى هذا من مجمع الفتاوى عن الخلاصة ولو ام رجل رجلا فاحدثا
وخرجا من المسجد صحت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي عن التنوير اخذه رعاف
مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى ولا يجب عليه الاستئناف من القنية والدر سبقه الحدث في صلاة
الجنازة ينبغي ان يبني وفي الاستخلاف خلاف رعف في صلاته فذهب ليتوضأ وغسل ثوبه عن اصابه منه
او به صار دم ثوبه اكثر من الدرهم يبني ولو غسله من نجاسة اخرى يستأنف احدث الامام فقدم
من جانب الصف او من اخر الصفوف لا بأس به الباقي اخذ نعله ليتوضأ او شيئا اخر فسدت ولو استخلف
الامام وجهل ... انتهى اليها فسدت صلاته وصلاتهم ذهب الى البناء ثم وقف يتفكر في امر
دنياه فسدت ولو ... وقف وتفكر كم ركعة صلى يبني استخلف محدثا فسدت صلاتهم وفي الحجة يكون
ويقدم هو غيره فيصلي بهم هشام من يحدث احدث ثم شك قبل ان يقدم احدا فلم يدر اصلى ركعة او
ركعتين وعلم الخليفة ذلك فعليهم سجدتا السهو من القنية ولما اتم الكلام في الاستخلاف عند سبق الحدث
بنفسه اردفه ببيان الاستخلاف عند الحصر فقال ولو حصر بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة
معلوم من باب تعب قال ابن الكمال بفتح الحاء والضم خطأ نص عليه في المغرب انتهى ولفظ المغرب

الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل من الاول حَصِر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثاني
حَصِر مثل تعب فهو حَصِرٌ ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرأ وضم الحاء خطأ انتهى وفي المصباح
حصر الصدر حَصَرًا من باب تعب ضاق وحصر القارئ منع القراءة فهو حصر انتهى وفي منتخب
الصحاح الحَصَر العي وهو ايضا ضيق الصدر يقال حصر صدره اي ضاق وبابهما طرب وكل من
امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حَصِر عنه ولهذا قيل حصر في القراءة انتهى الحصر بفتحتين عافرلق
وضيق صدر يقال حصرت صدورهم اي ضاقت وحصر لا ملم اذا عجز عن القراءة من الاختري
اعلم ان حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حَصِر يحصر حَصَرًا بفتحتين
كتعب يتعب تعبا بهما قال في المغرب وضم الحاء خطاء يعني في هذا المحل يؤيده كلام صاحب
القاموس حيث قال الحَصَر بالتحريك ضيق الصدر والبخل والعي في المنطق وان يمتنع عن القراءة
فلا يقدر عليه الفعل كفرح انتهى وكلام صاحب الصحاح حيث قال الحَصَر العي يقال الرجل حَصِر حَصَرًا
مثل تعب يتعب تعبا انتهى من النوحية حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر كما
في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطاء كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حُصِر على ما لم يسم فاعله
من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حُبِس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف وبالوجهين
حصل السماع وبهما صحح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد ورد التقنان ايضا في كتب
اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول
ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يكون بناء الفعل منه للمفعول فافهم انتهى من الشرنبلالية
قلت نعم لكن اذا ثبت كسر العين في لفظ الفقهاء امتنع ضم الحاء فيه فتدبر والمعنى لو
عجز الامام **عن القراءة** قال في الدرر اي قراءة قدر ما تجوز به الصلاة قال نوح افندي اشار بتفسيره
الى انه لو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف اجماعا بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف تفسد
صلاته لانه لا حاجة اليه كذا في التبيين قال في الهداية ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة
الى الاستخلاف انتهى وقال في البحر ذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي
اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة
او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى والحاصل انه ذكر في اكثر كتب المذهب ان الامام اذا
عجز عن القراءة بعدما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف ولو استخلف فسدت صلاته
وذكر في بعضها انها لا تفسد لان القائلين بالفساد علّلوه بعدم الاحتياج الى الاستخلاف وهنا هو محتاج
اليه لاقامة السنة او الواجب فلا تفسد ونظيره فتح المصلي على امامه بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة
فان الصحيح انها لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ان اخذ بفتحه انتهى قال في الدرر ولو قرأ ذلك
القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف قال الشرنبلالي كذا في كثير من كتب المذهب المعتمد لكن قال صاحب
البحر انه ذكره في المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق فهو الذي ينبغي اعتماده
لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة
او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى قلت يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتب
في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه
هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسألة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هنا ايضا فعلى هذا
القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد هنا ايضا لان
الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه غير محتاج اليه فلا يفسد انتهى قلت لاحتياج

العيّ بالكسر والتشديد ضد
البيان وقد عيي بنطقه فهو
عيّ على فعل وعيي يعيى مثل
رضي يرضى فهو عيي على
فعيل منتخب

للاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المص صاحب الدرر بقراءة ما يجوز به الصلاة اشارة الى
انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاوليين وقد قرأ فيهما ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في
ركعة فقط ما يجوز به الصلاة ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل انتهى **جاز له
الاستخلاف** عنده **خلافا لهما** وعندهما لا يجوز الاستخلاف في الحصر كما في المسكينية لانه يندر
وجوده ولان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا اندر والعجز عن القراءة غير نادر كما في الهداية
ذكر في البدائع وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام انه لا يجوز له الاستخلاف عندهما حتى لو استخلف
تفسد صلاتهم واذا لم يستخلف كيف يصنع قال في النهاية انه يتمها بلا قراءة كالامي اذا ام اميين
وتبعه الزيلعي والكمال وقال في غاية البيان ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الجامع الصغير وجعل
الحصر كالجنابة لكونه نادر مثلها انتهى والظاهر ان في المسألة عنهما روايتين ثم ان الاختلاف المذكور
فيما اذا عجز عن القراءة بسبب خجل وخوف اما اذا عجز عنها بسبب النسيان فانه لا يجوز الاستخلاف
بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز كذا في النوحية قلت وما في غاية البيان
اقوى لما في الشرنبلالية ونسبه ما في النهاية بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح
الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام
ان عندهما لا يجوز الاستخلاف وتفسد صلاتهم انتهى وكذا يجوز له ان يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر
المفروض لحديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة
فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله كما في البدائع وقالا تفسد وبعكس
الخلاف لو حصر ببول او غائط ولو عجز عن ركوع او سجود هل يستخلف كالقراءة لم اره لكن
اي لاجل خجل او خوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي القراءة اصلا لانه صار اميا من
التنوير وشرح الدرر قلت والله اعلم الظاهر جواز الاستخلاف عند العجز عن ركوع او سجود
لانهما اعلى من القراءة فلما جاز لاجلها فلان يجوز لاعلى منها اولى والحرية على توفيقه والمسئول
منه عند تقصيرنا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ولما كان ضرر المفسد اشد من ضرر المكروه وعلمه الزم من علمه كان الحق بالاهتمام
فقدم عليه في العنوان وفي المبحث وفي الشرنبلالية هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في
الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال
الاتقاني هذه اعرف في العارضة لعدم قدرة العبد على رفعها ولذا البرهان قد سبق الحدث على هذا الوجود
الصلاة معه بالكراهة انتهى وذكر نوح افندي ان الفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى تحت
بخلافهما في المعاملات كما تعرف في البيع ان شاء الله وفي شرح المنية للمص والفساد والبطلان في العبادات
وادر فوا بين بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما
يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف
في الاصول انتهى خلافا للمحمستاني كما قررناه عند قول المص وواجبها وجه تحرير فانه
اعتبر العبادة بالبيع فجعل الباطل ما لا ثبوت له اصلا ووصفا كالبيع الباطل والفاسد ما له
ثبوت اصلا لا وصفا كالبيع الفاسد وجعل المبطل ما يزيل اصل العبادة ووصفها كترك فرض والمفسد
ما يزيل وصفها لا اصلها كترك واجب وهذا امر جيد لولا خالف ما سلكه الجمهور على انه نفسه المنقل
ههنا فقال في تفسير **يفسدها** اي يبطل الصلاة كما يأتي في البيع انتهى فجعلهما واحدا

المفسد للصلاة نوعان مفسد الاصل حتى لو لا تبقى صلاة اصلا ومفسد الوصف حتى لا تبقى فريضة فالاول كترك
بعض الفرائض الخ واما ما يفسد وصف الفريضة او غيرها وتبقى الصلاة نافلة
كترك القعدة الاخيرة من الحادي القدسي

فتأمل والله الهادي ثمرات التكرير ما في العنوان لاستقلال كل من المفسد والمكروه بحكم كما يتغايران
ذاتا يتغايران حكما وهذا فاء هو الكلام تكلم المصلي قبل قعوده قدر التشهد بكلام الناس ولو
كان المصلي في تكلمه سهوا اي ساهيا يعني ناسيا في الاشباه واختلفوا في الفرق بين السهو
والنسيان والمعتمد انهما مترادفان انتهى وافاد بالوصلية الحكم في الخطاء والعمد بالاولوية كما هو
ظاهر وفي غاية البيان صورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام انتهى او
نائما في نوم غير مفسد يعني او نائما والمعنى ولو كان الكلام في حال سهو او في حال نوم وكذا لو كان
للاصلاح كما اذا قام الامام في قعدة قيام الامام كما في القهستاني عن المحيط وفي القهستاني ايضا الكلام
في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني او لاكثر واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين
فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين انتهى وفي شرح المنية
للمص ما حاصله ليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ
بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي لا تفسد بالنسيان الا اذا طال
وعند مالك واحمد لكلام ناسيا او لاصلاح الصلاة لا تفسد ويشترط عندنا في افساد الكلام تصحيح
الحروف وكونها مسموعة جميعا هو الصحيح نقل ذلك الكرخي في المقنية وفي المجتبى انه لو استعطف
هرة او كلبا او ساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة
لا تفسد وكذا في الخلاصة بمعناه وفي الحقايق لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا خلافا لما يفيده
المنية من اشتراط حصول الامرين اما التصحيح واما السماع حتى لو وجد احدهما دون الاخر تفسد وان
لم يحصلا لا تفسد منهما انتهى وفي المنية والشرح ايضا وان نام المصلي في صلاته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد
صلاته كذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر هو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام
لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة وكذا لو قال اضحك لانه اذا
افسد هو دون القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض الوضوء وان
الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلاة فالضحك والكلام اولى لانهما دونها انتهى وحاصل
ما في الشرح ان قهقهة النائم في صلاته لا تفسد الصلاة على الصحيح فضلا عن ضحكه وعن كلامه وكلامه
في الملتقى جار على وفق ما في الوقاية قال ابن فرشته وهو المختار انتهى يفسدها الكلام مطلقا اي عامدا كان
او ساهيا يقظان كان او نائما مكرها كان او غير مكره خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان من الاصلاح
والايضاح يفسدها التكلم هو النطق بحرفين او حرف مفهم كع وق امرا عمدا وسهوا قبل قعوده قدر
التشهد نسيانا وسواء كان ناسيا او نائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار من التنوير وشرح الدر
وفي عزمية الدرر يفسدها الكلام ولو كان في النوم كما في الوقاية ثم ذكر فخر الاسلام انه اذا تكلم النائم
لم يفسد صلاته لصدوره ممن لا تمييز له والمختار ما في الوقاية لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا كما قيل
انتهى ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية ابن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم
تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبابي هو وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني
ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
القرآن او كما قال صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو
الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم ايضا

مطلب تعليم رسول الله للرجل

ايضا وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل ان نأتي
ارض الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم
يرد علي حتى اذا قضى صلاته قال ان الله يحدث في امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة
فرد علي السلام وقال انما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فاذا كنتم فيها فليكن ذلك شانكم رواه
ابو داود وفي لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقال ان في
الصلاة شغلا فهذه الاحاديث تدل على ان الكلام في الصلاة كان مباحا ثم نسخ وقصة ذي اليدين
يحتمل كونها قبل النسخ من شرح المنية للمص وقصة ذي اليدين ما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ركعتين فسلم في ركعتين فقام فاتكأ على خشبة
في المسجد كأنه غضبان وفي القوم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فهاباه ان يكلماه فقال رجل يقال له
ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت قال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فاقبل صلى الله
عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين قالوا نعم فاتم صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتي
السهو بعد التسليم مثلي من شرح المشارق ولما ذكر حكم الكلام الحقيقي اردفه بذكر حكم الكلام الحكمي
فقال وكذا اي مثل الكلام حقيقة في افساد الصلاة ما في حكمه وهو الدعاء اي السؤال من الله تعالى
بما يشبه كلام الناس فانه اذا وقع في اثناء الصلاة قبل القعود قدر التشهد يفسدها كما يفسدها الكلام
وهو اي ما يشبه كلام الناس ما يمكن اي لا يستحيل طلبه اي سؤاله منهم سؤال تحصيل والا فلا يستحيل
طلبه شيء منهم ترتيب فاذا سأل الله في الصلاة ما يسأل من العباد فسدت كما في شرح الوقاية مثل اللهم اطعمني
او اقض ديني كما في التوجيه ومثله اللهم ارزقني هو بعضهم كما في الهداية وقد مر تمامه في اخر بحث صفة الصلاة
والضابط على ما ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو
طلب المغفرة لا فيه فقال اللهم اغفر لي في مختصر الظهيرية فيه خلاف وقال في البحر عن المحيط انها تفسد
ولو قال اغفر لعمي او خالي يفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور كذا لو اشير بلا سهو لو قال في الصلاة
اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اللهم اصلح امري لا تفسد وكذا لو قال اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك
او حج بيتك كما في المنية وفي شرحها للمص لو قال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف ولو قال اللهم ايدني فيه لا تفسد
انتهى ويفسدها الانين فهو كما قبله عطف على الكلام وهو على وزن وجيف مصدر في المصباح ان
يئن بالكسر انينا وانانا بالضم صوت فالمذكر آن والانثى آنة انتهى وهو ان يقول آه بقصر الهمزة
مفتوحة كما في شرح المص وبسكون الهاء بوزن دع كما في المواقف واه بالمد وكسر الهاء كما في القهستاني قلت
فالانين يكون بحرفين وبثلاثة قال سري الدين في حاشية الاكملية آه ممدود على ثلاثة احرف والفها من
واو ذكره صاحب المصباح في حرف الهمزة مع الواو فقال آه من كذا وكذا بالهاء لا لتقاء الساكنين
كلمة تقال عند التوجع وقد يقال عند الاشفاق انتهى قلت فمعنى توجعت اي تلهفت
وفي الاختري الانين اي كه ملك وعند البعض آه وفي كنوز الحقايق للمناوي بعلامة حسنه الفردوس
يا حميراء او لما علمت ان الانين اسم من اسماء الله تعالى وفي الكواكب الدرية لعبد سهل بن عبد الله التستري
رضي الله عنه اذا اصابتكم مصيبة فلا تقولوا اخ فانه اسم الشيطان وقولوا آه فانه اسم الرحمن وكذا
وه فانه مقلوب هو انتهى وفي معالم التنزيل عند قوله تعالى ان ابراهيم لأواه هو من يقول كثيرا
آه آه فافتح هذا ويفسدها التأوه مصدر من باب التفعل يقال تأوه تأوها اذا قال
اوه وهو بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبسكون الهاء او بضم الهمزة واسكان الواو وتثليث
الهاء كذا في ابي حنيفة وولد المص في شرح المنية او قال اوه بمد الهمزة انتهى قلت فاوه من لغات التأوه

قصرت الصلاة بالبناء للمفعول وفي نسخة قصرت الصلاة
نفس الصلاة وفي حديث ابن الصباح

ذو اليدين رجل من الصحابة
اسمه الخرباق ابن عمرو السلمي
كان في يديه طول ولذا سمي بذلك
بحر البحر ثم الفتح
موحدة ثم الف ثم قاف
من الصباح

مطلب معنى آه

بل جعل صاحب القاموس الانين والتأوه واحدا فقال أنّ يئنّ أنًّا وأنينًا تأوّه انتهى قال ابن امير حاج في حلية
آه أنينًا واوه تأوّهًا بمجرد اصطلاح انتهى يعني من الفقهاء وذكر ابن امير حاج ان من لغاتها أوْ كواو العاطفة
ومنها أوّه بقصر مع فتح وسكون واو وكسرها وآوّه بقصر مع فتح وتشديد واو مع فتح او كسر بلا هاء وآوياه
بقصر مع فتح وتشديد مع فتح ثم تحتية مخففة بعدها الف وسكون هاء وآوّتاه بمدّ كذلك انتهى
قلت فالتأوّه يكون بحرفين وبأكثر وفي شرح الميزان أوّه بمعنى توجّعت انتهى وفي المصباح تأوّه
مثل توجّع وزنًا ومعنى وفي المغرب أوّه وتأوّه اذا قال أوّه وهي كلمة توجّع ورجل أوّاه كثير التأوّه
ويفسدها التأفيف مصدر من باب التفعيل وفي المغرب أف كلمة تضجّر وقد أفّف تأفيفًا اذا قال
ذلك انتهى وفيه لغات أشهرها ضم الهمزة وتشديد الفاء مع كسر منوّنًا قال ولا تقل لهما أفٍّ وفي شرح
الميزان معناه تضجّرت وفي شرح الوقاية التأفيف ان يقول أف مشددًا كان او مخففًا انتهى فالتأفيف
كما ترى يكون بحرفين وبثلاثة ووجه فيه كل من الثلاثة قوله ولو كانت
هذه الثلاثة يعني كل منها اي المعنى كانت لفظة الانين والتأوّه والتأفيف حاصلة بحرفين
مثل آه كمع ومثل أوْ كو العاطفة ومثل أفْ كقل وقد مرّ ان حرفا واحدا مفهما لا يفسد وان كانت
بأزيد من حرفين تفسد بالاولى عندهما خلافًا لأبي يوسف فانه يقول اذا كانت بحرفين
لا تفسد في قوله الآخر وفي قوله الاول كقولهما وما كان منها على ثلاثة ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم الفساد
وما كان منها على اربعة فيفسد قولا واحدا كذا في شرح المنية لابن امير حاج ويفسدها البكاء في المصباح
بكى يبكي بكًا وبكاءً بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد مع ارادة الصوت انتهى
وفي الكليات البكاء بمدّ اذا كان الصوت أغلب وبقصر اذا كان الحزن أغلب وقيل بالقصر خروج
الدمع فقط وبالمد خروج الدمع مع الصوت انتهى لكن في المنتقط الصحاح بكى يبكي بكاء وبكى بالقصر
وهو يمد ويقصر فالبكاء بالمد الصوت الذي يكون مع خروج الدمع وبالقصر الدمع وخروجه انتهى وذكر
الكرماني في شرح صحيح البخاري ما نصه اذا مددت البكاء اردت الصوت الذي يكون مع الدمع واذا
قصرت اردت الدمع مع خروجه انتهى لكن في القهستانية وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكأنه المختار
عنده ولذا قال بصوت انتهى قلت ح فمعنى البكاء ههنا سواء مُدّ او قُصر
خروج الدمع وبمجرد خروجه غير مفسد فكان قوله بصوت قيدًا للمفسد فلو بكى بغير صوت
بان سال دمعه بلا صوت لا تفسد صلاته انتهى وفي القهستانية لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا
بلا خلاف انتهى ثم المراد بصوت حصل به حروف فكان ينبغي ان يجيء الصوت غير مفسد ثم قوله
لوجع او مصيبة تعليل للمصادر الاربعة وتقييد لافادها ان يفسد الصلاة كل من الانين
والتأوّه والتأفيف والبكاء بصوت اذا كان لاجل حصول وجع او مصيبة في المصلي او ظرف لها اي
الانين وما بعده وقت ذلك الحصول قال مولانا اخي في قول الوقاية من وجع او مصيبة متعلق بجملة
ما تقدم من الانين الى البكاء انتهى وهكذا قال في غاية الوقاية والدر المختار ثم بيّن في عناية الوقاية
وجه الافساد بان كل من هذه الاربعة اظهار للحزن والتأسف فكأنه قال اعينوني فاني متوجع فكان
من قبيل كلام الناس انتهى وافاد في الدرر ان الانين ونحوه اذا كان من وجع او مصيبة صار كأنه
يقول انا مصاب فعزّوني ولو صرّح به يفسد كذا في الكافي قوله فعزّوني هو بعين مفتوحة وزاي
مشددة بعدها واو الجمع من عزّيته تعزية قلت له احسن الله عزاءك اي رزقك حسن
الصبر من عزى يعزي اذا صبر على ما نابه كذا في المصباح من العزية قلت اصله فعزّيوني
ولقد أغرب نوح افندي حيث قال فعززني من التعزيز بالزايين المعجمتين قال الله تعالى فعززنا

فعززنا بثالث اي قويناه انتهى فائدة الوجع بفتحتين المرض ووجع فلان بالكسر
يوجع وييجع وياجع بفتح الجيم في الثلاثة فهو وجِع بكسر الجيم الايجاع الايلام كذا في المنتقط وفي
المصباح وجع يوجع وجعًا من باب تعب فهو وجِع اي مريض متألم ويقع الوجع على كل مرض
وجمعه اوجاع ووجاع كاسباب وجبال انتهى والمعنى فيما نحن فيه لألم حصل في بدن المصلي وفي المنتقط
المصيبة واحدة المصائب والمصوبة بفتح الميم وضم الصاد لغة في المصيبة واجتمعت العرب
على همز المصائب واصلها الواو وجمع ايضا على مصاوب وهو الاصل انتهى وفي المصباح المصيبة النازلة
الشديدة وجمعها المشهور مصائب قالوا والاصل مصاوب وصابه امر يصوبه صوبا واصابه اصابة
لغتان واسم المفعول من صابه مصوب على النقص ومن اصابه بالالف مصاب انتهى فالمصاب
اسم مفعول من اصابته مصيبة كما في المنتقط وكان المصيبة في الاصل تأنيث مصيب اسم فاعل
من اصاب اصلها مصوبة فهو امر مصيب وهي حالة مصيبة ثم جعلت اسما لكل مكروه مؤذ وفي
فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب المصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه من
المكروه روي انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة
هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة انتهى كل شيء ساء المؤمن فهو مصيبة ابن
السني في عمل يوم وليلة عن ابي ادريس الخولاني مرسلا اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع
فانها مصيبة من المصائب البزار عن ابي هريرة من الجامع الصغير وعن عمر رضي الله عنه
انه انقطع شسع نعله فاسترجع وقال كل ما ساءك فهو مصيبة من فتح القريب المجيب
والمعنى فيما نحن فيه او المكروه اصابه ولو في اهله او ماله والله اعلم لا يفسدها الانين والتأوّه و
التأفيف والبكاء بصوت لذكر جنة او نار اي لاجل ذكر المصلي او غيره ذكرهما ذكر ثواب الله او دار
عقابه او غير ذلك من الامور الاخروية فقوله لذكر الخ مرتبط بكل ما تقدم من الانين الى البكاء كما
نص عليه في منح الغفار وانما لا يفسد ذلك لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة
فكان في معنى التسبيح والدعاء وهذا لان الانين وما بعده قد ينشأ من معرفة قدرة الله تعالى و
عظمته ومن شدة الخوف والرغبة فيكون كالتقريب والدعاء كما في العناية عناية الوقاية ولفظ الدرر
لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما صار كأنه يقول اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به
لا تفسد صلاته انتهى والانين قوله آه بالقصر والتأوّه قول آوّه بالمد والتأفيف قول أف
والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع او مصيبة قيد للاربعة الا المريض لا يملك نفسه عن أنين
وتأوّه لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة لا لذكر الجنة او
النار فلو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى او نعم او آري لا تفسد كذا في السراجية لدلالته على
الخشوع من التنوير وشرحه الدر وان أنّ المصلي في صلاته او تأوّه او بكى فيها فارتفع بكاؤه اي
حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التأوّه او البكاء من ذكر الجنة او بسبب ذكر
الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم يقطعها اي لم يفسد صلاته لانه بمنزلة التضرع
بالرحمة او العفو فكأنه قال يا رب ارحمني وادخلني الجنة ونجني من النار ولو صرح بذلك لم يقطع
صلاته فكذا اذا دل بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين ونحوه من وجع حصل له في بدنه او
مصيبة اصابته في اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة الشكاية فكأنه قال بي وجع فعزّوني او حصل لي موت
ولد او تلف مال او نحو ذلك ولو صرّح بذلك تفسد صلاته فكذا اذا دل عليه بصوت ولان القسم
الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلاة والثاني يدل على الجزع وعدم الصبر

مطلب ارتفاع البكاء لشدة المرض

والتأسف على فائت الدنيا الدنية فيفسد فيهما وعن محمد انه ان كان من شدة الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد من المنية وشرحها للمص ولو ان نعم لما تردد او تأوه ضاوي بكى فارتفع بكاؤه ان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها اي لم يفسد الصلاة لان ذلك ان كان من ذكر الجنة او النار يكون لخوف عذاب الله ورجاء رحمته تعالى وجزيل ثوابه فيكون عبادة لا مفسدة ولهذا مدح الله تعالى خليله ابراهيم عليه السلام بكونه اواها فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال ايضا ان ابراهيم لحليم اواه منيب لانه كان كثير البكاء في الصلاة على ما قيل وعن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل يعني من البكاء وفي رواية وصححه ابن حبان وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ورواه ابو داود بلفظ كازيز الرحى قال ابن عيينة الازيز غليان صدره وحركته بالبكاء واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الامر لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا وان كان من وجع او مصيبة قطعها لانه ح يكون من كلام الناس لانه يعني ان يكون مما فيه وكلام الناس يفسد من شرح المنية لابن امير حاج والبكاء بصوت الالم من الافرة اي خشية الله تعالى فان ذلك غير مفسد بل يحتسب من القهستانية **ويفسدها التنحنح** بنونين اولاهما مفتوحة وثانيتهما مضمومة وبحائين مهملتين على وزن التدحرج فهو مصدر من باب التفعلل قال في المختار التنحنح والنحنحة بمعنى واحد انتهى وهو قول الشارح كما في شرح الوقاية وفي المنح قول الشارح بالفتح او الضم ولكن في البحر هو اذا ح بالضم والفتح وكذا في حاشية اخي وعلى التعريف للقهستانية وفي الاختري التنحنح اكرمنك واح واح دملك قلت ولعله من النحيح قال في الملتقط النحيح صوت يردد في الجوف وقد نحح بالمسر نحيحا والتنحنح معروف والنحنحة عند الحرقة مثله انتهى **بلا عذر** اي حالة تضطره اليه وفي النوحية لانه من وصف بطلانه على الكف يناسب الترحيب التسهيل عليه انتهى وهذا عندهما خلافا لابي يوسف ذكره صاحب الخلاصة كما في ايضاح ابن الكمال فان كان التنحنح لعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام بانه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه خلاف والصحيح عدم الفساد كما في النوحية ومن العذر اجتماع البزاق في حلقه كما في السكينة وغيرها والتنحنح بحرفين بلا عذر اصابه فان نشأ من طبعه فلا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدي امامه او للاعلام انه في الصلاة فلا فساد على الصحيح من التوضيح للحد وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا يفسد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي للامام لا يفسد صلاته وذكر في العناية انه التنحنح للاعلام انه في الصلاة لا يفسد انتهى وفي التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تهجى وسمعت حروفه فسدت صلاته انتهى لكن في البحر الفتاح عدم الفساد انتهى قلت ويمكن ان يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتنبيه وتكبير الانتقالات وهي حادثة وقال في البحر بها التنحنح لانه لو تثاوب او عطس

[illegible]

قام الامام الى الخامسة فتنحنح المقتدي تنبيها لا تفسد اخطاء الامام فتنحنح المقتدي فيهتدي الى الصواب لا تفسد

من القنية

او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية انتهى من الشرنبلالية والتنحنح اح اح انما يعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما تفسد لانه حصل من الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل لانه اذا كان متبرعا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد من القهستانية تتمة نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم كاف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده انتهى وقال الكمال ان دليلهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم مقصود فانه يستعمل جوابا عما يتضجر منه وكلما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافير وتف اسم لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال الشاعر افادتنا عن مودة ان غبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا مال مع الريح اينما مالت من الشرنبلالية واما دليل ابي يوسف وهو ما في شرح المنية لابن امير حاج انه روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فساق الحديث الى ان قال ثم نفخ في اخر سجوده فقال اف اف ثم قال يا رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون رواه ابو داود وسكت عليه انتهى وجوابه ما في شرح المنية للمص من قوله واما قوله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام في الصلاة فلا دليل فيه على عدم ان التأفيف انتهى ومما يقوي ذكر من دليلهما قال ابن امير حاج اخرجه البيهقي عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رباح لا تنفخ فانه من نفخ فقد تكلم وعن انس رضي الله عنه النفخ كلام ثم هذا في النفخ المسموع واما غير المسموع فمكروه تحريما لما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليسو موضع سجوده ولا يدعه حتى اذا اهوى ليسجد نفخ ثم سجد فلان يسجد احدكم على جمرة خير له من ان يسجد على نفخة انتهى مهمة ومن المكروه التنخم اي دفع ما في الانف من النخامة في الصلاة قصدا كما في الزاهدي فان قطر بنفسه على الارض فلا بأس به لكن في المنية ان مسحه يكون اولى والتنخم خارج الصلاة الى اليسار افضل كما في المنية ولا يلقي في المسجد لا تحت البواري ولا فوقها وان اضطر فالفوق اولى لانه ليس من المسجد حقيقة والتنخم بالمعجمة دفع كل شيء من الصدر او الانف كما في القاموس كذا في القهستانية قال الحيلاني ظهر على انفه وكان في الصلاة فمسحه اولى من ان يقطر منه على الارض من القنية النخاعة بالمعجمة والنخامة على فعيل هو المخاط يسيل من الانف كذا في الملتقط **ويفسدها تشميت** بسوق تحتية وطولها فوقية مصدر تفعيل كتشميت ودة الثاني سين مهملة على ما في التنخيص والاهمال والاعجام كلاهما ثابت في اللغة قال الشرنبلالي بالشين المعجمة افصح من المهملة انتهى وقال نوح افندي اكثر استعمالا بل المفهوم من كلام ابن الاثير

مطلب زمان الاعجام

في النهاية ان تسميت العاطس بالمهملة لا غير انتهى ولذا اختار المص الاول لعله لانه الاصل والاتمام
زائن عليه فانه الوحي نزل بالاعجام ثم اعجم في زمن الحجاج كما بين في محله وهو مضاف الى **عاطس**
اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف اي تسميت المصلي عاطسا قال في الملتقط التسميت
بالمهملة ذكر الله بخير على الشيء وتشميت العاطس ان تقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا
قال ثعلب الاختيار بالسين يعني المهملة وقال عبيد الشين يعني المعجمة اعلى كلامهم واكثر وعاطس
اسم فاعل من عطس عطسا من باب ضرب وفي لغة من باب قتل كما في المصباح وفي الاختري العطسة
بالفتح الخ اغرستق العطس بالفتح والعطاس بالضم مثله انتهى وفي شرح المنية للمص واما
لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابي يوسف لحديث
معاوية بن الحكم ولا يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يامره باعادة تلك الصلاة لانا نقول امره باعادتها لا بد
منه ولا تشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام اخر صحيحا على قصد اصلاح صلاته وهو
مفسد بالاجماع انتهى وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله وقال ابو يوسف انه
غير مفسد وعن ابي يوسف لا يشمت بعدها وعنه انه يشمت كما في الظهيرية كذا في القهستاني
التشميت بفتح التاء المثناة والشين المعجمة الدعاء بالخير قال الجوهري وكل داع بخير فهو
مشمت والعاطس من عرض له العطسة يعني من عطس مصليا كان او لا فقال له الاخر المصلي يرحمك
الله فسدت صلاة هذا القائل وانما قيدنا بالاخر لانه اذا قال له العاطس لنفسه لا تفسد صلاته لانه
بمنزلة يرحمني الله به لا تفسد كذا في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله فانه لا تفسد بمثل الكبير من
من حاشية اخي ولو قال المشمت والعاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان
العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط من القهستاني وفي المحيط روي عن الاعظم ان العاطس
يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حركه فسدت من طرة حاشية اخي ويفسدها تشميت عاطس
بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا وبعكسه التامين بعد التشميت من التنوير وشرحه
ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد والاحسن السكوت كما في الكافي كذا ولو قال العاطس
في الصلاة يرحمك الله وخاطب نفسه ففي الخانية فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء
اخر انتهى وبه جزم في الخلاصة وفي الذخيرة وعن بعض المشايخ اذا عطس وقال لنفسه يرحمك الله
يا نفسي لا تفسد صلاته فكانه قال يرحمني الله انتهى وفيه نظر من شرح المنية لابن امير حاج في
الذي ينبغي للعاطس هو ان يسكت وقيل يحمد في نفسه من شرح المص للمنية ولو عطس رجل
في الصلاة فقال له اخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس امين تفسد صلاته لانه اجابة وسواء
كان القائل يرحمك الله خارج الصلاة او كان في الصلاة ايضا حتى تفسد صلاته بمنزلة قوله
عافاك الله واطال بقاءك خلافا لابي يوسف كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ولو كان بجنب
المصلي العاطس رجل آخر فلما عطس المصلي قال له رجل ليس في الصلاة يرحمك الله فقال
المصليان امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلاة غير العاطس لانه تامين ليس
بجواب شي في فتاوى قاضيخان من المنية وشرحها للمص لكن في الذخيرة والتتمة اذا امن لدعاء
الدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى فهذا يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس عاطس
في هذه المسألة ايضا وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج ومنها ولو قال العاطس او السامع
الحمد لله لا تفسد كما في الدرر وفيه خلاف كما قاله الكمال وفي البحر محل الخلاف ما اذا اراد الجواب
اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب فلا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان كذا في الشرنبلالي

في الشرنبلالية وفي الملتقط وتجنيسه وان عطس غيره فحمد الله يريد تفهيمه فسدت صلاته انتهى
لانه تعليم للغير من غير حاجة له الى ذلك لكن ينبغي ان يحمل هذا على قولهما لا على قول ابي يوسف
وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام فان حمد السامع قبل ان يحمد العاطس رجاء ما وعد به من
الشفاء لم تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب قلت والظاهر ان هذا اشارة الى ما ذكره
غير واحد منهم الامام نجم الدين النسفي في طلبة الطلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سبق
العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وذكره الزمخشري في الفائق
في سياق ما نقله موقوفا على علي هو الشوص وجع السن وقيل الشوص وجع في البطن من
ريح منعقدة تحت الاضلاع يرفع القلب عن موضعه واللوص وجع الاذن وقيل وجع النحر
والعلوص وجع في البطن وقيل التخمة كذا في نهاية ابن الاثير وغيرها ثم اني لم اقف على
هذا الحديث مخرجا بل ذكر ابو الفرج ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي ايوب الانصاري رضي الله
عنه ان رجلا عطس عند النبي صلى الله عليه وسلم فسبقه رجل الى الحمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يبدر الى
الحمد لله توقى عونه من الداء والدبيلة ثم قال ابو الفرج هذا ليس بصحيح وفي سنده كذاب و
كذا لا تفسد صلاته لو قاله رجاء الثواب ذكره العتابي وقال في غاية البيان بالاتفاق ولو اراد به
الخطاب ففي الخانية روي عن محمد انه قال لا تفسد انتهى وعليه مشى بعض في فتاواه وقال لان جواب
العاطس للعاطس ليس هو التحميد فاما يات بشيء يصير به مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا وفي
الدراية ولو شمت العاطس بالتحميد لا تفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد من شرح المنية
لابن امير حاج واعلم انه كما يخرج القران عن القرانية بقصد الثناء او الدعاء فيجوز قراءة بهذا
القصد لجنب وحائض كما مر كذلك الذكر يخرج الذكر عن الذكرية بقصد كونه جوابا بالكلام
فيكون مفسدا للصلاة ككلام الناس ولقد احسن المص الادب فلم يسند الافساد الى الذكر نفسه
بل اسنده الى قصد المصلي ولله دره في ذلك فقال **ويفسدها قصد جواب** مركب
اضافي جزؤه الاخير مشتق من جاب الفلاة اذا قطعها سمي به لانه يقطع كلام السائل وهو
يكون تارة بنعم وتارة بلا كذا في الكليات قال في الملتقط الجواب معروف تقول اجابه واجاب
عن سؤاله والمصدر الاجابة والاسم الجابة كالطاعة والطاقة يقال اساء سمعا فاساء جابة
انتهى وفي المصباح جواب الكتاب معروف وجواب القول قد يتضمن تقريره وقد يتضمن ابطاله ولا يسمى جوابا الا بعد
طلب واجابه واجاب قوله والجمع اجوبة وجوابات انتهى وفي الكليات قال سيبويه الجواب لا
يجمع وقولهم جوابات كتبي واجوبة كتبي مولد وانما يقال جواب كتبي انتهى والمصدر مضاف
الى مفعوله والمعنى قصد المصلي جوابا لكلام بما هو ذكر وثناء على الله تعالى والباء متعلقة بقصد
وكذا ان تجعلها متعلقة بجواب وتجعله في تاويل اجابة والله اعلم مثل **الحمدلة** على وزن
الدحرجة مصدر حمدل منحوت من الحمد لله اي قال الحمد لله مثل عبدل مفرد عبادلة قال
السيد لا يبعد ان يكون العبادلة جمعا لعبدل منحوتا من عبد الله بل الظاهر انه اقرب كما في
غاية البيان من انها جمع عبدل لغة في عبد فان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل
انتهى وقول المصلي الحمد لله ونظير الحمدلة البسملة مصدر بسمل منحوت من بسم الله قال في الملتقط
بسمل رجل اذا قال بسم الله ويقال قد اكثرت من البسملة اي من قول بسم الله انتهى وفي المصباح بسمل بسملة
اذا قال او كتب بسم الله وانشد الماوردي لقد بسملت هند غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الدلال
المبسمل ومثله حمدل وهلل وحبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اذا قال الحمد لله

ولا اله الا الله وحسبنا الله وحي على الصلاة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى فاغتنم
هذه الجملة **او الهيللة** مصدر هَلَّلَ منحوت من لا اله الا الله بابدال الياء من الف الا
المشددة في المنتقط هلل الرجل تهليلا اى قال لا اله الا الله ويقال قد اكثر من الهيللة اى من
قول لا اله الا الله وفي الاختري الهيللة لا اله الا الله ح ملخصا انتهى اى قول المصلي لا اله الا الله **او**
السبحلة مصدر سَبْحَلَ منحوت من سبحان الله في المنتقط سَبْحَلَ الرجل قال سبحان الله وفي الاختري
السبحلة بالفتح سبحان الله ح ملخصا انتهى اى قول المصلي سبحان الله **او الاسترجاع**
مصدر استرجع استفعل من رجع والسين للطلب كما هو الغالب في بابه كان من استرجع طلب
من نفسه الرجوع الى الله تعالى في المنتقط استرجع عند المصيبة اى قال انا لله وانا اليه راجعون وفي
الاختري الاسترجاع رجوع اتمك وعند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون ح ملخصا انتهى اى قول
المصلي انا لله وانا اليه راجعون واعلم ان عد الاسترجاع في مقام الخلاف هو الصحيح قال
في الهداية بعد ذكر الخلاف والاسترجاع على الخلاف في الصحيح انتهى وان قولهما بافساده هو المذهب
قال في التنوير وشرحه الدر ويفسدها جواب خبر سوء بالاسترجاع على المذهب لانه بقصد
الجواب ككلام الناس انتهى وجزم في الغرر والدرر بافساده من غير ذكر خلاف قال نوح افندي
اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر سوء فاسترجع لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا
بذلك الجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه
مفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال في قاضيخان ولو اخبر بمصيبة او
بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون ان اراد به قراءة القرآن دون الجواب لا تفسد صلاته
في قولهم وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر انتهى والظاهر ان هذا
هو المختار عند صاحب الدرر حيث لم يذكر فيه خلافا انتهى **او الحوقلة** بتقديم القاف
على اللام وقد توجد في نسخ بتقديم اللام على القاف والراجح عندي هو الاول كما ستعرفه وهي
مصدر حوقل منحوت من لا حول ولا قوة الا بالله وبهذا فسرها في غاية البيان فحوقل قال
لا حول ولا قوة الا بالله والحوقلة قول ذلك والمعنى قول المصلي لا حول ولا قوة بالله في المنتقط
الحولقة قول لا حول ولا قوة الا بالله وفي الاختري الحولقة والحولاق لا حول ولا قوة الا بالله ح ملخصا انتهى
ذكر ابن الاثير في حرف الحاء من جامع الاصول ما نصه الحولقة لفظة مبنية من لا حول ولا قوة
كالبسملة من بسم الله والحمدلة من الحمد لله هكذا رايت الجوهري قد ذكرها في كتاب الصحاح بتقديم
اللام على القاف وجاء بها في فصل الحاء من باب القاف وغيره يقول الحوقلة بتقديم القاف
على اللام فعلى الاول يكون التركيب من لا حول ولا قوة وعلى الثاني من لا حول ولا قوة الا بالله انتهى
قلت وهذا هو الموافق لتفسير غاية البيان الملائم للمقام ولذا رجحت انها الاولى والله
اعلم **تنبيه** النحت تركيب كلمة من كلمتين كالسفسطة منحوتة من سوفا اسطا
بعد الحاق الفاء العربية لما سمي بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة
المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا
ومعناه بلغة اليونان ايضا محب الحكمة كذا في شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني و
تمامه في من هذه اللغة للسيوطي فراجعه ثم ان اول هذه الخمس يصلح جوابا لكلام يسر سامعه وكل
من الثاني والثالث لما يعجبه وكل من الرابع والخامس لما يسوءه فلاحظ حسن ترتيب المصنف واعرف
فضله فاذا سمع المصلي كلاما يسره فقال جوابا الحمد لله او كلاما يعجبه فقال جوابا له

جوابا له لا اله الا الله او سبحان الله او كلاما يسوءه فقال جوابا له انا لله وانا اليه راجعون او لا حول
ولا قوة الا بالله فسدت صلاته عندهما **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف لا يكون الجواب
بهذه الاذكار مفسدا للصلاة لان ما هو ثناء بصيغته لا يتغير بعزيمته ولهما انه اذا اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فيجعل جوابا كتشميت العاطس
وهذا لان الكلام يبنى على قصد المتكلم فان من راى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة واراد به او من برجل اسمه موسى وبيده شيء فقال له ما تلك بيمينك يا موسى
واراد به سؤاله او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا واراد به ركوبه معه لم
يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمات الخمس بل كل كلمة
هي ذكر او قرآن قصد المصلي بها الجواب فهي على هذا الخلاف المذكور كذا في حاشية نوح افندي وكذا
يفسدها كل ما قصد به الجواب كان قيل امع الله اله فقال لا اله الا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال
والحمير او من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه يحيى
او موسى مخاطبا يا يحيى خذ الكتاب بقوة او وما تلك بيمينك يا موسى مخاطبا لمن اسمه ذلك
ولمن في الباب ومن دخله كان امنا من التنوير وشرحه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل
لا تفسد في قولهم اى لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي
حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى وذكر في الفتاوى
الظهيرية انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال
انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف
للمشهور انتهى ما قاله في البحر من الشرنبلالية وذكر المصنف على ما وفق الهداية مفهوم قوله و
قصد جواب بقوله **ولو اراد المصلي بذلك** اى بما حصل ذكره من الحمدلة والهيللة والسبحلة
والاسترجاع والحوقلة **اعلامه** غيره **بانه في الصلاة لا تفسد** صلاته **اتفاقا**
كما لو قصد الجواب بما ليس بثناء وذكر فانه مفسد اتفاقا كما في شرح المجمع قال في الهداية ولو اراد به اعلامه
انه في الصلاة لم تفسد اجماعا بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح انتهى
وقال في التجنيس والمزيد استاذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته
كما في التسبيح والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كنت اتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستاذن
فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام
القوم ولا تفسد صلاته به جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لان تقديره
الحمد لله على ذلك انتهى من الشرنبلالية ولو قال لا حول ولا قوة الا بالله لدفع الوسوسة ان كانت لامر الدنيا
تفسد صلاته وان كانت لامر الاخرة لا تفسد كذا في الظهيرية والقنية نقلا عن محيط الطحاوي من
التوجيه سمع اسم الله فقال جل جلاله او النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة الامام فقال صدق
الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو سقط شيء من السطح
فبسمل او دعى لاحد او عليه فقال امين تفسد ولا تفسد في الكل عند الثاني والصحيح قولهما عملا بقصد
المتكلم من الدر المختار **ولو فتح** المصلي في المصباح فتح الماموم على الامام ليعرفه وفيه ارتجت
الباب ارتاجا اغلقته اغلاقا وثيقا ومنه [illegible] على القارئ اذا لم يقدر على القراءة وكانه منع منها و
هو مبني للمفعول مخففا وقد قيل ارتج [illegible] وصل وتثقيل الجيم وبعضهم يمنعها وربما قيل ارتج
وزان انفعل بالبناء للمفعول ايضا ويقال رتج في منطقه رتجا من باب تعب اذا استغلق عليه انتهى وفي

وفي المغرب ارتج الباب اغلقه اغلاقا وثيقا عن الليث والازهري ومنه قولهم ارتج على الخطيب
او على القاري مبنيا للمفعول اذا استغلق عليه القراءة فلم يقدر على اتمامها الا انهم يقولون ارتج
فتح على القاري قال شيخنا والعامة تقول ارتج بالتشديد وعن بعضهم ان له وجها وان معناه وقع في
رجة وهي الاختلاط قلت ويعضده قولهم ارتج الكلام اذا تراكب والتبس
حكى الازهري عن ابي عمرو عن ابيه ارتج استغلاق القراءة على القاري قال ويقال ارتج عليه وارتتج عليه
والتبس عليه بمعنى واحد انتهى فالمعنى فلو قرأ المصلي ما ارتج واستغلق على غير امامه من القراءة
ولم يقدر عليه ليعرفه فسدت صلاة الفاتح وقوله على غير امامه يشمل مقتديا معه في صلاته ويشمل
مصليا غيره ومن هو ليس بمصليا وانما فسدت لانه تعليم وتعلم وهو من نوع كلام الناس وفي قوله
فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة فاتفق ان حصل لذلك القاري بها الفتح
لا تفسد وشرط في الاصل في الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل
فيعفو ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره كذا في شرح المنية
للمص وفي الزيلعية قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام و
المنفرد على اي شخص كان وكذلك منفسد الا اذا قصد التلاوة دون الفتح انتهى لا تفسد
صلاة الفاتح ان فتح على امامه مطلقا اي سواء كان الفتح بعد ما قرأ قدر ما يجوز به الصلاة او قبله
وسواء كان بعد ما انتقل الى محل اخر من القرآن او قبله في الاصح وكذا لا تفسد صلاة الامام ان اخذ بفتحه
مطلقا كذلك على الاصح كما في شرح المص للمنية والحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على الامام
لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال كما في التوضيحة وهذا هو
الاستحسان لما روي انه صلى الله عم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم
ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عم لو نسخت لاعلمتكم و
عن علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتحك فافتح عليه وقوله صلى الله عم هلا
فتحت علي مع انه لا يعلم ترك الاية الا بعد الانتقال الى اية اخرى دليل الاطلاق والصحيح انه ينوي الفتح
دون القراءة المقتدي منهي عنها وفتح على امامه مرخص فيه قال في الهداية وينبغي للمقتدي ان
لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوان الركوع او ينتقل الى اية اخرى قال ابن
الهمام اجمل اوان الركوع للخلاف فيه فقاضيخان وصاحب المحيط وبكر اعتبروا اوان الركوع
بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي ان يركع اذا قرأ قدر المستحب قال وهذا هو الظاهر
من جهة الدليل الا يرى الى انه صلى الله عم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة
انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا على ان الفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة وبعد الانتقال الى اية
اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج عليه بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلاة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم
الى الفتح ليقرأ قدر المستحب لانه صلى الله عم لم يرتج عليه ولم يتوقف بل سها عن تلك الكلمة ومضى ماضيا
على قراءته بدليل قول ابي ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه صلى الله عم توقف واضطراب عند
تلك الكلمة لم يظن انها نسخت وحاصله ان المراد عند الارتاج والاضطراب هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع
ان قرأ قدر الواجب والتوقف قليلا رجاء التذكر او الفتح ان لم يقرأ قدر الواجب [illegible]
الواجب لقربه من الفرض كما في شرح المنية للمص قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته ويكره
للامام ان يلجئهم بان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية
اخرى واختلف المشايخ في اوان الركوع فمنهم من اعتبر اوانه الاستحباب ومنهم من اعتبر اوان الفرض

ان الفرض واختاره العلامة الزيلعي ورجح الاول ابن الهمام كما في التوضيحة قلت وما ذكره
المص في شرح المنية اعدل الوجوه وخير الامور اوسطها تنبيه وهذا كله على قول ابي حنيفة
ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قراءة فلا تتغير بقصد القاري عنده
من التوضيحة وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفسد صلاته لانه تعلم وهو عمل كثير من
المنية وشرحها للمص وقال في القنية رقم الظهير لدين المرغيناني ارتج على الامام ففتح عليه من ليس
في صلاته وتذكر فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد لان تذكره يضاف الى الفتح
وفتح المراهق كالبالغ وعن ابي عبد الله الصفار ولو سمع المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه
على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من الخارج انتهى من التوضيحة تنبيه في المحيط
عن الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما فالتعليم ليس
بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه ولانه لو لم يفتح عليه ربما يجري
على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته من التوضيحة واعلم ان المص رحمه الله ذكر الكلام
حقيقة اولا ثم اردفه بذكر الكلام حكما من الاذكار ثم ختم الكلام بذكر السلام المشروع في الصلاة
وبهذه المناسبة انجر الى هذا المقام وفاقا للكنز خلافا لغيره كما يجده المتتبع فقال ويفسدها
السلام اي تسليم المصلي في اثناء الصلاة قبل قعود الاخير قدر التشهد عمدا اي بقصد الخروج
عن الصلاة لانه وان كان ذكرا في محله لكنه يجعله في غير محله كلاما مفسدا ان عمدا ويعفو عنه ان بغير
عمد وليس المراد به ههنا سلام التحية لانه غير عمده كعمده مفسد خلافا لما في شرح الوقاية قال في الغرر
يفسدها السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار فرفع غير العمد يجعل ذكرا
وفي العمد كلاما انتهى قال نوح افندي تبع صاحب الدرر في هذا صاحب الهداية فانه فرق بين العمد
والسهو فقال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد
لما فيه من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وتوضيح كلامه ان السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد
سلم على النبي صلى الله عم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف
الخطاب وانما يتحقق فيه معنى الخطاب عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان
عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين كذا في العناية وهكذا قيده صدر الشريعة وصاحب المجمع
بالعمد واطلقه صاحب الخلاصة وحافظ الدين في الوافي والكنز فشمل العمد والسهو وشمل ما اذا كان
مع عليكم او بدونه وهذا الاطلاق يخالف لما مر عن الهداية والعناية من وجهين الاول ان صاحب الهداية
صرح بالفرق بين العمد والسهو فجعل السلام عمدا مفسدا وسهوا غير مفسد والثاني انه علل الفساد
في صورة العمد بما فيه من كاف الخطاب وظاهره انه ان لم يكن فيه كاف الخطاب لا يفسد وهذان الوجهان
يخالفان للاطلاق المذكور قال في البحر ولم ار من فرق بين ذلك ونحن نظهر ان المراد بالسلام المفسد
مطلقا ما يكون المخاطب حاضرا فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان او نسيان كونه في الصلاة وان المراد
بالسلام المفسد حالة العمد فقط ما لا يكون لمخاطب حاضر لما قالوا لو سلم على راس الركعتين في الرباعية
ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا اذا سلم المسبوق مع الامام انتهى والحاصل ما ذكره من التوفيق
ان من اطلق السلام اراد به السلام على انسان بمعنى التحية وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة سواء كان
عمدا او سهوا وسواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن بدليل ما قالوا ان المصلي لو اراد ان يسلم على انسان ساهيا
فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت تفسد صلاته انتهى وانما تفسد صلاته لانه تلفظ به على قصد الخطاب
او الجواب بلحوق بكلام الناس فعلم بهذا ان السلام على قصد الخطاب يفسد الصلاة سواء كان فيه كاف

الخطاب اولم يكن ومن قيده بالعمد اراد به السلام للخروج من الصلاة وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة
عمدا ولا يفسدها سهوا بدليل انهم صرحوا انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يفسده ويتم
صلاته وبقي ههنا شيء وهو ان ظاهر كلام صاحب الهداية ومن نحا نحوه ان السلام عمدا للخروج
من الصلاة انما يفسد الصلاة اذا كان مقارنا لقوله عليكم فانهم علقوا اخذ السلام حكم الكلام بوجود
كاف الخطاب فيه وقيل انما يفسد الصلاة مطلقا اي سواء كان وحده او مع عليكم وهو ظاهر ما في الخانية
من انه اذا فرغ من التشهد فاراد ان يسلم فلما قال السلام اقتدى به رجل قبل ان يقول عليكم لا يكون
شارعا في صلاة الامام لكلام تام الا ترى ان المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة
فسكت فانه يكون خارجا من الصلاة انتهى والحاصل ان الظاهر ان المراد بالسلام في كلام من قيده
بالعمد هو قيده بالعمد هو سلام الصلاة لا السلام على انسان فانه مفسد للصلاة سواء كان عمدا او
سهوا انتهى ما ذكره نوح افندي قلت فتحرر لنا من هذا ان سلام التحية مفسد ولو سهوا
وبلا عليكم واما سلام التحليل فمفسد ان عمدا ولو بلا عليكم على ظاهر الخانية وبه على ما يفيده الهداية
وغير مفسد ان سهوا والحمد لله على توفيقه وفي الشرنبلالية ليتم مراد المطلق كصاحب الكنز السلام على انسان
بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود والا فيتدافع كلامه لانه ذكر فيما بعد انه لو سلم
ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يفسده ويتم صلاته ومراد المقيد بالعمد المخرج للسلام سهوا السلام للتحليل
من الصلاة لا السلام على انسان انتهى قال الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا ساهيا وليس معناه
السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل
المراد السلام للخروج من الصلاة وساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم
في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى
ونقل التمرتاشي في شرح زاد الفقير عن البدائع السلام على انسان مفسد مطلقا واما السلام للخروج فمفسد
ان كان عمدا انتهى يفسدها الكلام ولو ساهيا لا السلام للتحليل اي للخروج من الصلاة قبل اتمامها
على ظن اكمالها فلا يفسد بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن انها ترويحة مثلا او سلم قائما في غير جنازة
فانه يفسدها مطلقا وان لم يقل عليكم ولو ساهيا (اي ساهيا) فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا
من التنوير وشرحه الدر ويفسدها السلام بنية التحية وان لم يقل عليكم ساهيا لانه خطاب من الملاقي
السلام للتحليل سهوا غير مفسد ان كان حالة القعود لا القيام كذا في الشرنبلالية قلت الا في الجنازة
فانه غير مفسد في قيامها كما افاده الدر المختار خذ هذا المجموع شاكرا لانواله ولا تنسنا معه من دعائك
بالعفو والمغفرة والرحمة واعلم انه لما حمل لفظ السلام على سلام التحليل ولم يصح بتصحيح رده من المصلي
احتيج في قوله ورده الى طريقة الاستخدام بان يراد بضمير السلام سلام التحية قال نوح افندي بعد
تحقيق ان المراد في قولهم السلام عمدا هو سلام التحليل لا سلام التحية فعلى هذا يكون الضمير في ورده راجعا
اليه بمعنى السلام على انسان على طريقة الاستخدام انتهى قلت وهو هذا ان يراد بلفظ السلام احد معنييه
وبضميره معناه الاخر ولقد اصاب صاحب المجمع حيث قال وتفسد بالسلام عمدا ثم قال بعد اسطر في
لو كان فيها او شرب مطلقا او رد السلام بلسانه او بيده فسدت ثم الرد مصدر رده عليه لا من قبيل رد عليه
الشيء اذا لم يقبله او خطأه فهو كما في المنتقط بل من قبيل رددت اليه جوابه اي رجعته اليه كما في المصباح اي
ويفسدها رد المصلي سلام من سلم عليه ورجعه اليه بلسانه بان يقول وعليكم السلام ولو ناسيا كونه في
الصلاة ولذا لم يقيده بالعمد وفي التنوير وشرح الدر ورد السلام ولو سهوا بلسانه لا بيده بل يكره على
المعتمد نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد لانه عمل كثير انتهى قوله ورده اقول هذا اذا رده بلسانه اما

اما اذا رده بغيره ففيه اختلاف فيه ذكر في الذخيرة والظهيرية والغاية وفي بعض نسخ الخلاصة
انه لو سلم انسان على مصل فاشار الى رد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته انتهى وقال
في الهداية ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه كلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد
صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده تفسد صلاته انتهى وحمل بعضهم هذا الخلاف على
اختلاف الروايتين قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز الرد بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال
بعض الفضلاء والحق ما ذكره بعض المحققين من ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه
بعض المشايخ من مسالة المصافحة التي سبق ذكرها والصحيح ان السلام على المصلي ورده على المسلم
بالاشارة مكروه هذا كراهة تنزيه لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله وفعله صلى الله عليه وسلم لهما انما كان
تعليما للجواز فيكون بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم اولى من تركه فلا يوصف بكراهة تنزيه التي مرجعها ترك
الاولى والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن رد السلام بالاشارة لانه سبب للتنفل وفعله هو لانه
مؤيد محفوظ عن ان يشغله شاغل عن عبادة ربه ولو تعارضا قدم المانع وفي حديث جيد اخرجه
ابو داود وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من اشار في الصلاة اشارة تفهم او تفقه فقد
قطع الصلاة واعلم انه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه والتخلي و
سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكره العلامة الزيلعي من حاشية نوح افندي قال
القدوري ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده قال في الجوهرة فان رده بلسانه بطلت صلاته وكذا لو اذا
صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد الا انه يكره ويكره
السلام على القارئ والمصلي والجالس على البول والغائط انتهى وفي النهر عن صدر الدين الغزي سلامك
مكروه على من ستسمع ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغي
اليهم ويسمع مكرر فقه جالس لقضائه ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا مؤذن ايضا او مقيم
مدرس كذا الاجنبيات الفتيات امنع ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع اهل له يتمتع ودع
كافرا ايضا ومكشوف عورة ومن هو في حالة التغوط اشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا وتعلم
منه انه ليس يمنع كذلك استاذ ومفتٍ مطير فهذا اختتام والزيادة تنفع وصرح في الضياء بوجوب
الرد في بعضها وبعدمه في سلام عليكم بجزم الميم من الدر المختار ويأتي في كتاب الكراهية ان شاء
الله لا يسلم المتفقه على استاذه ولو فعل لا يجب رد سلامه ولا يسلم الخصمان على القاضي ولو
فعلا لا يجب الرد كذا في القنية ولما كان لفظ الامام في قول الهداية واذا قرأ الامام من المصحف
قيل اتفاقيا لان الحكم وغيره استبدل الشارح ضمير المصلي بالامام على وفق الكنز والوقاية فقال
و يفسدها قراءته اي المصلي حال كونه متلقنا للقرآن من مصحف مع بيانه في الفصل نكره
لان المراد به ههنا ما فيه قرآن ولو جدا هذا عنده خلافا لهما وان قرأ المصلي القرآن
من المصحف او من المحراب تفسد صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة
انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند الشافعي لا يكره ايضا لما
روي ان ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها وعنه كان يؤمها في شهر رمضان من المصحف قلنا
الاصح فهو محمول على انه كان يراجعه قبيل الصلاة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان
احدهما ان تقليب الاوراق عمل كثير او على هذا لو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب
والثاني ان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلاة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا
قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في الكافي وهو الصحيح ولم يفرق

في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا يفسدها ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر
لانه مقدار ما يجوز به الصلاة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا لا تفسد بالاجماع
لعدم التلقن من المنية وشرحها للمصنف وله ويفسدها قراءته من مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة
وقالا هي تامة لانها عبادة انضمت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصحف والعبادة الواحدة
غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب هذا ان قصد
التشبه بهم اما ان لم يقصده فلا يكره عندهما لان التشبه باهل الكتاب ليس بمكروه في كل شيء بل
فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وله وجهان احدهما ان
حمل المصحف وتقليب اوراقه والنظر فيه عمل كثير وهو مفسد لا محالة والثاني انه تلقن منه كما لو
التلقن من غيره والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف وعلى الوجه الاول يفرق بين
الموضوع والمحمول فلو كان موضوعا بين يديه على شيء ولم يحمله ولم يقلبه لا تفسد لانه اخذ في التعليل
الحمل فاذا فات بالوضع فات بعض الدليل وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول لانهما في التلقن
سواء فتفسد بكل حال وهو الصحيح كذا في الكافي والبرهان تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي وعلى الوجه
الثاني المصحح الصحيح انه لو قرأ القرآن المكتوب في المحراب تفسد فهو داخل في المصحف فان المراد
المكتوب فيه شيء من القرآن ولم يذكر المص مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول
ان قرأ مقدار آية تفسد ومنهم من يقول ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلاته وفي الجامع الصغير
لم يفصل بين القليل والكثير وهو الظاهر فلهذا اطلقه في الكتاب وقال الرازي قول ابي حنيفة
محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم
جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو نصر الصفار على ما في الذخيرة
معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والبرهان
وشرح النقاية من غير ذكر خلاف وقال في التبيين ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من
غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته فهوم الامرين اسهو فاشار الى الخلاف لان قالوا صيغة قالوا ايذانا
الى الخلاف وقال في البحر وهو اوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف
فصلى بغير قراءة الاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما نقل في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان الامام
ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول في التعليل لابي حنيفة اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف
ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلبه وصلى بغير قراءة يجزيه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة
لما ابيحت الصلاة بغير قراءة والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حمله وتقليبه
الاوراق وما ذكره الامام ابو بكر بن الفضل متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى
من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي ويرد للمص ما يعتقوله وقرأ على دفعه بايراده بضمير المصلي
فقال فيفسدها أكله قبل قعوده الاخير قدر التشهد من خارج ولو شيئا قليلا ولو ناسيا ق
كذا شربه وان اكل المصلي في صلاته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلاة تفسد صلاته لانه
عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق بين القليل
والكثير اذا لم يكن من بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسدت من المنية وشرحها للمصنف وان
ابتلع سمسمة فسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد من الجوهرة قلت فان مضغ
فلا كلام في الفساد لانه عمل كثير والله اعلم وفي النوحية انما كانت حالة الصلاة مذكورة لانها هيئة
تخالف الحالة العادة ولان زمانها قصير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر بالنسيان

ولو رفع رأسه الى السماء فوقع في حلقه
برد او مطر ووصل الى جوفه فسدت
صومه من الكافي

والاكل والشرب قدر ما يصل
الى الحلق من الحاوي القدسي

٣٥٢

بالنسيان فصار كالحدث بخلاف الصوم فان حالته غير مذكرة لانها على هيئة توافق العادة و
لان زمنه طويل فيكثر فيه النسيان فيعذر به انتهى وقيل يجوز الشرب في النفل وهو رواية عن احمد من
حاشية اخي و يفسدها سجوده بوضع جبهته او قدميه على شيء نجس بكسر الجيم
لانه مقابل طاهر قال في الدرر المختار وان اعاده على طاهر بخلاف وضع يديه وركبتيه على الطاهر
انتهى قلت هو بالجيم صيغة ترجيح والمعنى بخلاف وضع يديه وركبتيه على النجس فانه
لا يفسد الصلاة على الظاهر وان قال دنوح افندي ان هذا ترجيح ضعيف فانه قال الفقيه ابو
الليث في العيون رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة وقال قاضيخان
وان كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا لو كانت
النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى
فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين وان النجاسة في مواضعها مفسدة
الصلاة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان لم يكن وضع ذلك فرضا انتهى هذا
عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده لا يفسد الصلاة سجود المصلي على نجس لكن لا في كل الاوقات بل
فيما اي في وقت هو إذا اعاده اي وقت اعادة المصلي سجوده على شيء طاهر فلا تبطل
الصلاة لعدم السجود وذلك لان الفاسد عنده بالنجاسة هو السجود لا الصلاة فاذا اعاده على طاهر
تمت صلاته والآتي لفظ المص ظاهر في ان هذا مذهب ابي يوسف وفي النوحية قيل هذا مذهب له
وعليه عبارة المجمع والبرهان وقال في الحصر ولو وضع وجهه او قدميه على نجس تبطل الصلاة عندهما
وعند ابي يوسف تبطل السجدة لا الصلاة انتهى وهذه العبارة تدل على ان ما ذكر مذهب له وقيل
ليس هو مذهبا له بل هو رواية عنه وهو ظاهر عبارة الدرر والكافي انتهى قلت لقوله وعن
ابي يوسف بعد لا يفسد والله اعلم وهذه المسألة مأخوذة من الوقاية وفي فتح المجمع ولكن
اعادة سجوده اي جبهتها ابو يوسف الاعادة سجوده على الطاهر بطلان سجوده على المكان
النجس وقالا لا يجوز له ان فساد السجدة لا يوجب فساد الصلاة عندهما كما لو ترك السجدة
الثانية من الركعة الاولى واعادها في آخر الصلاة لا تفسد به صلاته مع ان السجدة وقعت في غير موقعها
ولهما ان السجدة جزء من الصلاة فيفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتأخير السجدة فلان السجود
ركن متكرر يحكم تاما غيره اذ الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير هيئتها كتقديم
السجود على الركوع الا يرى ان الفائت من المسبوق اول الصلاة وهو يؤخره عما ادركه ولو كان
الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه فسدت السجدة فلا ينفع فسادها باعادتها انتهى المجمع وشرحه
واعلم انه لما لوحظ في العمل الكثير المفسد للصلاة ان لا يكون من اعمالها ولا لاصلاحها كما يستعرفه
فقد لوحظ فيه ان لا يكون من عمل المصلي فناسب ذلك تنوك اضافته الى ضمير المصلي فلذلك قال كغيره ق
يفسدها العمل الكثير الذي هو ليس من اعمال الصلاة ولا لاصلاحها قاله المص في شرح المنية وذلك لان
كثير لما هو من اعمال الصلاة لا يفسدها ولا ما هو لاصلاحها كمشي وتوضؤ عند سبق الحدث واما
العمل القليل الذي ليس من اعمالها ولا لاصلاحها فمكروه كما في الفتح وغيره وكون عمل لا يشك بسببه الناظر الى
المصلي انه في الصلاة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على
الناظر ويتردد في كونه في الصلاة ام لا فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا وعادة فهو
كثير ولو قدر انه عمله بيد واحدة وما كان يعمل بيد واحدة في العادة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع انه
عمله باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو يعمل باليد كما هو الاعم وهذا القول هو اختيار الشيخ

الناظر
اي من بعيد

الامام ابي بكر محمد بن الفضل وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشايخ
على الاول وقال الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة لان مذهبه التفويض الى راي
المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى راي العوام مما لا ينبغي واكثر
الفروع او جميعها مخرج على احد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول
لان ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار
الى الثلث متوالية في غيره فان بالتكرار يغلب على الظن ذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ
كذا في المنية وشرحها للمص اتفق علماؤنا على ان العمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير يفسدها
واختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير على اقوال احدها ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس
في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدايع وهذا اصح وتبعه
في التبيين والولوالجية وقال في المحيط وهو الاحسن ونسبه في الخانية والخلاصة الى عامة المشايخ ورواه
الثلجي عن اصحابنا وقال الولوالجي الظاهر ان مراده بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة
فاذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل وثانيها ما يستكثره
المصلي يعني انه يفوض الى راي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال
الامام الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان رايه التفويض الى راي المبتلى وثالثها ما يحتاج
الى اليدين عادة وان فعل بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي بالقوس عن
القوس وما يحتاج الى يد واحدة قليل وان فعل باليدين كحل السراويل ولبس القلنسوة و
نزعها ونزع اللجام قال في البحر ولم ار من صحح هذا القول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو نتف
العلك في صلاته كذا ذكره محمد كما في البدايع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس
فيه استعمال اليد راسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب بفعل بيد واحدة
وهو مبطل اتفاقا ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم
تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات من
المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وان كان ما لم يرو عن الامام الاعظم فيه قول بقي كذلك
مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسالة
ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها كذلك من كتابه نوح افندي ويفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها
ولا لاصلاحها وفيه اقوال اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها
وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بالمس والتقبيل فتامل فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات
الزوائد على المذهب وما روي من الفساد فشاذ من التنوير وشرحه الدر قلت يعني في التكبيرات
التي ترد على التحريمة فقد قال في المنح وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع و
عند رفع الراس يفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة والعمل الكثير الذي ليس من
اعمال الصلاة كالحك ونتف الشعر ثلثا ورفع العمامة او القلنسوة او وضعها على الراس باليدين
والمشي في دفعة خطوتين فصاعدا ومضغ العلك وتسريح اللحية وتقبيل الحليلة وملامستها ومصافحة
والتعمم والتختم والتسرول والتخفف والادهان ورفع الصبي ورمي الشيء بحمله او
اطراف اصابعه ثلثا كل هذا عمل والاصل فيه ان ما لو رآه الناظر تيقن انه ليس في الصلاة او ما
لا يمكن عمله الا باليدين او يمكن لكنه يعمل باليدين او يكرر شيئا واحدا مرتين او ثلثا يكون عملا
كثيرا مفسدا وشق الثلث مفسد دون الحك وقيل عكسه والجام الدابة مفسد ونزعه لا وقيل

لا وقتل القمل مرارا متداركا مفسد وان كان بينهما فرجة لا يفسد وكذا الحك والتزوج بالمروحة
او الكم ولو وضع الدهن على راسه بيد واحدة او شم ريحا طيبة او نزع قميصه وخفه الواسعين
او لبس قلنسوة او وضعها بيد واحدة او لبس قميصا او قباء او حله كذا او لمسته امراته او
قبلته بغير فعله او فتح بابا او اغلق دفعة بيد واحدة لا تفسد هذه كلها من الحاوي القدسي
العمل الكثير يفسد الصلاة والقليل لا ثم قيل الكثير ما لا يمكنه اقامته الا باليدين واليسير ما يمكنه اقامته
بيد واحدة وروى الثلجي عن اصحابنا ان الكثير ما لو رآه الناظر يستيقن انه ليس في الصلاة بخلاف اليسير
وهو الاحسن ولو مضغ العلك كثيرا او كان في فمه اهليلجة فلاكها او سرح لحيته او لمس المراة
بشهوة او قبلها بشهوة او بغير شهوة او صافح انسانا بنية السلام او تعمم او تسرول او تخفف او
تحرك امراة او ارضعت صبيا او ادهن بان اخذ الدهن وادهن راسه بيد واحدة تفسد
صلاته ولو صب الدهن على راسه بيد واحدة او شم ريحا طيبة او نزع قميصا عليه او لبس قميصا
او قلنسوة او نزعها او زر قميصا عليه او قباء او حله او خلع الخف وهو واسع او وضع العمامة على
راسه او لمسته امراة بشهوة وهو لم يشتهها او قبلته امراته على فمه ولم يقبلها هو او فتح بابا او غلق دفعة
بيد واحدة لا تفسد وان عالج بمفتاح غلقا او قفلا فسدت ولو رمى طيرا بحجر باطراف اصابعه
لا تفسد واحدا او اثنين لا تفسد وان رمى ثلثا تفسد وان شد ازاره قيل فسدت وان حله لا تفسد
وقيل على عكسه وكذا اذا الجم دابته فسدت وان نزع اللجام منها لا تفسد وذكر في الملتقى لو تروح بالمروحة
لا تفسد وذكر محمد في الهارونيات لو تروح بالمروحة مرة او مرتين لا تفسد ولو قتل القمل مرارا
متداركا فسدت وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد كذلك لو حك بدنه قال محمد لو كتب على شيء
يرى فسدت صلاته وعلى شيء لا يرى لا تفسد صبي مص ثدي امراة مصلية ان خرج اللبن فسدت والا
فلا من وجيز السرخسي صبي ارتضع ثدي امه في الصلاة بغير فعلها ونزع اللبن لم تفسد وعن بعضهم فسدت
وان لم ينزل لا تفسد وعن بعضهم ان مص ثديها ثلثا فسدت والا لا وفي النوادر ولو نزل لها لبن لم تفسد في
الاصح وان جذبته الدابة حتى زال عن موضع سجوده فسدت والا فلا سجد الامام للتلاوة
من غير ان يجب عليه وتابعه القوم فسدت صلاتهم هذه رواية عن اصحابنا واما عندي فلا تفسد
وعن ابي يوسف دفع المصلي الى صف النساء او حول وجهه او كشف عورته او وقع قدامه امامه من الزحام فصلاته
تامة ما لم يمش او لم يسجد على تلك الحال وهذا قول ابي حنيفة وان تعمد شيئا منها فسدت من القنية
المختار في العمل الكثير ما يقع به عند الناس انه ليس في الصلاة نظر الى عورته لم تفسد صلاته في
الاصح نظر في صلاته بشهوة الى فرج امراته المطلقة صار مراجعا ولم تفسد صلاته في الاصح من منية المفتي
ومن ذلك العمل المعتد للصلاة مفوض الى العرف لو كان بحيث لو رآه احد يظن انه خارج الصلاة من
الاشباه والنظائر في قاعدة العادة محكمة ولما كان الشروع في الصلاة من افعال المصلي ناسب ذلك اضافته
الى المصلي فلذا عاد المص رحمه الى الاضافة الى ضمير المصلي فقال و يفسدها شروعه في غيرها اي في صلاة
مغايرة لها لما كان في ظهر فنوى عصرا وكبر فانه بذلك ما كان صلى من الظهر ويصح شروعه في العصر
ان لم يكن صاحب ترتيب والا فما نواه عصرا صار نفلا عن ابي حنيفة وابي يوسف كما نبه عليه في المسكينية
ومن تامل في هذا المقام وعرف قدر الكلام عرف فضل الملتقى على غيره فلقد اجاد المص رحمه الله بتاخير
مسئلة الشروع الى هذا المقام وذكرها على ابلغ وجه من الايجاز قريب من الاعجاز بالنسبة الى كلام
الهداية والكنز والوقاية كما يجده المتتبع البصير ويعطف ما بعد ها عليها عطفا لشيء وهو تحريمه في
نقضه وانتقاله من المفسد الى غيره بقوله لا يفسدها شروعه فيها شروعا ثانيا

واختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير اقوال

رفع اليدين لا يفسد الصلاة وقيل يفسد من منية المفتي

او جاء الشروع فيها اخيرا كان كذلك في ظهر فنواه بقلبه لا بلسانه فانه يفسده كما نبه عليه ابن كمال
عن الخلاصة فلو قال وهو في الظهر نويت ان اصلي الظهر بطل ما صلى منه ولا يجتزئ به كما في السراجية
وجدد التحريمة من غير رفع اليدين قاله ابن الكمال فانه لا يفسد بذلك ما صلى من الظهر بل هو محسوب
معتبر فانما يلزم اتمام ما بقي منه ولفظ الهداية ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع
فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي
هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله انتهى وفي
التنوير وشرحه الدر ويفسدها انتقاله من صلاة الى مغايرتها ولو من وجه حتى لو كان منفردا
فكبر ينوي الاقتداء او عكسه صار مستانفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية
فيصير مستانفا مطلقا انتهى ولو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض وتبطل
نية التطوع لان تبديل النية في الافعال يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها في التروك بمجرده و
حاصله صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء نقضتها مماثلا او مغايرا ولم ينقض فيها شيء
فتنسخ المغاير وتفسد المماثل وهذا اصل يبتني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلم ولو صلى
ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر او التطوع بتكبيرة يتعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح
شروعه فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء على الاصل المذكور وكذا اذا شرع في المكتوبة اي
مكتوبة كانت ثم كبر ينوي الشروع في النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شروعه
في النافلة للاصل المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص او كان من شرع في المكتوبة منفردا فكبر
ينوي الاقتداء بالامام فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلاة بالاقتداء ناقضا لما كان فيه
من الصلاة منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلاة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها
من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر
فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قام قال
بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة كذا في الخلاصة ويجتزئ اي يكتفي بتلك
الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى اربعا اخرى بعد ذلك التكبير
على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على راس الركعة الرابعة من صلاته التي هي ثالثة بعد
التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه لسجوده للركعة الخامسة
ولكن فسدت فرضية الصلاة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واصلها عند محمد وينبغي
ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما وبركعتين عنده من المنية وشرحها للعصر واذا كبر
المسبوق ينوي الاستقبال يخرج من صلاته وكذا منفرد في المكتوبة اذا كبر ينوي النافلة او عكسه او نوى
الظهر ينوي الجمعة او عكسه يخرج من الاولى ولا يبطل في الثانية الا بتحريمة جديدة ولو شك المصلي
في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير ثم علم انه كان كبر لا يكون قطعا لصلاته ولو صلى من المغرب
ركعة فظن انه لم يكبر فكبر ثانيا وصلى ثلثا فصلاته جائزة ولو كان المؤدى اولا ركعتين فصلى
ثلثا فسدت صلاة المغرب وفي ذوات الاربع ان صلى ركعة ثم كبر وصلى اربعا فسدت وان صلى ركعتين
ثم كبر جازت من الحاوي القدسي **ولا** يفسدها نظره وفهمه **ان نظر الى مكتوب** قرآنا كان
او غيره كما في الدرر على ما كان من ورق او جدار **وفهمه** بكسر الهاء اي فهم المكتوب المنظور
اليه فان بكسر الهمزة شرطية كما هو المتبادر ويحتمل انها بفتح الهمزة مصدرية وهي مع مدخولها في تأويل مفرد
مرفوع والمعنى ولا يفسدها نظر المصلي الى مكتوب وفهمه اياه ولو زاد اصل له في التنوير وشرحه الدر ولا يفسدها

قلت ولعله للاحتياط احترازا عن الخلاف والا فرفع اليدين لا يفسد الصلاة على الاصح والله اعلم منه

٣٦١

ويفسدها نظره الى مكتوب وفهمه ولو مستفهما وان كره انتهى وفي المراقي لو نظر المصلي الى مكتوب وفهمه
سواء كان قرآنا او غيره قصد الاستفهام او لا اساء الادب ولم تفسد صلاته لعدم النطق بالكلام انتهى
ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث
يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير من النهاية قيل لو نظر
الى مكتوب وفهمه لا تفسد صلاته على قول محمد وتفسد على قول ابي يوسف قياسا على مسالة اليمين قال في
الكافي والصحيح انه لا يفسد اجماعا بخلاف اليمين لان المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وهنا
الفساد يتعلق بالقراءة وبالفهم لا يحصل ذلك كذا في التوجيه تنبيه ومن هنا يظهر ان المراد
مجرد فهم بالقلب من غير عمل باللسان والا فالفساد فاهمه ولو انشا اي رتب ونظم شعرا او خطبة
لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن
قد اساء لما فيه مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل النظر الحق منه الى شيء اخر وهذا
غاية سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كمال المراعاة من
ان يحصل منه التفات الى شيء فرحم الله عبدا مثله من المنية وشرحها للعصر **او** اي ولا يفسدها ايضا ان
على الوجهين **اكل** بلا مضغ **ما** بقي من الماكول **بين اسنانه** حال كونه **دون** اي ادنى واقل من قدر
الحمصة بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم بعدها صاد مهملة واحدة الحمص قال في المصباح الحمص
حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة ايضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين انتهى
وفي الملتقط قال ثعلب الاختيار كسر الحاء وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرها انتهى بالتركي
نخود كما في الاختري **وتفسد الصلاة في قدرها** اي بسبب اكل المصلي مقدار الحمصة وفي التنوير وشرحه
الدر ويفسدها اكله وشربه الا اذا كان بين اسنانه ماكول دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح
قاله الباقاني فابتلعه اما المضغ فيفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه انتهى وفي المراقي ويفسدها اكل
ما بين اسنانه ان كان كثيرا وهو اي الكثير قدر الحمصة ولو بعمل قليل لامكان الاحتراز عنه بخلاف
القليل بعمل قليل لانه تبع لريقه وان كان بعمل كثير افسد بالعمل انتهى وفيه ايضا اكل ما بين اسنانه وكان
دون الحمصة يكره ولا تفسد لعسر الاحتراز عنه وان ابتلع ما ذاب من سكر في فيه فسدت ولو ابتلعه قبل
الصلاة ووجد حلاوته فيها لا تفسد انتهى وان يبتلع المصلي ما بين اسنانه اي يكره له ذلك ان كان قليلا
دون قدر الحمصة وان كان كثيرا نائلا على قدر الحمصة فان صلاته تفسد والتقييد بالزيادة على قدر
الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد
ما لم يكن ملء الفم وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها للعصر ولو ابتلع ما بين اسنانه
من الماكول ان كان ذلك نائلا على قدر الحمصة تفسد صلاته كما يفسد صومه وان كان اقل اي دون قدر
الحمصة لا يفسد صلاته ولا يفسد صومه وقد قدمنا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا وبقي في فمه
طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا من المنية وشرحها للعصر قال الزيلعي ما لا يفسد
الصوم لا يبطل الصلاة وقال في البحر هو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من بين اسنانه دون قدر الحمصة لا تفسد
صلاته وتفسد صومه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بينهما في الفساد بقدر الحمصة وفي النهاية وقال
بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى ما دون ملء الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة
والصوم كذا في الخانية انتهى والى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين كذا في التجنيس والمزيد انتهى وقدمنا
ان صاحب المحيط والولوالجية فرقا بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه
المسالة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر وان بعد فيما هو الراجح منها من الشرنبلالية وقال في البدائع

الاساءة نقيض [illegible] التحسين [illegible] جامع عبد الغني [illegible]

ان كان دون الحمصة لا يضره وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وكذا
وصححه الفقيه ابو الليث وفي المحيط والولوالجية ان قدر الحمصة لا يفسد الصلاة ويفسد الصوم وقال بعضهم لا
لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم عليه مشى في الخلاصة فانه قال قال الامام خواهر زاده لو اكل بعض لقمة
وبقي البعض في فيه فشرع في الصلاة ثم ابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم وقدر الحمصة لا يفسد
وفي الرواية لم يذكر الحمصة لكن قال ابتلع شيئا بين اسنانه لم يضره والتقدير بالحمصة دون الحمصة عن ابي
حنيفة في غريب الرواية فهذه ثلاثة اقوال في هذه المسئلة وكان الذي هو الراجح منها من
التوجيه قلت وخير الامور اوساطها والقول بملء الفم اوسع الاقوال والله واسع عليم وفي التوجيه
ايضا وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في الفساد
انتهى مهملتين ولو ابتلع ما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم وكذا لو قاء اقل من ملء الفم فعاد
الى جوفه وهو لا يملك امساكه من شرح المص للمنية وكذا في الخلاصة ولو قلس اقل من ملء الفم وعاد لا يفسد ولو قلس
ملء الفم وعاد يفسد من الوجيز واعلم ان المرور يستعمل بالباء وبعلى كما في القاموس وغيره قال في المصباح
مررت بزيد وعليه مرا ومرورا وممرا وممرا جزت وفي المنتقط مر عليه وبه من باب رد اي اجتاز
انتهى وفي الاختري المرور بالضم گذشتن الاجتياز گذشتن مروكذشتن ولم يوجد استعماله بفي لا في القاموس
ولا في غيره غير ان صاحب القاموس فسر مشى بمر في المشي يستعمل بفي قال اسرع فمشوا في مناكبها فينبغي
ان يكون معنى قوله وان مر مار مشى ماش وفي الاختري المشي بالفتح والسكون رفتن الماشي
پوينده وفي المغرب وفي المنتقط المشي السير على القدم سريعا كان او بطيئا والسعي العدو قال في المغرب وسعى
اذا اتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولا تأتوها وانتم تمشون وفي المصباح مشى يمشي مشيا اذا سار
على رجليه سريعا كان او بطيئا فهو ماش والجمع مشاة انتهى ولعل اختيار المرور على المشي للتبرك بما ورد في الخبر
الوارد في الباب وستسمعه ان شاء الله تعالى ومار باطلاقه يتناول غير المكلف ولو حمارا او كلبا و
المكلف ولو امرأة في موضع سجوده في مكان سجود المصلي في موضع ينبغي له ان يصلي فيه فلو قام
مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه
كما في القهستانية عن المنية ولفظ المص في شرح المنية عن القنية قام في اخر الصف من المسجد وبينه
وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم
المار بين يديه انتهى وتمام ما في القنية قال رحمه الله دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله عنهما
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه وان لم يفعل فمر مار فليتخط
على رقبته فانه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة انتهى قلت واذا جاز التخطي
على رقبته وهو موذ له فلان يجوز المرور بين يديه اولى وهذا وجه الدلالة فاعرفه ثم موضع سجوده من محل
قدميه الى محل جبهته اذ لا يتأتى السجود الا بوضع القدم فلا وجه للعدول الى موضع صلاته كما فعله ابن الكمال
وهذا القدر من المكان حقه واذا يأثم المار بالمرور فيه فاذا مر وراءه فلا اثم ثم ان كلام المص كصاحب الهداية
في اعتبار موضع السجود يعم الصحراء وغيرها من المسجد والبيوت فالنوع اقتدى انقاد هذا كثير من المشايخ
منهم صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان وصححه العلامة الزيلعي وقال صاحب المحيط
الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه ورجح في البحر ما في الهداية وقال الاختلاف في موضع
بين المشايخ انما نشأ من عدم ذكره في كتاب محمد بن الحسن كما في البدائع وهذا لم ينص صاحب المذهب
على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلاقه يشمل الصحراء والمسجد انتهى وقال المص في شرح
المنية ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قاله في الكافي لا من

العدو بلمك وبكرتمك اختري

الا من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين
ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين بان يكون بصره
حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار السرخسي وما
صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان
كان المسجد صغيرا يكره المرور مطلقا وان كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل
كالصحراء يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام منشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يختص ما
بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر
ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم
هو المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اي بجملته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم
تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى قلت والحاصل ان الراجح انه لا فرق
بين الصحراء وغيرها في اعتبار موضع السجود على اختلاف التصحيحين وان الراجح تصحيح الكافي على انه
اوسع للناس فاحفظه ثم المعتبر على ما ظهر من كلام المص في الشرح كون المرور في موضع السجود بلا حائل
يحول بين المصلي وبين المار من سترة او اسطوانة او شجرة او ادمي او دابة وغير ذلك ولا يكره المرور
بين يدي المصلي اذا كان من وراء الحائل انتهى وفي شرح الوقاية ولو كان مع المار دابة فتستر بها ومر
لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو المار انتهى اراد المرور بين يدي المصلي فان كان معه
شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم احدهما امامه ويمر الاخر و
يفعل الاخر هكذا ويمر وان كان معه دابة يمر راكبا لم يأثم وان نزل ويستتر بالدابة لم يأثم
ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو المار من القنية ثم اعتبار كون المرور في موضع سجود
المصلي اذا كان اي المصلي على الارض اي على مكان يستوي فيه المصلي والمار ولو من خشب بدلالة
المقابلة بالدكان وحد يتحد مكان المصلي والمار او ان حاذى الاعضاء اي قابل وساوى بعض
اعضاء المار وهو يمر بمكان قريب باسفل من الدكان الاعضاء اي بعض اعضاء المصلي وهو يسجد
على محل من الدكان قريب من ممر المار فحاذى ما في المحاذاة عطف على مر والاعضاء الاول فاعله
والثاني مفعوله قال مولانا اخي قوله وحاذى الاعضاء الاعضاء عطف على مر يعني كما يأثم المار ان مر في
سجوده ان كان يصلي على الارض بلا حائل كذلك يأثم ان كان بحيث حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء
المصلي ان كان يصلي على الدكان فان كان ذلك في حكم موضع سجوده اما اذا لم يتأت المحاذاة بان كان
يكون الدكان بقدر قامة الرجل المار فلا يأثم انتهى وافاد المص في شرح المنية ان ليس المراد بمحاذاة
جميع الاعضاء المصلي فانه لا يتأتى الا اذا استويا تحت مكان الصلاة ومكان المرور بل المراد محاذاة
بعض الاعضاء بعضا وهذا يصدق على محاذاة رأس المار قدمي المصلي وكونه في هذه الصورة يسمى
مارا بين يدي المصلي بعيد انتهى ثم قال فالذي ينبغي ان يكون المراد محاذاة البعض بالبعض
بحيث يسمى مارا بين يديه وفي القهستانية عن الكرماني عن بعضهم الكثرها وفيها ايضا ان فيه
اشعارا بان محاذاة الاقل والنصف لم يكره وعن الزاد انه يكره اذا حاذى نصف الاسفل النصف الاعلى
من المصلي كما اذا كان المار على فرس انتهى واعتبار المحاذاة اذا كان اي المصلي على الدكان اي المكان
المرتفع عن الارض فيشمل الارض السطح والسرير وغيرها ثم المحاذاة انما تتأتى بسبب كون
الدكان اقصر من قامة المار فان كان مثل قامته فلا محاذاة فلا اثم كما في القهستانية الدكان بالضم

والتشديد واحد الدكاكين وهي الحوانيت فارسي معرب من المنتقط الدكان بالضم يكون
بين ده او لو يدس او يكوسون صكو باذرنجا هل دمادوكان سيكوه اطاق او لندي مجموع دكاكين
دكان فاسيدت معرب من الاختري والدكة بالفتح والدكان بالضم بناء يسطح اعلاه للمقعد
من القاموس من باب الكاف والدكان كرمان الحانوت جمعه دكاكين معرب من القاموس في
باب النون الدكة المكان المرتفع يجلس عليه وهو المسطبة معرب والجمع دكك مثل قصعة
وقصع والدكان قيل معرب ويطلق على الحانوت وعلى الدكة التي يقعد عليها قال ابو حاتم
قال الاصمعي اذا مات النخلت بنى تحتها من قبل الليل بناء كالدكان فيمسكها باذن الله تعالى
اي دكة مرتفعة واما وزنه فقال السرقسطي النون زائدة عند سيبويه وكذلك قال الاخفش
وهي ماخوذة من قولهم اكمة دكاء اي منبسطة وهذا كما اشتق السلطان من السليط وقال
ابن القطاع وجماعة هي اصلية ماخوذة من دكنت المتاع اذا نضدته ووزنه على الزيادة فعلان
وعلى الاصالة فعال وعلى القولين الاذهري وغيره **اثم** بحذف المثلثة جزاء ان في المصباح اثم اثما
من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه انتهى وفي القاموس الاثم بالكسر الذنب قال في المنتقط
وحكي فيه الفتح وقد اثم واثم الرجل من باب علم اذا وقع في الاثم قلت والمعنى هنا وقع
في الاثم والذنب في كل من الوجهين **المار** ان كان مكلفا متعمدا كما في المراقي وقوله اثم يفيد ان
كراهة المرور المذكور تحريمية قال في البحر كراهة المرور تحريمية لتصريحهم بالاثم انتهى واستدل
في العناية بقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين انتهى
وهو اولى مما استدل به الزيلعي له من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي
اخيه وهو يصلي من الشرنبلالية وفي شرح المص المنية الصحيحين من حديث ابي النضر عن بشر بن سعيد
ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال
ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابن النضر عن بشر بن
سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد اسأله وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار
وفيه ان المسؤول زيد خلاف ما في الصحيحين ويحتمل ان ابا جهيم بعث بشرا الى زيد بن خالد وزيد بن
خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ما اخبره بما عنده ليعرف هل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما
وحفظه الاخر بما جمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما انتهى **و** لكن **لا تفسد** صلاته بذلك المرور
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وانما ذكره وان لم يصدر من المصلي شيء يصير منشأ لنقص
في صلاته ردا لقول اصحاب الظاهر ومرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم تقطع
المرأة الصلاة والكلب والحمار كذا في حاشية مولانا اخي وفي حديث ابي جحيفة المتفق عليه انه صلى
الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها ففيه ان مرور المرأة والحمار
والكلب ونحو من ذلك مثل مؤخرة الرحل متفق عليه ردته عائشة رضي الله عنها بما روي عنها انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه انتهى
شرح المنية للمص ولا يفسدها مرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده في الاصح او مروره بين يديه
الى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مطلقا ولو امرأة او مروره باسفل الدكان
امام المصلي لو كان يصلي عليها اي الدكان بشرط محاذاة بعض اعضاء المار بعض اعضائه وكل

سطح

جُهَيْم بيان

الخريف الفصل الذي تخترف اي تقطع فيه الثمار يعني في المصباح والمراد هنا السنة ذكره الجوهري والارادة للكل منه

العنزة بفتحتين اطول من العصا واقصر من الرمح وفيها زج كزج الرمح منتقط

سطح وسرير وكل مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في غرر الاذكار وان اثم المار لحديث البزار
لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفا في ذلك المرور لو بلا حائل ولو ستارة ترتفع اذا سجد
وتعود اذا قام من التنوير وشرحه الدر قلت ولعدم الفساد في مسالة المرور سردها المص في سلك
لا يفسد الصلاة ثم اردفها بذكر مسائل السترة الملائمة لمسالة المرور فقال **وينبغي** اي يندب كما في الدر المختار
عن البدائع وفي الحواشي الشرنبلالية والنوحية عن البدائع والمستحب لمن يصلي كما في الصحراء ان ينصب شيئا انتهى
فيكون الترك مكروها تنزيها بناء على الامر في الحديث الاتي للندب انتهى **ان يغرز** بكسر الراء من الغرز
بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاي كما في المغرب والمنتقط غرز عودا في الارض ادخله وثبته وفي المصباح
غرز غرزا من باب ضرب اثبته بالارض وغرزته بالالف لغة انتهى اي ان يثبت بالادخال في الارض على وجه
الانتصاب والفاعل ضمير المصلي اعم من ان يكون اماما او منفردا كما في الدر المختار **امامه** بفتح الهمزة اي قدامه
كما في شرح الوقاية فهو ظرف منصوب بيغرز حال كونه مصليا **في الصحراء** وهي البرية كما في المنتقط والفضاء
الواسع لا نبات فيه كما في القاموس يعني او في بادية كما في الاختري **سترة** مفعول يغرز في المغرب السترة
الستر وقد غلبت على ما ينصبه المصلي قدامه من سوط او عكازة وفي المنتقط السترة بالضم والستر بالكسر
ما يستتر به كائنا ما كان وفي المصباح ويقال لما ينصبه المصلي قدامه علامة الصلاة من عصا وتسنيم التراب
وغيره سترة لانه يستر المار من المرور كي يحجبه انتهى وجمعها ستر وفي الاختري السترة پرده اين نه كه پوشنه
هر نه دن او لو يدسه قال في الدرر ويغرز امامه فيه سترة ان ظن المرور انتهى وفي شرح المنية كابن امير حاج ما
يفيد ان التقييد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور والا فالظاهر استحباب السترة فيما يخاف
فيه المرور اي موضع كان انتهى قلت ولذا قال في الدر المختار في الصحراء ونحوها انتهى والحاصل
ان ذكر الصحراء اتفاقي لا تقييدي والله اعلم ودليل الاستحباب قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء
وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر امامه رواه ابو داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ضعفه لكن قد يقال يجوز العمل بمثله في هذا الحكم لانه من
الفضائل كذا في شرح المنية للمص قال في البحر والامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة انتهى قال نوح افندي
مراده بالامر المذكور ما اخرجه احمد والحاكم وابن حبان واسحق عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه ويمكن ان يكون الصارف عن حقيقته التي هي الوجوب الى
الندب ما رواه ابو داود عن فضل بن عباس رضي الله عنهما قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بادية لنا فصلى في
صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة بين يديه فما بالى بذلك وما اخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
مر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وليس شيء يستره من الناس انتهى قلت ويكون فعله صلى الله عليه وسلم هذا تعليما
للجواز فلا يوصف بالكراهة والا كان ترك السترة عند ظن المرور مكروها تنزيها لغيره صلى الله عليه وسلم **طول**
ذراع وغلظ اصبع مركبان اضافيان منصوبان بنزع الخافض نعتان لسترة اي سترة كائنة في
طول ذراع وفي غلظ اصبع او مرفوعان خبران للمحذوف والمعنى سترة طولها طول ذراع وغلظها غلظ اصبع
ومن جوز النصب على الحالية فقال اي حال كونها طول ذراع وغلظ اصبع فقد ابعد بطلب الحال ونسيان شرط
ذي الحال وفي النوحية ويستحب ان يكون مقدار السترة ذراعا فصاعدا انتهى وقال في الهداية مقدارها
ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود
انتهى قال في البحر فكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة
شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب انتهى
من الشرنبلالية قلت ويدل له لفظ قيل المذكور في كلام الهداية لكن المجزوم في الكافي ما جزم به

سترة وهي خشبة شرح وقاية

العكاز بالضم وتشديد عصا ذات زج والجمع العكاكيز منتقط

في الملتقى وفي شرح المنية للمص وفي مسلم عن موسى بن طلحة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم
بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل من تمامه في مسالة محاذاة
بضم الميم وكسر الخاء مخففة خشبة عريضة في اخره تحاذي رأس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ سترة كمؤخر
وغلظ اصبع انتهى وكذا جزم به في التنوير ولفظه مع شرحه الدر سترة بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع
لتبدو للناظر انتهى علمت فالظاهر ان هذا هو المذهب والله اعلم **و** ان **يقرب** بضم الراء
اي المصلي **منها** اي من السترة دون ثلثة اذرع كما في الدر المختار وفي شرح المصابيح لابن ملك والدنو منها
بقدر امكان السجود وقيل لا دناه ان يكون بين المصلي وبينها ثلثة اذرع انتهى وفي الشرنبلالية والسنة القرب
منها انتهى وفي شرح المنية للمص وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليصل
الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته انتهى **و** ان **يجعلها**
اي المصلي السترة واقعة **على** ازاء **احد حاجبيه** لا بين عينيه والايمن افضل كما في الدر المختار وسيأتي
خلافه وفي الشرنبلالية والسنة جعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليه صمدا انتهى وينبغي ان يجعلها حيال احد
حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها رضي الله عنهم قال ما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا ورواه
ابو علي بن السكن في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه صلى الله عليه وسلم بلفظ اذا صلى احدكم
الى عمود وسارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا الحكم مما يجوز العمل
فيه بمثل هذا لانه من الفضائل من شرح المص للمنية قلت تقديم الايمن في الحديث الاول
يشير الى افضليته والاقتصار على الايسر في الحديث الثاني يفيد افضليته والله اعلم انتهى القصد من باب
طلب ومنه حديث المقداد رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود وعمود الا جعله على حاجبه
الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه من المغرب وهذا نصب عيني
بالضم والفتح او الفتح لحن من القاموس واستانف ببيان خلاف الغرض المستحب فقال **ولا يكفي**
في تحصيل السترة المسنونة **الوضع** اي القاء المصلي شيئا على الارض بين يديه **ولا** يكفي فيه ايضا
الخط يخطه فيه على الارض بين يديه وهو بالتركي جزي جزمك في المصباح خط على الارض خطا اعلم علامة وفي
المنتقط الخط بالكسر عود يخط به انتهى لا يكفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي فيخط طولا وقيل كالمحراب من
التنوير وشرحه الدر اختلفوا في الخط هل ينوب مناب السترة ام لا قيل لا ينوب ومشى عليه كثير من المشايخ
واختاره في الهداية حيث قال ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به انتهى وقيل ينوب لحديث
ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير السنة اولى بالاتباع مع انه يظهر
ثمرا ما يجزئ الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكن الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة
فيه لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا
ويجوز العمل بمثله في الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع ان فيه فائدة في الجملة وهي جمع
الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى وايضا ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث
فالذي يجوز العمل به في مثله قال ابو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع
ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز من شرح المنية للمص واشار بالغرز الى انه هو المعتبر
دون الالقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال
بهذا اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع واما المجيز فيقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم
فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ولا يضره

ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول
وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووي ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة من الشرنبلالية
قلت فقد علمت ان المص مال في شرح المنية الى ترجيح خلاف ما في الملتقى على وفق الهداية والوقاية
تبعا للكمال وعلى هذا مشى الشرنبلالي ونوح افندي وقد رأيت ترجيح التنوير وتضعيف الدر المختار
والله اعلم قوله **ويدرأ** بالرفع عطفا على لا يكفي لا بالنصب لانه غير داخل في حكم الاستحباب كما ستعرفه
في القاموس درأه كجعله درءا ودرأة دفعه وفي المصباح درأت الشيء بالهمز درءا من باب نفع
دفعته وفي المغرب والمنتقط الدرء الدفع وفي المصباح دفعته دفعا نحيته وفي الاختري الدرء بالفتح منع
الدفع التمك انتهى اي يدفع المصلي **المار** اي قاصد المرور بين يديه ويمنعه من المرور جوازا قال
في الدر المختار هو رخصة فتركه افضل كما في البدايع انتهى تركه الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة و
الامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة من
الشرنبلالية قال في البحر ترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل
ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى من النوحية ويدرأ المار اذا اراد ان يمر موضع سجوده او بينه
وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما
هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس [اي بالمرور]
فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع في نحره فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجة
عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او
عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى
صلى الله عليه وسلم قال هن اغلب من شرح المنية للمص قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند
الشافعي رحمه الله خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا من الدر المختار فان قلته عملا بظاهر الحديث ففي العمد
القصاص وفي الخطاء الدية كما في مفاتيح المصابيح وشرحه لابن ملك فالامر في الحديث محمول على المبالغة
في الزجر عن المرور والله اعلم **بالاشارة** متعلق بيدرأ اي باليد او بالرأس او بالعين كما في البحر وغيره
او التسبيح والتقديم يفيد الاولوية لورود النص بالاشارة باليد كما عرفته آنفا والله اعلم زاد
الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون بجهر في الصلاة
الجهرية فيما يجهر فيه منها قلت فيه تأمل لان الجهر العلم حاصل بها وهذا في حق الرجال
اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى
ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان من الشرنبلالية وذكر في المحيط
ان عندنا لا يزاد على الاشارة من القهستانية والمرأة تصفق لا ببطن على بطن من الدر المختار يعني
لا تصفق بالكفين لانه يشبه اللهو كما في شرح المشارق للمهروي ولانه من عمل قوم لوط كما في حديث عشر خصال
مذكور في الجامع الصغير ق عن سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح وانما التصفيق للنساء من
المصابيح قال ابن ملك يعني اذا كان المصلي امرأة تضرب بطن كفه [اي صابعه] اليمنى على ظهر كفه اليسرى لان صوتهن
عورة انتهى قلت ولعل هذا اليق بحال الصلاة لما فيه من تقليل العمل والله اعلم ولو صفق او سبحت
فقد تركا السنة كما في المختار عن التاتارخانية ولا يدرأ بغير باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما
قيل به في النهر بل شيء من القهستانية ولا يقاتل المار ومن الناس من قال انه لو يقف باشارته جاز دفعه
بالقتال وتاويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ذكره الكافي من الشرنبلالية لا

مطلب ويدفع المار اذا اراد المرور بين يديه

بين يديه المار **بهما** اي بالاشارة والتسبيح جميعا فانه يكره كما في الدر المختار وغيره وفي شرح المنية للمص
قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية انتهى وفي الشرنبلالية
وان جمع بينهما كره كما جزم به في الكافي انتهى قلت وفي النهر والدر لا بهما تحرزا عن العمل الكثير
انتهى وظاهره انه لو جمع بينهما كان عملا كثيرا ومقتضاه الفساد الا ان يقال انه حاجة من اعمال
الصلاة فلا يفسد وان كثر والله اعلم ولما لم يكن المصلي محتاجا الى الدرء عند وجود السترة
وعدم قصد المار المرور بينه وبينها قيد الدر المختار بقوله **ان عدمت** ببناء المجهول
قال في المصباح عدمته عدما من باب تعب فقدته والاسم العدم مثال قفل واعدمته فعدم
مثل افقدته ففقد ببناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول انتهى ونظيره نهيضه بقاف وجرته
واوجده فوجد كما فيه ايضا وفي القاموس العدم بالضم وبضمتين وبالتحريك الفقدان عدمه كعلمه
عدما بالضم وبالتحريك انتهى والحاصل ان العدم متعد بنفسه الى الواحد فجاز بناء المجهول منه
والمعنى ان فقدت **السترة** ولم تكن موجودة بين يديه **او** ان وجدت و**قصد** اي المار
المرور بينه اي المصلي **وبينها** اي السترة واعاده بين مع عدم حسن بين زيد وبين عمرو
للعطف على الضمير المجرور فهذا مثل هذا فراق بيني وبينك وفي شرح الوقاية روي انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي في بيت ام سلمة فقام عمرو بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت
زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من صلاته
ای مثلهن فی قصد الاضرار بالرجال
نظر اليها وقال ناقصات العقل صواحب يوسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام انتهى
مطلب يغلبن الكرام
وجاز تركها من غير كراهة تنزيه **تركها** اي ترك المصلي السترة **عند امن المرور** اي امن
المصلي مرور مار بين يديه وكره تركها تنزيها عند عدم الامن لترك المستحب كما في البحر وغيره
وفعلها عند الامن اولى من تركها كما في الدر المختار **وسترة الامام مجزية** بالياء على استثقال الفتحة
وان كان الهمز اصلا ومن تمام منع الوضوء اي كافية **عن القوم** اي الجماعة في حصول الاستحباب
في حقهم ايضا قال المص في شرح المنية وسترة الامام للقوم لحديث ابي جحيفة المتفق عليه انه صلى الله عليه وسلم
صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من ورائها ففي هذا ان القوم لم يكن لهم سترة
انتهى العنزة شبه العكازة وهي عصا ذات زج ومنه صلى الى عنزة رسول الله صلى الله عليه وسلم عنزة بالتحريك من
من المغرب والعنزة بفتحتين اطول من العصا واقصر من الرمح وفيها زج كزج الرمح العكازة
مثله عصا ذات زج الزج بالضم الحديدة التي في اسفل الرمح من المنتقط مهملة كان صلى الله عليه وسلم يلبس
القلانس اليمانية الطوال البيض المضربة وكان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه و
يصلي اليها من خميس البيان بكري في غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض
الكبير ليس بسترة من القنية واعلم ان ههنا مسالة ذكرت في الحج في هذا الباب وفي الوقاية
في باب الانجاس باطول مما في الحج فذكرها المص مع سابقتها في هذا الباب تبعا للحج وضمها
هذا الباب فقال **ولو صلى على ثوب بطانته** مبتدأ **نجس** بكسر الجيم خبره والجملة
صفة ثوب في المصباح البطانة بالكسر خلاف الظهارة وفيه الظهارة بالكسر ما يظهر للعين وهي
خلاف البطانة انتهى وفي المنتقط مثل بطانة الثوب بالكسر ضد ظهارته انتهى البطانة قفتان الصلاة
الظهارة قفتان يعني من الاختري والوصف يفيد ان ظهارته طاهرة **صح** يعني فعله هذا
اداء صلاته **ان لم يكن** اي الثوب المذكور **مضربا** لانه ح ثوبان لا ان كان مضربا لانه ح ثوب

النجاد نجاد ونشده دقك
ويصدق ديباجي كسته اكمری
ضاربه الشي خلطه
نقض به قاموس

٣٦٥

ثوب والمضرب اسم مفعول لتفعيل الضرب في المغرب والمصباح ضرب النجاد المضربة خاطها
مع القطن ومنه بساط مضرب اذا كان مخيطا وفي المنتقط تضريب النجاد المضربة خياطتها
اياها ومنه البساط المضرب اذا كان مخيطا وفي الاختري المضرب بالضم وفتح الراء المشددة
بكندلو قفتان ح قال في الحج وتفسد على مصلي مضرب نجس البطانة وقال في شرحه اورد هذه
المسالة في المنظومة في باب قول ابي يوسف خلاف قول قول محمد فعند ابي يوسف منع جواز
الصلاة اذا كانت البطانة نجسة لانه مستعمل للنجاسة وكونها في البطانة كوجودها في
الوجه الظاهر لانهما كشيء واحد وقال محمد صلاته تامة لانه غير مستعمل لها حقيقة لان قول
ابي يوسف فيما اذا كان المصلي مضربا فينزل منزلة الثوب الواحد وقول محمد فيما اذا كانت لم يكن
مضربا فيكونان ثوبين ولهذا ذكر في الكتب تقييد المضرب واورد المسالة على صيغة لا تدل على
الخلاف لانه هو الصحيح انتهى وفي شرحه لابن ملك وتفسد الصلاة على مصلي مضرب اي مخيط
ما بين جانبيه بخيوط نجس البطانة قيد بالمضرب لان جانبه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه
مخيطا لا تفسد لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الآخر نجاسة ان كان
غلظ الخشب بحيث يقبل الانقطاع يجوز والا فلا انتهى وفي الوقاية وشرحها ويصلي على ثوب
بطانته نجسة لانه استعمل ظهارته وهي ليست بنجسة هذا اذا لم يكن مضربا وان كان
مضربا لا يجوز لانه ثوب واحد انتهى **وكذا صح لو صلى على الطرف الطاهر كائنا من**
بساط طرف كائن **منه** اي من هذه البساط متعلق فانه منكور مختص واعادة
المعرفة نكرة تفيد للمغايرة في الاغلب ولذا لم يقل طرفه الآخر **نجس** بكسر الجيم خبره والجملة
صفة بساط **سواء تحرك احدهما** اي احد طرفيه الطاهر والنجس **بحركة** الطرف
الآخر لكون البساط صغيرا **او لا** لكونه كبيرا وفي الوقاية وشرحها وعلى طرف اي ويصلي
على طرف بساط طرف آخر منه نجس تحرك احدهما اي احد الطرفين بتحريك الآخر او لا يتحرك بتحريكه
لانه بمنزلة الارض وفيه احتراز عمن قال انما يجوز على الطرف الآخر اذا لم يتحرك بتحريك الآخر في
انتهى ولفظ صدر الشريعة انما قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلاة على الطرف الآخر
اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الآخر انتهى وفي القنية عن محمد رحمه الله يصلي وبيده عنان دابته او
مقودها وهو نجس فان كان موضع قبضه نجسا لم يجز والا جاز وان كان يتحرك بتحريكه في ركوعه
وسجوده انتهى وفيها ايضا هرة جلست على فخذ المصلي او حجره وعليها نجاسة اكثر من قدر الدرهم فسدت
ان مكث عليه قدر ركن ركب ظهره احد صبي ثيابه نجسة فسدت ان كان لا يستمسك على ظهره
بنفسه وان كان يستمسك لا تفسد لان ثيابه تبع قال فعلى هذا لا تفسد بالهرة لانها تستمسك انتهى
وفي منية المفتي نقل قدميه بعدما كبر الى مكان نجس ثم الى طاهر صحت صلاته الا ان يتطاول وفرش
نعليه في مكان نجس وقام عليهما جازت صلاته ولو لم يفرشهما لا صلى على بساط في ناحية منه نجاسة
جازت ان كانت في غير موضع قيامه وسجوده وفي موضع سجوده روايتان بساط مبطن تنجست
بطانته صلى على ظهارته وفي موضع النجاسة لم يجز في الاصح وبنجاسة حشو الجبة يمنع وفي باطن اللبنة
او الآجرة وهو الى ظاهر جاز انتهى واعلم ان المص رحمه الله عقد هذا الباب لبيان شيئين ما يفسد
الصلاة وما يكره فيها وقدم بيان الاول لما عرفته ثم عقب لبيان الثاني فصلا تمييزا
بينهما فقال **فصل** فيما يكره في الصلاة المكروه ههنا نوعان احدهما
ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة وقالوا انه في رتبة الواجب فلا يثبت الا

بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت وان نهيا ما يكره تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه في اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر الى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا اذا وجد ما يصرف النهي عن التحريم وان لم يكن الدليل نهيا كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية من النوحية اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة وان لم يتضمن ترك شيء منهما فان كان اجنبيا من الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل الكبر او صنيع اهل الكتاب واحترزنا عما ليس فيه تتميم لها مما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلاة وبما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره من شرح المنية للمص المكروه ضد المحبوب وما كان النهي فيه ظنيا كراهة تحريمية الا لصارف وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية والمكروه تنزيها الى الحل اقرب والمكروه تحريما الى الحرمة اقرب وتعاد الصلاة مع كونها صحيحة لترك واجب وجوبا وتعاد لمنهي غيره قال في التجنيس كل صلاة اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها تأويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهية ذكره صدر الاسلام البزدوي في الجامع الصغير من الحلبي كل صلاة اديت مع ترك الواجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فان خرج لا تعاد من الاشباه اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل مطلقا وهو الاصح من شرح المنية للمص وقد ذكر المص في شرح المنية في تفسير الواجب ان بترك الواجب عمدا وجب اعادة الصلاة فان لم يعد يكون فاسقا آثما انتهى ولم يقيده بالوقت والله اعلم في الاشباه واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا واما على القول بان الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية انتهى واعلم ان النفل المكروه يوجب في نفس الصلاة فيوجب نقصانا فيها كما في الحلبي فان كانت الكراهة تحريمية وجب اعادة الصلاة لا لترك الواجب وتنزيها استحب لانه كالندب كما في فتح القدير وذكر في الكافي ان الامور المذكورة انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل مشتغلا في ذلك والا فليست بمكروهة من قهستانية الكيدانية بهامشه بل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه من قهستانية المختصر واعلم ان قول المص في عنوان الباب وما يكره فيها واسناد الكراهة الى الافعال فيما يأتي يفيدان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن في القهستانية عن الحلبي انها تكره بسبب هذه الافعال انتهى قلت ولا تخلو ظواهر عباراتهم عن افادة هذا كما لا يخفى (وكره) مجهول لقولهم مكروه وسبق نظيره هذه الواو في فصل ويجوز الطهارة ونبه القهستاني في شرح الكيدانية ان المراد كراهة التحريم لانه مطلق وان اكثر ما يكره كراهة تحريم وان انظاهرها بالاثم على ما هو المختار من مذهب الشيخين في مكروه تحريمي انتهى ويأتي في كتاب الكراهية مذ باح شرح المجمع ان بين الحرام وكراهة تحريم فرقا فان في على الاول معاقب دون الثاني انتهى ونبه القهستاني في شرح الكيدانية ايضا ان ترك الواجب والسنة مكروه وفيه اثم في الجملة انتهى فان قلت هذا مكروه فمن الكاره قلت هو الله تعالى كما يدل عليه احاديث منها حديث ان الله

اعلم ان الفعل

ان الله كره لكم ثلثا وسيأتي ومنها حديث ان الله يحب معالي الامور واشرافها ويكره سفسافها اخرجه الطبراني عن الحسين بن علي رضي الله عنهما ومنها حديث ان الله تعالى يكره من الرجال الرفيع الصوت ويحب الخفيض من الصوت اخرجه البيهقي عن ابي امامة رضي الله عنه او رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه احاديث منها كان صلى الله عليه وسلم يكره التثاوب في الصلاة اخرجه الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم يكره ان يرى الرجل جهيرا رفيع الصوت وكان يحب ان يراه خفيض الصوت اخرجه الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم يكره الكي والطعام الحار ويقول عليكم بالبارد فانه ذو بركة الا وان الحار لا بركة فيه اخرجه ابو نعيم في الحلية عن انس رضي الله عنه الاحاديث كلها في الجامع الصغير او المجتهد كما روي عن ابي يوسف قال قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه فقال التحريم ويأتي في كتاب الكراهية ويجمع الثلثة ان تقول الكاره هو الشرع تنبيه قد مر ان المكروه ضد المحبوب فالكراهة ضد المحبة وانظر في حسن المقابلة المحبة بالكراهة في الاحاديث المذكورة وفي المغرب كرهت الشيء كراهة فهو مكروه اذا لم تردة ولم ترضه وفي المنتقط كرهت الشيء من باب سلم كراهة وكراهية بوزن علانية فهو كريه ومكروه وفي المصباح كرهته اكرهه من باب تعب كرها بضم الكاف وفتحها ضد احببته فهو مكروه وفي المنتقط كرهت اليه الشيء تكريها ضد حببته اليه انتهى وانظر في حسن التقابل في قوله تعالى حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر هذا واعلم ان العبث بالتحريك مصدر بمعنى اللعب عمل ما لا فائدة فيه وفي المنتقط العبث اللعب وباب طرب وفي المغرب العبث من باب لبس هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال وفي المصباح عبث عبثا من باب تعب لعب وعمل ما لا فائدة فيه فهو عابث انتهى وفي النوحية العبث في اللغة اللعب كما في القاموس عبث كفرح لعب واختلف الفقهاء في تفسيره قال بدر الدين الكردري العبث الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح كذا في العناية انتهى وفي حاشية السري الدين قال الفاضل يعني سعدي افندي فيه ان الكلام في العبث شرعا وانظاهر ان كلاهما متحد والنوع في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة يكون شرعيا فتأمل اقول وجه التأمل ان النوع في الثاني لا يرجع الى القيد وهو الصحة بل المقيد وهو الغرض يحتمل للثبوت والانتفاء فيصدق بما فيه غرض صحيح وبما لا غرض فيه اصلا فيشمل السفه بخلاف الاول فانه لا يشمل انتهى قلت فثبت ان للعبث معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا والذي يلائم استعماله بالباء في قوله (عبثه بثوبه او بدنه) ان يراد به معناه اللغوي ولذا فسره في الدرر وغيره بقوله اي لعبه فلا يرد ما ذكره الشرنبلالي بقوله جعلهما واحدا ويخالفه ما في الجوهرة من ان العبث كل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب انتهى لانه من الوجوه الاصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح والمعنى لعب المصلي بدلالة المقام بشيء من ثوبه او لعبه بشيء من بدنه اي احداثه فيه عملا ليس من اعمال الصلاة قال في المواقي والمراد بالعبث هنا فعل ما ليس من افعال الصلاة انتهى وقال قبيله العبث عمل لا فائدة فيه ولا حكمة تقتضيه انتهى وقال قبيل ذلك في تعليل كراهة العبث بالثوب والبدن لانه ينافي الخشوع الذي هو روح الصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك عند المقابر وراى صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون انتهى وفي الهداية ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك به في الصلاة انتهى وقال في النوحية الاصل فيه ما اخرجه القضاعي عن

عن يحيى بن ابي كثير مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في
الصيام والضحك في المقابر قال ابن طاهر هو منقطع قلت المرسل والمنقطع حجة عندنا بعد
ثقة الرواة ولان فاعله لاه عما هو بصدده من المناجاة والخشوع الذي هو روح الصلاة وكان
منافيا لما ندب اليه فيكره انتهى قال العلامة السروجي في الغاية في قول الهداية ولان العبث خارج الصلاة
حرام نظر فان من عبث بثيابه او بلحيته او بذكره خارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه
ولهذا قال في الحديث الذي ذكره كره لكم واذا كان هذا حال الصلاة فما ظنك بخارجها انتهى قال في الدرر
في تعليل كراهة العبث بثوبه او بدنه لانه عبث منهي عنه فما ظنك فيها قال الشرنبلالي ظاهره انه لم يرد نهي
عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك
في المقابر انتهى ذكره في البرهان وغيره وكذا استدل به في الهداية وقال صاحب البحر الكراهة تحريمية للحديث
المذكور وما علله به في الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام الخ انما يفيد كراهة التحريم وفي غاية
السروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث بثوبه او بدنه خلاف الاولى و
الحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى في التوضيحية قال في فتح القدير العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان
لنفع كسلت العرق والتراب عن وجهه فلا بأس به انتهى قوله سلت العرق اي مسحه انتهى وياتي تمامه
في قوله ومسح جبهته فيها من التراب ان شاء الله تعالى واطلق في العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليات
لما قال في الجوهرة عن الذخيرة اذا عبث بلحيته او حك جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة
او مرتين او مرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو
نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي العتابي الفتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد
اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة
اخرى انتهى وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده في كل مرة
والا لا يفسد انتهى فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال هذا
تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه من الشرنبلالية في الخلاصة وان حك ثلثا في ركن واحد
تفسد صلاته هذا ان رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو تقييد غريب
وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا
من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته انتهى من البحر الرائق فلو حك في ركن واحد مرتين لم
تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع
يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة من القهستانية قلت والحاصل
ان الافساد بالحك بيد واحدة قيود ان يكون في موضع واحد من الجسد وان يكون ثلاث مرات وان
تكون بدفعة واحدة اعني متواليات وان يكون في ركن واحد وان يكون برفع اليد في كل مرة فهذه
خمسة فاحفظ هذا وكره **قلب الحصى** جمع حصاة بفتح الحاء المهملة قال في الاختري الحصاة
اوراق طاس وفي المغرب قلب الشيء حوله عن وجهه وفي المصباح قلبته قلبا حولته عن وجهه وفي [illegible]
القلب بالفتح وسكون اللام [illegible] معناه مصدر [illegible] وبابه ضرب انتهى والمعنى
تحويل الاحجار الصغار الكائنة في موضع سجوده وصرفها عنه بيد واحدة قال في الدرر للنهي عنه ايضا
وفي التوضيحية لاصحاب السنن عن ابي ذر رفعه اذا قام احدكم في الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرحمة
تواجهه انتهى وقال في الهداية لانه عبث انتهى قلت وظاهره انه مكروه تحريما **الا مرة**
لقوله صلى الله عليه وسلم مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته كما في الهداية هذا ظاهر الرواية والزيادة
عليها مكروهة وقال قاضيخان يسويه مرة او مرتين فاشار الى ان فيه روايتين لكن الطحاوي اظهرهما

الظاهرهما انه يسويه مرة ولا يزيد عليها كما في التوضيحية فلا يكره القلب مرة للرخصة فيها قال صلى الله عليه وسلم
يا ابا ذر مرة او ذر كما في الدرر ولفظ الرخصة يشير الى ان الترك اولى وقد صرح به صاحب البدائع فقال
التسوية مرة رخصة والترك اولى لانه اقرب الى الخشوع ومن قول الهداية ولان فيه اصلاح صلاته يفيد ان
التسوية مرة لتحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا اولى من تركها والحاصل ان التسوية لغرض
صحيح مرة تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مفضية الى السجود على الوجه المسنون كانت
عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة قال في البحر والظاهر من الاحاديث
الثاني ويرجح ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه
يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة انتهى كما في التوضيحية وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الي
استدل في النهاية والبرهان بما عن جابر رضي الله عنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة
ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق انتهى كما في الشرنبلالية اخرجه ابن ابي شيبة عنه
كما في التوضيحية وقول الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر الخ كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ
واخرج عبد الرزاق عنه اي عن ابي ذر رضي الله عنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سالته
عن مسح الحصى فقال واحدة او دع انتهى كما في الشرنبلالية وفي التوضيحية قال المخرجون لم يجده هكذا
وانما اخرج احمد وعبد الرزاق وابن ابي شيبة من طريق ابن ابي ليلى عن ابي ذر قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن كل شيء الخ واخرج احمد وابن ابي شيبة عن حذيفة مثله واخرج اصحاب الكتب الستة عن
معيقيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا
فواحدة انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان قلب الحصى وتسوية الحصى ومسح الحصى بمعنى
واحد والله اعلم وانما لم يكره مسح الحصى مرة اذا كان **ليمكنه السجود** اي لاجل ان يتيسر للمصلي
ايقاع السجود على الوجه المسنون كما عرفته فيما سبق واما اذا كان لغيره فانه كما في القهستانية مكروه مطلقا
انتهى يعني ولو مرة قلت وظاهر اطلاقهم جواز قلب الحصى مرة بلا كراهة عن موضع الجبهة
وغيره من مواضع اعضاء السجود والله اعلم وكره **فرقعة الاصابع** الفرقعة بفاء وراء
وقاف وعين مهملة بوزن الدحرجة تنقيض الاصابع كما في الملتقط وذلك ان يغمزها فيمدها او
يمدها حتى تصوت يقال فتفرقعت والتفقيع مثل الفرقعة كما في المغرب يقال
فقع اصابعه تفقيعا اي فرقعها كما في الملتقط وقوله التفرقع عبث صوابه الفرقعة كما في المغرب
للنهي عنه ايضا في الدرر واراد بقوله للنهي عنه ما اخرجه ابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تفرقع اصابعك وانت في الصلاة ففرقعة الاصابع مكروهة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنها ولانها فعل لا فائدة
فيه وفي المستصفى انها عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم كما في التوضيحية وزاد المصنف شرح المنية وعلى هذا فتكره
خارج الصلاة ايضا انتهى قال في البحر جمع العلماء على كراهتها فيها وينبغي ان يكون الكراهة تحريمية للنهي
الوارد فيها ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا للاراحة للمفاصل فانها
تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن
لما لم يبين فيها خارجها انه لم تكن تحريمية والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها
انتهى من الشرنبلالية وكذا في التوضيحية ثم قال نوح افندي والذي يظهر للعبد الضعيف ان علة النهي ان كانت
كونها فعلا اجنبيا عن الصلاة وعملا لا فائدة فيه تكون كراهتها في الصلاة تحريمية وفي خارجها تنزيهية
لان ترك ما لا فائدة فيه اولى وهو مرجع كراهة التنزيه وان كانت كونها عمل قوم لوط تكون كراهتها في
الصلاة وخارجها تحريمية لان الاشتراك في العلة يستلزم الاشتراك في الحكم انتهى قلت وهذا تحقيق

الفرقعة بالفتح [illegible]
قوله ان يغمزها بالغين المعجمة والزاي
ليصوتين من [illegible]

قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه
اني احب لك ما احب لنفسي
لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وقال
صلى الله عليه وسلم يا علي اذا حككت في الصلاة
واما فرقعة اصابعه
للملتفت واحدة
بمنزلة واحدة من الجوهرة

بالقبول حقيق وليس وراء عبادان قرية والله أعلم وكذا التشبيك بين الأصابع مكروه أيضاً لما روى أبو
داود والترمذي عن كعب بن عجرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً
إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه فإنه في الصلاة فإذا نهي عنه حال الجلوس أو في المشي منتظراً للصلاة
أو حال التوجه إلى المشي لكونه كأنه في الصلاة حكماً من حيث الثواب فإذا كان في الصلاة حقيقة كان
منهياً عنه بالطريق الأولى ولأن فيه ترك الوضع المسنون كذا في شرح المنية للمص قلت والظاهر
أن كراهته تحريمية والله أعلم وفرقعة الأصابع وتشبيكها منتظراً للصلاة أو ماشياً إليها للنهي
ولا يكره خارجها لحاجة من التنوير وشرحه الدر فانظر كيف جعل التشبيك كالفرقعة سواء
بسواء والله أعلم **و** كره **التخصر** مصدر التفعل بالتشديد من الخصر بخاء معجمة و
صاد مهملة بعدها راء والخصر بوزن الفلس بمعنى الخاصرة بوزن الناصرة في الأختري الخصر
والخاصرة في لنتق الذي كه بوكر ذيلو وسط الانسان معناسنه وفي المصباح الخصر من الانسان وسطه
هو المستدق فوق الوركين والجمع خصور مثل فلس وفلوس وفي المنتقط الخصر بالفتح وسط
الانسان والخاصرة الشاكلة والجمع خواصر والشاكلة الخاصرة وهي الطفطفة والطفطفة الخاصرة انتهى
وفي الأختري الطفطفة بوكس خاصرة كبي قال في الهداية وهو يعني التخصر وضع اليد على الخاصرة لأنه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المسنون انتهى قلت
أفاد تعليله الأول أن التخصر والاختصار بمعنى وهو كذلك ففي المصباح الاختصار والتخصر في الصلاة وضع
اليد على الخصر وفي الأختري الاختصار اليد بوكونه قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه التخصر اليد
بوكره قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه وفي المنتقط تخصر الرجل وضع يده على خاصرته وهي ما فوق
الطفطفة والشراسيف أو وضع يده على خصره وهو المستدق فوق الورك والاختصار مثله انتهى ومثله في المغرب
وزاد فيه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار معناه أن هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم
أهل النار لا أن لهم راحة فيها انتهى قلت ولا يذهب عليك أن ما في المغرب والمنتقط فرق بين الخصر
والخاصرة خلافاً لما مر عن الأختري وعلى الفرق أن يراد بالطفطفة والشرسوف معناهما الآخير المذكور في القاموس
على ما نقله المص في شرح المنية ولفظه وفي النهاية مثلاً عن المغرب هو يعني الاختصار وضع اليد على الخصر
وهو المستدق فوق الورك أو على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة أطراف
الخاصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وفي القاموس الطفطفة وتكسر الخاصرة
أو أطراف الجنب المتصلة بالأضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع
أو مقط الضلع وهو الطرف المشرف على البطن انتهى كلام المص في الشرح هذا وأفاد تعليله الثاني أن وضع اليد
على غير الخاصرة من عضو غير محل الوضع المسنون مثل الوضع على الخاصرة في الكراهة قال ابن الكمال
عقد اليد سنة فيكره تركه سواء وضع اليد على الخاصرة أو على عضو آخر انتهى وفي الجوهرة عند قول القدوري
ولا يتخصر أي لا يضع يده على خاصرته لأنه عمل اليهود ولأن فيه ترك الوضع المسنون وقيل لأنه فعل
المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي العبد فيها ربه فهي حالة الافتقار لا حالة إظهار المصيبة انتهى وفي الدرر
وتخصره للنهي عليه أيضاً وهو وضع اليد على الخاصرة قوله عن تخصره للنهي عنه أقول وكذا يكره
التخصر خارج الصلاة وقال في النهي أنه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة
هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره
من الشرنبلالية وفي المنية وشرحها للمص ويكره أن يجعل يده على خاصرته لما في الصحيحين وغيرهما عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التخصر في الصلاة وفي رواية أن يصلي الرجل مختصراً وفي أخرى عن الاختصار

الخاصرة بالخاء المعجمة
الات كلمة وهي بالفارسية
تهي گاه انتهى
تهي گاه بالكسر پهلو
بوك نقة آنته

عن الاختصار في الصلاة وفيه تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة والثاني قال وقيل
الاختصار أن يصلي متكئاً على المخصرة وهي العصا وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة
وقيل غير ذلك والأول هو المعتمد انتهى قوله وتخصره للنهي عنه أيضاً أقول أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله
عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وفي رواية نهى أن يصلي الرجل مختصراً وذا ابن أبي شيبة قال ابن سيرين
أن يجعل الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي المذكور قوله وهو وضع اليد على
الخاصرة أقول هذا التفسير موافق لتأويل ابن سيرين في الاختصار قال في التبيين وهو الصحيح وبه
قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه انتهى يؤيده ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت
تكره أن يجعل الرجل يده على خاصرته وتقول إن اليهود تفعله وقال غيره المراد بالتخصر أن يصلي متكئاً على عصا
وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يحذف الآية التي فيها السجدة وهذان الأخيران مبنيان على أن المراد
بالاختصار ظاهره وهو ترك بعض الشيء وتبقية بعضه والذي قبلهما موافق لتأويل ابن سيرين من أنه
مشتق من الخاصرة ما بين الحرقفة والقصيرى والحرقفة عظم الحجبة أي رأس الورك والقصيرى بقصور
أسفل الأضلاع وآخر ضلع في الجنب كذا في القاموس قال في النهاية نهى أن يصلي الرجل مختصراً قيل أن يأخذ
بيده عصا يتكئ عليها وقيل أن يقرأ من آخر السورة آية أو آيتين وقيل أن يضع يده على خصره ومنه الاختصار
راحة أهل النار أي أنه فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار وليس المعنى أن لأهل النار الذين هم فيها خالدون
راحة ومنه نهي عن اختصار السجدة قيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدات فيسجد فيها وقيل أن يقرأ السورة
فإذا انتهى إلى السجدة جاوزها ولم يسجد انتهى ثم لا شك في كراهة الاتكاء في الفرض ضرورة لا في النفل على الأصح
وأما الاختصار في الركوع والسجود فمكروه تحريماً لأن تعديلهما واجب وأما القراءة من آخر السورة فقد
صرح أصحاب الفتاوى بأن الصحيح أنه لا يكره وأما قراءة السورة وترك آية السجدة فقد صرحوا بكراهتها
في بابها من التوجيه قلت وأما اختصار آيات السجدات والسجود لها فيأتي في بابها إن شاء الله تعالى
فائدة روى ابن المبارك عن خالد الحذاء عن حميد بن هلال إنما يكره التخصر في الصلاة
لأن إبليس هبط متخصراً من خميس الدار بكري وأما المتخصرون في الصلاة على وجوههم النور فهم
الذين يتهجدون فإذا نصبوا وضعوا أيديهم على خواصرهم وقيل المعتمدون على أعمالهم يوم القيامة
من المغرب **و** كره **الالتفات** افتعال من لفت يقال لفته لفتاً من باب ضرب صرفه إلى ذات اليمين و
ذات الشمال والتفت بوجهه يمنة ويسرة كما في المصباح ولفت وجهه عني صرفه والتفت التفاتاً كما في المنتقط
الالتفات جوره با قمق كما في الأختري وفيه اللفت بالفتح يوندونه مك يقال لفت وجهه عني أي أعرض اللفت
بالكسر شلغم ديد كلري سنه كه ترشي ايدرلر وفي المنتقط اللفت بالكسر السلجم وقولهم لا يلتفت لفت فلان أي
لا ينظر إليه انتهى قلت فالتفت إليه أي نظر إلى جانبه والمراد أكرمه وأحسن إليه فاحفظه في المسكينية
الالتفات هو النظر إلى اليمين والشمال والالتفات المكروه أن يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من أن يكون إلى جهة
القبلة فأما لو نظر بمؤخر عينه يمنة أو يسرة من غير أن يلوي عنقه فلا يكره انتهى وأما إذا التفت بصدره
فسدت صلاته كما في البحر الجوهرة ويكره أن يلتفت بوجهه يميناً أو شمالاً وهذا إذا لوى عنقه دون صدره
أما لو صرف صدره عن القبلة قصداً فإنه تفسد صلاته قبل ذلك أو كثر وإن كان ذلك بغير اختياره فإن لبث
مقدار ركن فسدت صلاته وإلا لا فالحاصل أن الالتفات على ثلاثة أوجه الالتفات مفسد وهو بالصدر
وإلا فالتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما روى الترمذي و
النسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً ولا يلوي
عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريباً من المنية وشرحها للمص والتفاته بأن يلوي

منه لا لحاجة من العبث والمدد قال في البحر ينبغي ان يكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الحاوية و
جعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه
اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه من الشرنبلالية وكذا في التوضيح وافاد فيها ان تحويل الوجه لحاجة غير
مكروه ثم قال فيها والحاصل ان الالتفات بالوجه في الصلاة ان كان لحاجة فغير مكروه وان كان لا لحاجة
فمكروه والانحراف بالصدر عن القبلة ان كان قصدا فان كان لمصلحة كالاصلاح فغير مفسد للصلاة وان كان
لا لمصلحة فمفسد لها قل ذلك او كثر وان كان بغير قصد واختيار فان لبث مقدار ركن فسدت
صلاته والا فلا انتهى واما النظر بمؤخر العين فغير مكروه ولو لا لحاجة قال في البحر وقد صرحوا بان التفات
البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة انتهى كذا في الشرنبلالية والالتفات
بوجهه كله او بعضه للنهي وببصره يكره تنزيها وبصدره يفسد كما مر فقيل قائله فافهم فان تفسد تحويله
والمعتمد لا من التنوير وشرحه الدر تنبيه دليل الكراهة ما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وفي سنن ابي داود
عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت واذا التفت اعرض عنه
وروى البيهقي في شعب الايمان عن كعب رضي الله عنه ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن
ادم لو تعلم ما في صلاتك ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه من شرح المنية للمص اخرج الطبراني باسناد
واه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي
ربه ما دام في الصلاة واخرج الترمذي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم اياك والالتفات
في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة واخرج الامام احمد باسناد
حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء
الكلب والتفات كالتفات الثعلب من التوضيح اذا قام الرجل في الصلاة اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت
قال يا ابن ادم الى من تلتفت الى من هو خير لك مني اقبل الي فاذا التفت الثانية قال كذلك فاذا التفت الثالثة
صرف الله عنه وجهه بن عن جابر رضي الله عنه من المجموع الفائق للمناوي مهمات ويكره رفع بصره
الى السماء كما في الزيلعي والدرر وغيرهما يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن
ذلك او لتخطفن ابصارهم من شرح المنية للمص اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لينتهين اقوام عن رفعهم ابصارهم عند الدعاء في الصلاة الى السماء او لتخطفن ابصارهم قال العلماء في هذا
الحديث وعيد شديد لمن رفع بصره الى السماء وهو في الصلاة وقال الاجماع على كراهة ذلك لان الصلاة
انما يعتد بها اذا قارنت الخشوع ~~الجوارح ينبغي ان يقصر بصره على موضع سجوده~~ الذي موضعه القلب وخشوع
القلب يستلزم خشوع الجوارح فينبغي ان يقصر بصره على موضع سجوده ولا يرفعه وهو في الصلاة واما خارج
الصلاة واما خارج الصلاة فجوزه الجمهور لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة ويكره ان يرفع رأسه
الى السماء لانه كالتفات وان يطأطئ رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدبح الرجل في صلاته تدبيح الحمار ويكره
ان يتمايل على يمناه ويسراه من الجوهرة دبح الرجل تدبيحا اذا بسط ظهره وطأطأ رأسه فيكون رأسه اشد
انحطاطا من اليتيه وفي الحديث انه نهى ان يدبح الرجل في الركوع تدبيح الحمار وقيل ان يركب وهو شيئي ظهره
من وبر فيعجزي قوائمه ويطأطئ من ظهره كذا في المغرب من المنتقط وقد صحح بدال غير معجمة وبحاء معجمة خطأ كذا
في المغرب التدبيح ركوعه باشد زيادة اكثر من الافتدي وكره الاقعاء افعال من نقوبقاف

بقاف وعين مهملة بعدها واو وفي المنتقط اقعى الكلب جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء
النهي عن الاقعاء في الصلاة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين فهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة
فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وفي الحديث انه صلى
الله عليه وسلم اكل مقعيا انتهى وفي المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض
كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان انتهى
وفي المصباح قال ابو عبيد ونهى صلى الله عليه وسلم عن عقب الشيطان في الصلاة ويروى عن عقبه وهو ان يضع اليتيه
على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء انتهى وفي القهستاني الاقعاء بالقعود على
عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او اعتماد اليد على الارض انتهى واشار بالتفسيرات الى الترجيح وفي الكيدانية في باب
المحرمات مع شرحها للقهستاني والجلوس على عقبيه اي نصب عقبيه ثم الجلوس عليهما للتشهد اي قراءة
التحيات وفيه تنبيه على الاقعاء المكروه كما في الخزانة انتهى قلت وتفسير الفقهاء هو الملائم لاطلاق
الاقعاء ثم يحتاج في قوله اضافه الى الكلب الى قيد اخرجه من المنية وشرحها للمص ويكره ان يقعي في جلوسه
للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب وهو اي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض و
ينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب يديه نصبا والاول هو الاصح لانه المناسب لاقعاء الكلب
قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي
في نصب الركبتين الى الصدر انتهى ووجه الكراهة ترك القعود المسنون انتهى وفي الدر هو يعني الاقعاء ان
يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب قال الشرنبلالي هذا هو
الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين
واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان انتهى تنبيه
وفي البدائع قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى
وفي صحيح مسلم عن عائشة كان ينهى النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقب الشيطان وهو بفتح العين وكسر القاف
وفي رواية عن عقبة الشيطان بضم العين وسكون القاف ثم الفقهاء نصوا على ان الكل مكروه لكونه تركا
للجلسة المسنونة فقولهم انه الصحيح او الاصح ليس لافادة ان غيره لا يكره بل لافادة ان المراد بالاقعاء في
الحديث وان كراهته بخصوصه منهي عنه بخلاف غيره فان كراهته انما هي باعتبار كونه خلاف القعدة المسنونة
هذا وقد اورد على كراهة الاقعاء ما في صحيح مسلم وغيره عن طاوس قلنا لابن عباس رضي الله عنهما في الاقعاء
على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم واخرج
البيهقي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا يقعون واجيب بان الاقعاء على ضربين
منهي عنه وهو ان ينصب اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض ومستحب وهو ان يجعل
اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض قال النووي وهذا هو مراد ابن عباس رضي الله عنهما بقوله سنة
نبيكم وقد جاء مفسرا عن ابن عباس رضي الله عنهما من السنة ان تمس عقبيك اليتيك قلت وغير خاف ان
هذا غير ما ذكره في البدائع عن الكرخي وما قاله في المغرب انه عقب الشيطان وينبغي ان يقال اذا اجتمع المانع
والمبيح ولم يعلم التاريخ رجح المانع او يحمل المبيح على حال العذر او على كونه خارج الصلاة جمعا بين الروايتين
بقدر الامكان كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس رضي
الله عنهما في الاقعاء على القدمين وقال هي سنة فقلنا له انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى
الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق

عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي
عن العبادلة والمنهي هو الصفة المتقدمة كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو محمول على خارج الصلاة
فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود في الصلاة والا فوضع الاليتين على العقبين في
الصلاة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل اليسرى ولكن يفهم منه ان الاقعاء بنصب الركبتين
مكروه خارج الصلاة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلاة
والفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب
او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب من شرح المنية للمصلي **و** كره **افتراش** الرجل **ذراعيه**
قال القهستاني اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع الوسطى انتهى ويكره ان يفترش
ذراعيه في السجود افتراشا اي كافتراش الثعلب ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك
كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب الطمأنينة وفي مسند الامام احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه
نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلث عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات
الثعلب او افتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعني النبي صلى الله
عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء كذا
في المنية وشرحها للمصلي وفي شرحها لابن امير حاج وان يفترش ذراعيه افتراش الثعلب اي ويكره ان يلقي
ذراعيه على الارض في حالة السجود كما يفعله الثعلب وغيره من السباع لما في صحيح مسلم عن عائشة
رضي الله عنها وكان تعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع قيل وانما نهى عن
ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلب كما نهى عن التشبه
في الاقعاء ويكره ان ينقر نقر الديك لما عن ابي هريرة رضي الله عنه اوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن
نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد باسناد حسن و
ابن ابي شيبة الا انه قال كاقعاء القرد مكان قوله كاقعاء الكلب ويقال نقر الطائر الحب اذا التقطه
بمنقاره والمراد به طلب خفة من يشرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي ينقر الحب انتهى
واشرنا بذكر الرجل الى ما في المسكينية هذا في حق الرجال اما المرأة فينبغي ان تفترش ذراعيها
كما مر انتهى **و** كره **رد السلام** على من سلم عليه **بيده** اي باشارته بها وكذا براسه كما في الدر
المختار واما رده باللسان فمفسد كما في المسكينية ومتى كان كذلك وفي المراقي ورد السلام بالاشارة
لانه سلام معنى وفي الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيب المتكلم براسه به ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها
ولا باس بان يكلم الرجل المصلي قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب انتهى
وفي الدر المختار لا باس بتكلم المصلي واجابته براسه كما لو طلب منه شيء او اري درهما وقيل اجيد
فاومى براسه بنعم او لا او قيل له كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين انتهى وان يرد السلام بيده
اي ويكره للمصلي ان يرد السلام في صلاته باشارة بيده او راسه على من سلم عليه فيها ولا تفسد
الصلاة بذلك كما صرح به في الخانية والظهيرية والخلاصة وغيرها ثم الظاهر ان هذه الكراهة
تنزيهية كما يشعر به ما في شرح الزاهدي نقلا عن احكام القرآن للحلواني والذخيرة ولا باس للمصلي
ان يجيب المتكلم معه براسه كما رأى في الذخيرة به ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها فانه لا باس يستعمل بمعنى
اما في خلافه اولى وظاهر كلام الطحاوي وهو في شرح الآثار انها كراهة تحريم ونقل الزاهدي عن امام الائمة انه قال
تفسد الصلاة برد السلام بالاشارة وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى ووجه القول
بالفساد ما اخرجه ابو داود والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشار

في صلاته اشارة تفهم منه فليعدها ويعارضه ويقدم عليه ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه
قال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني المصطلق فاتيته
وهو يصلي على بعيره فكلمته فقال لي بيده هكذا واومى زهير بيده ثم كلمته فقال لي بيده هكذا
فاومى زهير ايضا بيده نحو الارض وانا اسمع يقرأ ويومي براسه فلما فرغ قال ما فعلت في الذي
ارسلتك له فانه لم يمنعني ان اكلمك الا اني كنت اصلي وفي عن نافع رضي الله عنه قال سمعت ابن عمر
رضي الله عنهما يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي
فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول
هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل ظهره اسفل وجعل بطنه الى فوق اخرجه ابو داود
واللفظ له وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وما عن صهيب رضي الله عنه قال مررت برسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال ولا اعلم الا قال اشارة باصبعه رواه ابو
داود والنسائي والترمذي وحسنه الى غير ذلك فهذه الاحاديث الثابتة ثبوتا اقوى من ثبوت
حديث ابي هريرة تفيد ان الاشارة لا تقطع الصلاة والمانع وان كان يرجح على المبيح لكن المبيح
ههنا اقوى ثبوتا من المانع فلا معارضة فلا ترجيح ثم ان هذه الاحاديث تفيد مشروعية رد السلام
بالاشارة والاصل في المشروعية عدم الكراهة فمن اين ثبتت الكراهة ولو كانت بمعنى خلاف الاولى
فالجواب على تقدير انها تنزيهية انها ثبتت باشارة حديث ابن مسعود رضي الله عنه المذكور في
الصحيحين وغيرهما انه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا
من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في
الصلاة لشغلا ويكون رده اشارة في بعض الاحيان بيان للجواز لا يكون مكروها في حقه صلى الله عليه وسلم
وان كان مكروها في حق غيره كما تقدم مثله ومن هنا ينتفي ما سيقال يجوز ان يكون نهي حديث
جابر قبل نسخ الكلام في الصلاة لانه لو كان كذلك لرده على ابن مسعود باللفظ لوجوبه فعدوله
عنه دليل على انه كان بعد نسخ ثم ان الطحاوي وقد ذهب الى ان اشارة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة لم يكن
رد السلام عليه بل نهيا عن السلام عليه وهو يصلي ثم الاظهر ثبوت الكراهة التنزيهية لكل من رد
السلام بالاشارة في الصلاة ومن النهي عن السلام بالاشارة فيها وانه وجد كل منهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا
للجواز او لغيره من المقاصد الجميلة عاريا بسبب هذا المعنى عن كونه متصفا بالكراهة كما تقدم ثم انه
ظهر من هذا انه لا يستحب رد السلام بالاشارة في الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج **و** كره
التربع تفعل من الربع بالضم قال الاخفش والتربع بغلاف فورنق وانما سمي هذا الجلوس بالتربيع
لان صاحبه قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان
ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض من شرح المنية لابن امير حاج وكذا في البحر والشرنبلالية والنوحية
والمعنى وكره تنزيها ان يجلس في الصلاة متربعا لما فيه من ترك سنة القعود فيها من شرح المنية لابن
امير حاج وكذا نص على التنزيه في البحر والشرنبلالية والنوحية قال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك
السنة يفيد انه مكروه تنزيها وليس فيه نهي خاص حتى يكون تحريميا انتهى ولا يكره خارج الصلاة
مطلقا في الاصح لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر قاله الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من شرح المنية للمصلي
وما قيل من تعليل كراهة التربع في الصلاة عند عدم العذر من انه جلوس الجبابرة حتى انه يكره
خارج الصلاة ايضا لهذا المعنى ليس بصحيح وفي الكافي وما قيل التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره

ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتربع متربعا من شرح المنية لابن امير حاج ملخصا وكان اكثر جلوسه صلى الله عليه وسلم
ان ينصب ساقيه جميعا ويمسك بيده عليهما شبه الحبوة من توشيح عز الدين الايمان نقلا عن الاحياء كان
يجلس القرفصاء طلب عن ابى بن ثعلبة في الجامع الصغير القرفصاء بضم القاف والفاء ضرب من القعود
يمد ويقصر فاذا قلت قعد فلان القرفصاء فانك قلت قعد قعودا مخصوصا وهو ان
يجلس على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه بالثوب يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب
تكون يداه مكان الثوب عن ابى عبيد عن المنتقط القرفصاء بضم القاف والفاء بالمد والقصر مقعد
او ستته او تورك وينحرين نحارنته الصاق ايرحب والي قولنى ساقلوى اوزرنه قاود فاوش رهي
من الاختري بلا عذر قيد به لو تربع بلا عذر لا يكره كما في شرح المجمع والوقاية لان الاعذار
تؤثر في فروض الصلاة فكذا في هيئتها كما في الجوهرة قال في الدرر فلو كان بعذر لم يكره قال في التوضيح
انما لا يكره بعذر لان الواجب يترك بالعذر فترك السنة اولى انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اذا كان بعذر
لا يكره لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع وفي شرح البخاري عن عبد الله ابن عبد الله
انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله
بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك لا تفعل ذلك فقال
ان رجلي لا تحملاني فان قلت فما يقال فيما في النسائي والدارقطني وصحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله
تعالى عنها قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا قلت واقعة حال مع احتمال انه كان بعذر او تعليم
للجواز انتهى ويكره ان لا يضع يديه على ركبتيه في الركوع او على الارض في السجود من غير عذر ولا يسجد على ظهر
اخرى قرميه عن الارض وان رفعهما لا يجوز صلاته كذا في فتاوى قاضي خان من حاشية اخي و كره
كف ثوبه اي دفعه ولو لتراب كما في الدر المختار وفي القهستاني اي ضم الثوب ورفعه من بين
يديه ومن خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي انتهى وهو
رفع الثوب من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر نقله ابن الكمال عن الكافي وفي الجوهرة
هو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا انتهى وفي المغرب الكف مصدر كفه اذا منعه وكف بنفسه امتنع
واريد بكف الشعر والثوب القبض والضم وان يرفعه بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وعن
بعضهم الائتزار فوق القميص من الكف انتهى قال في الدرر اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود
فانه رفع تجبر انتهى فسره بما ذكر فاخرج الائتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الائتزار فوق القميص
الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به في العتابية معللا
بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصحح الكمال ايضا عدم كراهة شد الوسط
انتهى وقال في البحر وبدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة
ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما
دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل انتهى قلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق
نظر ان يكون سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كما نرى في بعض فصل استصلاح
فروع ذكرها فقال ويكره الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة
والمنية في التقييد فانتفى قوله الظاهر الاطلاق وقول المص من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه
من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره سواء كان بقصد صونه عن التراب او لا كما في منية

في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كما في الرفع البحر عن المجتبى من الشرنبلالية قوله فانه نوع تجبر
اقول كان الاولى ان يستدل بما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت
ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وهو يتناول تشمير الكمين لانه من باب كف
الثوب قيل هو على اطلاقه حتى لو رفع كميه الى ما دون المرفقين كان مكروها والمختار انه مقيد برفعهما
الى المرفقين حتى لو رفعهما الى ما دون المرفقين لا يكون مكروها من التوضيح واعلم ان تشمير الذيل
كتشمير الكم كما في الدر المختار ويكره ايضا ان يكف ثوبه وهو في الصلاة بعمل قليل بان يرفعه
من بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيه وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل
او ان يرفعه كيلا يترب لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا
ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلاة مقام
التواضع والتذلل والخشوع وهي تنافي التكبر والتجبر من المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج
ويكره ان يكف ثوبه من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود ونحو ذلك لما تقدم من قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان لا اكفت الشعر والثياب
متفق عليه اي لا اضمها ولا اجمعها في الصلاة او يرفعه كيلا يترب اي وكذا يكره ان يرفع ثوبه في حالة
السجود او الجلوس مخافة ان يصيبه التراب اذا لم يرفعه لصدق الكف عليه في هذه الصورة ايضا
ثم الظاهر ان هذا ليس بضرورة بل في تركه ليصيبه ذلك نوع من الخضوع والتواضع لله تعالى وفي رفعه
مخافة ذلك شائبة التكبر والترفع ولهذا والله اعلم اعقبه المص بقوله ويكره ما هو من اخلاق
الجبابرة ولا شك ان كراهة ذلك مطلقا بل في حرمته وخصوصا في الصلاة واذا كان تتريبا لوجه
مندوبا في السجود حيث لا ضرورة كما اشارت اليه السنة وذكرناه في الكلام في السجود فما الظن بالذي
بالثوب انتهى و كره سدله اي سدل ثوبه بسين مهملة مفتوحة ودال مهملة ساكنة في
المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه
على راسه ويرخيه على منكبيه وانزل خطاء وان كنت قراته في نهج البلاغة لاني كنت استقريت
الكتب فلم اجده وانما الاعتماد على اشائع المستفيض المحفوظ من الثقات من ذلك حديث
ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه هكذا روي بطرق كثيرة انتهى
وفي المصباح سدلت الثوب سدلا من باب قتل ارخيته وارسلته من غير ضم جانبيه فان ضممتهما
فهو قريب من التلفف التلفيف قالوا ولا يقال فيه اسدلته بالالف انتهى وفي الاختري السدل
بالفتح ارسال ايلمك ومنه سدل شعره اي ارخاه من باب نصر انتهى قال في الدرر وهو ان يجعل ثوبه
على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب انتهى كذا في الهداية وقال الكمال هو
يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند
الصلاة انتهى وهذا التفسير للطيلسان اما القبا ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل
يديه في كميه ويضم طرفيه كما في البرهان ولكن سيذكر المص ان المتاخرين اختلفوا فيما اذا لم
يدخل يديه في الفرجية والمختار انه لا يكره انتهى ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول الجمهور
وهو الصحيح كما في البغية وكذا يكره الاشتمال الصماء في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد راسه
وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الائتزار مع ذلك عن محمد يشترط وعنه
ولا يشترط ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة الدعر

بعض ذو ؟ بعض الغسب ؟ ولفظ الغربية ؟ الشطار ملل

ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم كما في فتح القدير من الشرنبلالية

قوله وهو ان يجعل الخ اقول قال في البرهان هذا اي التفسير المذكور في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه انتهى وظاهر هذا الكلام ان التعريف المذكور للسدل انما يصدق على اسدال الطيلسان لا على اسدال القباء لكن صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه يصدق عليهما فانه قال قوله اي صاحب الهداية وهو ان يجعل ثوبه على رأسه الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه في الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه انتهى ولكن سيذكر المصنف في اخر الباب ان المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في الخلاصة وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج من الكراهة فانه عين الموضع وصرح علامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة وصحح في البغية انه لا يكره

قوله لانه تشبه باهل الكتاب اقول ولانه ورد النهي عنه اخرج ابو داود والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وان يغطي الرجل فاه من النوخية وكره تحريما للنهي سدل ثوبه اي ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبي كشد ومنديل يرسله من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاة في الاصح وفي الخلاصة اذا لم يدخل يديه في كم الفرجي المختار انه لا يكره وهل يرسل الكم او يمسكه خلاف والاحوط الثاني كما في القهستاني من الدر المختار وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل يدخل اليدين في الكم وشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد فلا بأس كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان يختم الائمة الحلمي يرسل لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط من القهستاني ويكره ايضا ان يسدل ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو اي السدل ان يضعه اي الثوب على كتفه ويرسل اطرافه على عضديه او على صدره وفي القدوري وشرح مختصر الكرخي ان يجعله على رأسه او كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتاوى قاضي خان هو ان يجعل الثوب على رأسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على صدره والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا يلزم ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شيء في الصلاة لا فائدة فيه ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء قال الفقهاء وهو رداء من خز مربع ذو اعلام او بارانى اي ممطر على وزن ملبس وهو ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضي خان والجمهور انه يكره اذا لم يدخل يديه في كميه لانه يصدق عليه السدل لانه ارسال للثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابي

جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء ولو ادخل يديه في كميه وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل اما اذا زر ازراره فقد التحق بغيره من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية التي تجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا اخرج المصلي يديه من الخرق وارسل الكم فانه يكره بادخال اليدين فيه ولان فيه شغل القلب بمراعاة عن ان يجلس عليه او يضغطه منه فيتمزق ولان فيه تشبها باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليدين في الكم لا في الصلاة ولا خارجها على ما جرت به عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليدين فيه بل ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها المذكورة من المنية وشرحها للمص وان يسدل ثوبه اي يكره له ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما تقدم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفي الباب ايضا عن ابي جحيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يسدل ثوبه في الصلاة فضمه وفي رواية فقطعه وفي رواية فعطفه رواه الطبراني ثم الراد في يسدل تفسير وتكره وهو ان يضعه على كتفيه ثم يرسل اطرافه كذا فسره في الاصل لكن بلفظ ظهر فيه والامر فيه قريب وزاد الكرخي اذا لم يكن عليه سراويل وفي القدوري ان يجعل على رأسه او كتفه ثم يرسل اطرافه من جوانبه وعلى هذا مشى كثير من النسخ المعتبرة منها محيط رضي الله الدين والهداية والكافي والخلاصة الا ان المذكور في هذه الثلاثة الاخيرة او كتفيه بصيغة المثنى وهو اولى والفتاوى الخانية الا انه ذكر مكان كتفه او عاتقه وقال ويرسل جانبيه امامه على صدره والعاتق ما بين المنكب والعنق والمنكب مجمع رأس العضد والكتف وفي مبسوط شيخ الاسلام هو ان يضع وسطه الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وفي شرح الزاهدي قال ابو سليمان السدل ارسال الثوب حتى يصيبه الارض كذا في البدائع وروى عن الاسود علقمة وابراهيم النخعي انهم قالوا السدل يكره سواء كان عليه قميص او لم يكن وروي عن ابي يوسف انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال انه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب وعن محمد مثل ما عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وفي جامع الترمذي وقد اختلف اهل العلم في السدل في الصلاة فكره بعضهم السدل في الصلاة وقالوا هذا صنيع اليهود وقال بعضهم انما كره السدل اذا لم يكن عليه الا ثوب واحد فاما اذا سدل على القميص فلا بأس به وهو قول احمد ولو صلى في قباء او مطرف او باراني ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء بالمنطقة احترازا عن السدل وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء وكان يقول كان فقيهنا يقول نخاف ان تدخل في الكراهة لان عامة صلاتنا في الاقبية وهي غير مشدود الوسط ذكره صاحب الذخيرة في محيطه وفي ذخيرته سوى التعليل الاخير فانه ليس فيها وفي النصاب والخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى قلت ولا يقوى هذا النفي حال عدم العذر عن نظر وقد علمت ما قاله شيخ الاسلام وهو وان لم يكن الا وجه انه سدل فالاوجه كون الاولى ان يدخل يديه في كميه احترازا عن شبهة السدل كما اشار اليه المص وتحاميا لهيئة الكسالى في ذلك ثم القباء بفتح اوله ومد آخره جنس من الثياب الضيقة من لبس العجم معروف والجمع اقبية والمطرف بكسر الميم وضمها وسكون الطاء المهملة وفتح الراء المخففة واحد المطارف

وهي ادية من خز مرتفعة لها اعلام وابار اف قيل فارسي معرب وهو ما يلبس من الاقبية المتخذة من
القباء ونحوه لرفع بلل المطر وعلى هذا فقوله ينبغي ان يدخل يديه في كميه خاص بالقباء والبارانى فان
العادة ان المطرف لا يكون له كمان ذكره والمنطقة بكسر الميم اسم لشيء خاص يشد به الوسط معروف
واما ما ذكره من الفقيه ابي جعفر والظاهر انه الهندواني ففيه نظر بعدما يكون تحت القباء
قميص وغيره مما يستر البدن بل وقع الخلاف في كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه
تنبيه واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة ذكره في البدائع ولعل الاوجه عدم
الكراهة ثم الظاهر ان هذا كله اذا لم يكن لعذر ولا للتكبر فان كان لعذر من غير تكبر
فالظاهر انه لا يكره مطلقا ويكون هذا محل ما اسنده ابو داود في سننه عن ابن جريج قال
اكثر ما رايت عطاء يصلي سادلا ويحمل ما قدمناه عن القائلين بعدم الكراهة على التقميص
وان كان مع تكبر او للتكبر لا غير كره مطلقا وذكر النووي انه من فهم ان الاسبال في الصلاة
وغيرها سواء في انه للخيلاء حرام ولغيرها مكروه ولا خفاء في انه الاشبه بما ذكرناه من انه اذا لم
يكن للخيلاء ولا لعذر انه يكره داخل الصلاة لا خارجها وانه ان تمحض للعذر لم يكره فيهما والله
اعلم من شرح الاب ابن امير حاج وكره **التثاؤب** قدمنا بيانه في تعداد الاداب قال ابن امير حاج
هو التنفس الذي ينفتح منه الفم لرفع البخارات المنخنقة في عضلات الفك وهو ينشأ من
امتلاء المعدة ونقل البدن انتهى وانما كره لما روى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب في الصلاة
من الشيطان وقدمنا تمامه ايضا قال المص دل هذا على ان التثاؤب مكروه انتهى وكذا يكره في
خارج الصلاة كما في المسكينة والدر المختار لنفيه لانه من الشيطان فالانبياء محفوظون عنه
انتهى وكره **التمطي** وهذا مذكور في المختار والوقاية وهو مصدر تمطى تفعل من المط
المط اصله تمطط في الملتقط مطه مده وبابه رد وتمطط تمدد وفي المغرب يكره ان يتمطى
اي يتمدد وفي الوقاية مع صدر الشريعة وتمطيه اي تمدده قال مولانا اخي اي مد يديه
وابداء صدره انتهى وفي الاختيار التمطي كثير يعني وفي الكيدانية مع القهستانية والتمطي
اي التمدد واصله التمطط قلبت الطاء ياء كالتقضي انتهى وفي المدارك عند قوله تعالى
ثم ذهب الى اهله يتمطى واصله يتمطط اي يتمدد فابدلت الطاء ياء لاجتماع ثلاثة احرف
متماثلة انتهى وانما كره لانه دليل الغفلة والكسل كما في شرح المنية للمص وفي شرح
الدرة المنيفة لانه من الكسل والشبع والفتور وفي شرح الوقاية لانه نهي عنه في الصلاة
وكره **تغميض عينيه** تفعيل من الغمض بغين معجمة بعدها ميم بعدها ضاد معجمة
في الملتقط تغميض العينين اغماضهما اي اطباق اجفانهما وفي المصباح اغمضت العين
اغماضا وغمضتها تغميضا اطبقت الاجفان وفي المغرب اغمض عينيه وغمضهما اذا
اطبق اجفانهما وعلى ذلك قوله وينبغي ان لا يستقصي في غمض عينيه في الوضوء صوابه اغماض
او تغميض وفي الاختيار التغميض كونه يوجب الاطباق او ربما يكون وانما كره لانه قيل انه من صنيع
اهل الكتاب وفي الاختيار لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه كذا في شرح المص وتغميض العينين اي اطباق
اجفانهما فانه فعل اليهود وخلاف السنة في الاغماض غروب القلب لا حضوره وفي المنهي من وجد فيه حضوره
قبله ذلك وانما فسر اللازم بالمتعدي لانه من باب سفه نفسه من قهستانية الكيدانية وتغميض عينيه للنهي عنه
من الدرر هكذا قال في الاختيار والمراد بالنهي ما رواه ابن عدي والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يغمض عينيه قال في البحر وظاهره انه لا يغمض

لا يغمض في السجود وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت
الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره تغميضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه حج
لكمال الخشوع انتهى وعلله بعضهم بانه من صنيع اهل الكتاب وبعضهم بانهم ينافي الخشوع من النوحية
يكره للمصلي ان يغطي فاه اذا لم يكن عذر وكذا تغطية الانف ذكره في فتح خان الا عند التثاؤب
فانه لا يكره ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه من المنية وشرحها للمص وفي الخلاصة ان امكنه عند
التثاؤب ان يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة
انتهى ووجهه في البحر بان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة وانما يباح للضرورة ولا ضرورة
اذا امكنه الدفع من النوحية وكره **الصلاة** اي ان يصليها حال كونه **معقوص الشعر**
اي مضفوره ومفتوله بان عقصه ثم دخل في الصلاة واما عقصه فيها فمفسد لانه عمل كثير ومن
هنا يظهر جودة هذا التعبير بالنسبة الى عبارة الكتب الستة وينبغي ان يجعل العقص الواقع فيها
مصدر المجهول بمعنى كون شعره معقوصا فافهم عقص الشعر ضفره وفتله يقال عقص شعره
يعقصه ضفره وفتله كذا في القاموس والمراد ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك وقد نهي
عنه قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه وقال في البحر الظاهر ان الكراهة
تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة اولا انتهى من النوحية وروي عن عمر
رضي الله عنه انه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول شعره فليرسله
يسجد معه كما في الجوهرة من الشرنبلالية ويكره ايضا العقص اي عقص شعره هو ضفره وفتله
والاراد به في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشد بصمغ او ان يلف ذوائبه
شبيه ذوائبه بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم موحدة قال في القاموس هي الناصية
الناصية والمراد هنا خصلتا شعره حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر
كله من قبل اي من جهة القفا ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد
وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلاة وصلى على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو
في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبراني عن ام سلمة رضي الله
عنها انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل ورأسه معقوص واخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد
على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا من المنية وشرحها
للمص ثم العقص بعين مهملة بعدها قاف بعدها صاد مهملة في اللغة جمع الشعر والعقيصة
بالكسر والعقيصة الضفيرة يقال عقص شعره يعقصه كضرب يضرب اذا ضفره وضفر الشعر
فتله وادخال بعضه في بعض عرضا كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي المغرب العقص من باب
ضرب جمع الشعر على الرأس وقيل ليّه وادخال اطرافه في اصوله انتهى او حال كونه **حاسر**
الرأس اي كاشفها باضافة الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية غير كاسبة لمضافها التعريف
فشرط الحالية حاصل والمعنى وكره ايضا ان يصلي حاسرا وكاشفا رأسه بسبب قدرته على سترها تكاسلا
لا تذللا وحذف المعطوف عليه جائز قال في المغني والمحذوف مفعول له لمفعول الحاسر
وذلك ان تجعلها جزءا من مدخوله والمجموع في تاويل عين متذلل فيكون حالا من ضمير الحاسر
بطريق التداخل والمراد على كل حال الكراهة حسر الرأس انما هي اذا كان لاجل التكاسل الحاسر
لا لاجل اظهار ذلة وضعفه لله تعالى ويكره ان يصلي حاسرا اي حال كونه كاشفا رأسه تكاسلا اي
لاجل الكسل وتفسيره بان استثقل تغطيته او تهاونا بان لم يرها امرا مهما في الصلاة فتركها

لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لان ذلك كفر
والعياذ بالله تع ولا باس اذا فعله اى كشف الراس تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلى
في الصلاة وفي قوله لا باس اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال
القلب من المنية وشرحها للحلبي ويكره ان يصلي مكشوف الراس مع قدرته على تغطيته لتكاسله في
ذلك واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فان كان لعدم القدرة فهو العجز ولا باس اذا صلى
مكشوف الراس خضوعا خشوعا لله تعالى وفي الذخيرة بل هو حسن هكذا حكي عن الشيخ ابي
الحسن السغدي انتهى قلت ووجهه ح ان هذا فعل ملائم للصلاة لانها تخشع وتخضع و
تمسكن كما رواه مرفوعا غير واحد منهم ابو عيسى الترمذي في جامعه الا ان في الملتقط ولو حسر
راسه تضرعا يكره ايضا انتهى ورجح ان الخشوع فعل القلب مع ان فيها ترك تعظيم الصلاة
وكل شيء لا يلائم افعال الصلاة واعمال المصلين يكره واقول اعلم ان الخشوع من افعال القلب
كالخوف او من افعال الجوارح كالسكون او هو مجموع الامرين اقوال ثلثة قيل والثالث اولى قلت
وربما يشهد له ظاهر ما عن على رضي الله عنه انه قال الخشوع في القلب وان يلين كنفك للمرء
المسلم وان لا تلتفت في صلاتك رواه الحاكم في مستدركه وصححه واقره الذهبي عليه
ولكن لا يبعد ان يقال الاشبه كونه من افعال القلوب وهو قيام القلب بين يدي الرب تبارك
وتعالى بالخشوع والذلة والجمعية عليه وقد حكى اجماع العارفين على ذلك وان من لوازمه اظهار
الذلة والانخفاض وغض البصر وخفض الصوت وسكون الاطراف فلا جرم انه قد ينسب اليها
وجودا وعدما كما ينسب الى القلب كذلك عند تحقق ذلك المعنى له لذلك ومنه قوله تع و
خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وقوله صلى الله عليه وسلم لو خشع قلب
هذا خشعت جوارحه لما راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة كما رواه ابو عبد الله الحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وعطف لين الكتف للمسلم وعدم الالتفات في الصلاة في اثر على رضي الله عنه
المذكور على قوله في القلب من باب عطف لازم الشيء عليه لا من باب عطف بعض اجزاء الشيء
على بعضها الاخر ثم اذا عرفت هذا فلا يبعد القول بحسن كشف الراس مصليا اذا لم يخرج ذلك
وكان ناشئا من تحقيق الخشوع بالقلب ومقصودا به الذل والانكسار بين يدي الملك العظيم
الجبار وح يظهر من هذا ومما قدمنا من ان الصلاة تخشع وتخضع وتمسكن سقوط المنع
على ان هذا لا يلائم الصلاة وانه ليس فيها تعظيمها ويظهر ان عطف الخشوع على التذلل اما عطف
تفسيري او عطف الشيء على لازمه هذا ونص في الفتاوى العتابية على انه لو صلى مكشوف
الراس لعذر لا يكره وان كان لغير عذر ففيه التفصيل المذكور في الكتاب منية المصلي وهو حسن
ثم بعض المشايخ انه اذا صلى مكشوف الراس لاجل الحرارة والتخفيف يكره بل يحمل الحرارة عمدا
وليس ببعيد فليتنبه له من شرح المنية لابن امير حاج ح وتكره وهو مكشوف الراس تكاسلا
لترك الوقار لا للتذلل والتضرع وقال في التجنيس ويستحب له ذلك قال الجلال السيوطي
اختلفوا في الخشوع هل هو من اعمال القلب كالخوف او من اعمال الجوارح كالسكون او هو عبارة
عن المجموع وقال الرازي الثالث اولى وعن على رضي الله عنه الخشوع في القلب وعن جماعة من
السلف الخشوع في الصلاة السكون فيها وقال البغوي الخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع
في البدن والخشوع في القلب والبصر والصوت من المنح وحرمته ان كشف وهو يجد
ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتمامه في المحيط

في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا من القهستانية وحاسر الراس ولو متضرعا هو المختار من
القهستانية الكيدانية وصلاته حاسرا اى كاشفا راسه للتكاسل ولا باس به للتذلل واما الاهانة
بها فكفر وان سقطت عمامته فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكوير او عمل كثير من الدر المختار
قلنسوته او عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلاة بكشف الراس واما العمامة
فان امكنه رفعها ووضعها على الراس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الراس اولى وان انحلت
واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الراس اولى من عقدها وقطع الصلاة كذا في التاتارخانية من الدر
وان وقعت عمامته او قلنسوته وهو في الصلاة لا باس بان يرفعها ويضعها على راسه بيد
واحدة احترازا عما لو رفعها بيديه ووضعها على راسه فانه تفسد صلاته وفي قوله لا باس اشارة الى ان تركه
اولى ويصلي وراسه مكشوف هذا على قول من حد العمل الكثير باليدين وكذلك اذا سوى كور عمامته ان سواه بيد
واحدة لا باس به وان سواه باليدين فسدت صلاته وان تخربت عمامته لا يعممها باليدين ولا بيد واحدة
ويصلي مكشوف الراس للعذر او يغطي راسه بطرف العمامة بعمل قليل فرق المص بين ما اذا لم يتخرب عمامته
ولكن تدلى منها كور فسواه بيد واحدة فانه لا باس به وبين ما اذا تخربت عمامته كلها فانه لا يعممها
باليدين ولا بيد واحدة فانه تفسد صلاته لان التعميم عمل كثير وفي منية المصلي وان رفع العمامة من راسه
ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على راسه او نزع القميص او تعمم بيد واحدة لا تفسد و
لكنه يكره قلت هذا خلاف اختيار المص اللهم الا ان يحمل كلام المنية على ما اذا سقط كور من
عمامته فسواه او تعمم بيد واحدة من الغزنوية وشرحها الضياء المعنوي ولو رفع العمامة او القلنسوة
من راسه ووضع على الارض او رفع من الارض ووضع على راسه او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال
المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد صلاته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما
في رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع القميص فهكذا ذكره وهو مشكل لانه مما يحتاج الى
عمل اليدين في الغالب سيما اذا كان اليدان في الكمين وكذا من رآه يظن انه ليس في الصلاة واما التعمم
فالمذكور في الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلاته لانه لا يحصل بيد واحدة وكذا المراة ان تخمرت وان
انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة فينبغي ان يحمل ما ذكره
هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له في ذلك عذر لا يكره كما اذا خشي من البرد
او الحر ان ينزعه فوضع بيد واحدة العمامة على راسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها
حيث لا يكره بل ذكر في فتاوى الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة بعمل قليل اذا سقطت افضل من
الصلاة مع كشف الراس بخلاف ما اذا انحلت او احتاج في رفعها الى عمل كثير من المنية وشرحها للحصكفي
فائدة ومن المكروه اعراء المناكب ستر القدمين في السجود مع قلنسوة بلا عمامة او شيء
آخر كما في القهستاني الكيدانية وقالوا يكره ستر القدمين في السجود ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل لا
فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف ذلك الكشف لانه اشتغال بما لا
فائدة فيه من شرح المنية للمص تنبيه في المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وقتل كشف وفي
المطاوعة فانحسر وحسرت المراة ذراعها وخمارها من باب ضرب كشفته فهي حاسر بغير هاء وفي
المغرب حسره فانحسر اى كشفه فانكشف من باب ضرب وحسر الماء نضب وحقيقته انكشف عن
الساحل ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما كل ما حسر عنه البحر فكل وما طفا عليه فلا انتهى قلت
والله اعلم لا يخلو كلام المغرب عن ايماء الى جواز جعل الحسر بمعنى الانكشاف وح يكون معنى حاسر الراس
منكشف الراس بان حسره غيره شرح وهذا اولى لكونه على وفق ما قبله فتدبر او حال كونه

بكسر المثلثة اصله ثواب منه

في ثياب البذلة عطف على احد سابقيه اي وكره ايضا ان يصلي حال كونه مستقرا فيها والثياب
جمع ثوب وهو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز كذا في المغرب والبذلة
والمبذلة بكسر اولهما ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتهانه والتبذل ترك التصاون
ولبس ثياب البذلة كذا في الملتقط وفيه المهنة بالفتح الخدمة والابتذال وحكى الكسر وانكره
الاصمعي والماهن بكسر الهاء الخادم ومهن القوم يمهنهم بالفتح فيهما مهنة اي خدمهم و
امتهن الشيء ابتذله اهـ وفي المصباح بذل الثوب وابتذله لبسه في اوقات الخدمة والامتهان
والبذلة مثال سدرة ما يمتهن من الثياب في الخدمة والفتح لغة وبذلت الثوب بذلة من اهنته
وابتذلت الشيء امتهنته والمبذلة بكسر الميم مثله والتبذل خلاف التصاون اهـ وفيه مهن مهنا من
باب قتل ونفع خدم غيره والفاعل ماهن والانثى ماهنة والجمع مهان مثل كافر وكفار وامتهنته
استخدمته وابتذلته والمهنة اخص من المهن مثل الضربة والضرب وقيل المهنة بالكسر لغة وانكرها
الاصمعي وقال الكلام الفتح وهو في مهنة اهله اي في خدمتهم وخرج في ثياب مهنهم اي ثياب خدمتهم
التي يلبسها في اشغالها وتصرفاته اهـ وفي الاختيار البذلة بالكسر هو ثوب يلبسه كقفتان وعلى
البعض ايشقفتان اهـ وفي القهستاني البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من
الثياب فالاضافة كاضافة كل الدراهم اهـ قلت يعني انها اضافة العام الى الخاص فان الكل اعم
من الدراهم وكذا الثياب اعم من البذلة كما عرفته مما سبق واضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة بمعنى اللام
على التحقيق لا بمعنى من كما في بعض الحواشي ولا يجب في الاضافة بمعنى اللام صحة التصريح باللام بل يكفي مجرد
معنى الاختصاص كما قالوا وتمام هذا في شرح الميزان فلا حاجة ومن الغريب ما نقل عن الحواشي العزمية
ان ثياب البذلة من اضافة الموصوف الى الصفة مثل مسجد الجامع اهـ ومن الغريب ايضا ما في حواشي مولانا
اخي البذلة بكسر الباء المهنة وهي الخدمة اهـ وفي النوحية عند قول الغرر والدرر وصلاته في ثياب
البذلة اي وتكره الصلاة في ثياب الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب في الوقوف بين يدي الرب
بما امكن من تجميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد
بها ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير اهـ قلت لا يخلو هذا التفسير عن ترجيح تفسير ثياب
البذلة بثياب الامتهان والابتذال كما هو الموافق لما في كتب اللغة على تفسيرها بما لا يذهب به الى الكبراء
كما هو الواقع في صدر الشريعة والدرر والقهستانية وغيرها وفي مراقي الفلاح ويكره الصلاة في الثياب
البذلة بكسر الباء وسكون الذال المعجمة ثوب لا يصان عن الدنس ممتهن وقيل ما لا يذهب به الى
الكبراء وراى عمر رضي الله عنه رجلا يفعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت
تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه الله احق ان تتزين له اهـ قلت فانظر كيف
ضعف الشارح تعالى ذلك التفسير والله اعلم والحق ان الصلاة في كل منهما مكروه ففي التنوير
وشرحه الدر وصلاته في ثياب بذلة يلبسها في بيته ومهنة اي خدمة ان له غيرها والا لا اهـ فان ظاهر
العطف المغايرة فيكون كل من ثياب البذلة وثياب المهنة مكروها فيه الصلاة ثم ان تقييد الكراهة بوجدان
الغير كذا في شرح الوقاية وغيره ولفظ مولانا اخي وكراهة الصلاة فيها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر
والا فلا اهـ وفي النوحية قال بعض الفضلاء هذا اذا كان له ثوب اخر وان لم يكن فلا يكره واعترض عليه
بعضهم بانه اذا لم يكن له ثوب اخر لا يكون ثوبه ثياب البذلة فلا يحتاج الى ذكره وقال الفاضل المحشي وانت
تعلم بان ما ذكره بناء على تعريف ثياب البذلة بما يلبس في البيت للعمل ولا يذهب به الى الاكابر اذ
لا يليق ان يذهب فان هذا اعم من ان يكون له ثوب اخر ولم يكن اهـ انتهى وكذلك يكره ان يصلي في ثياب

في ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او في ثياب المهنة
كلمة في او لانها وبفتح الميم والهاء معا وهي الخدمة والعمل من المنية وشرحها للمصنف قلت افيد لما
قلنا من لفظ التنوير غاية ما في الباب ان الثياب الانسانية في الغالب ثلثة ما يلبس عند الخدمة
والعمل وهو الممتهن المبتذل وما يلبس في غالب الاوقات لا عند الخدمة والعمل وهو الذي لا
يصان من الدنس ونحوه وما يلبس عند الذهاب الى الاكابر في غير ذلك وينبغي ان يصلي من هذا فيه
ويكره في غيره من الاولين ومن ليس له هذا ولو الاول لا ينبغي ان يصلي في الثاني ويكره في الاول ومن ليس له
الا الاول فلا يكره ان يصلي فيه فاغتنم هذا وليس وراءه عبادان قرية والحمد لله رب العالمين
والصلاة على سيد المرسلين خلافا لما في شرح المنية لابن امير حاج حيث قال ويكره ان يصلي في
ثياب البذلة والمهنة اي يكره ان يصلي بثياب الحرفة والابتذال ثم قال البذلة والمهنة شيء واحد
فعطف المهنة على البذلة عطف تفسيري وان كان باو كما في بعض النسخ بناء على ان او تاتي
ايضا لعطف الشيء على مرادفه كما ذهب اليه ابن مالك وذكر منه قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما
اهـ تتمة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة كذا في المنية وو
ووجهه ان صح عنه ظاهر مما قدمناه آنفا ويتاكد ذلك في الجمعة والعيدين كذا في شرحها لابن
امير حاج ويكره صلاته في سراويل او في ازار مع قدرته على لبس القميص لما فيه من التهاون والتكاسل
وقلة الادب والمستحب للرجل ان يصلي في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة وللمراة في قميص و
خمار ومقنعة كذا في المراقي وقدمنا تمام ذلك عند ذكر ستر العورة **وكره مسح جبهته**
فيها اي الصلاة يعني في خلالها فهو عطف على قوله الصلاة وهو المس عشى او على قوله عشى وهو الاول
اما لو مسحها في اخر الصلاة فلا يكره كما في شرح الوقاية ولا يكره في اخرها قبيل التشهد وبعد السلام
كما في طرة حاشية مولانا اخي ولا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا
والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف كما في القهستاني
من اي لاجل اصابة **التراب** ونحوه اياها في القهستانية من التراب والحشيش لا من العرق و
الاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب جبهته وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه
خير اهـ ويكره مسح الجبهة من تراب لا يضره في خلال الصلاة لانه نوع عبث واذا ضره فلا باس به
في الصلاة وبعد الفراغ وكذا مسح العرق من المراقي ويكره ايضا للمصلي ان يمسح عرقه او يمسح التراب
من جبهته في اثناء الصلاة او في قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان
فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينيه فيؤلمهما ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهي دفع
شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السني
في كتابه عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلاته مسح جبهته بيده
اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن من
المنية وشرحها للمصنف وفي البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة
وفي بعض الروايات يكره الا اذا تاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح في كل
سجود فيتلطخ به فلا يفيد المسح ولا باس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك
افضل لانه ليس من الصلاة اهـ من حاشية الدرر للشرنبلالية وفي حاشية الدرر للشيخ نوح افندي
عن الظهيرية ولا باس بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد رفع راسه من السجود
الاخيرة ذكر الشمس الائمة السرخسي انه لا باس به اهـ قلت وتمامه في الظهيرية ولا باس

بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلاة قبل السلام لا باس به لان في
تلك الحالة ادخال العمل الكثير جائز فهذا اولى اذا مسح جبهته بعدما رفع راسه من السجدة الاخيرة
ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا باس به واذا مسح جبهته في خلال الصلاة لا باس به وهو محمول على ما اذا اذاه
انتهى قلت واذا لم يؤذه فالمسح مكروه تنزيها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذه مسالة
المتن كتب الشرنبلالية في طرة حاشية الدرر وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب لان الملائكة يستغفرون
له ما دام عليها انتهى قلت وينبغي ان يحمل على ما قبل السلام لما استحب المسح بعد السلام والله اعلم وقال
في فتح القدير لعبث الفعل لغرض غير صحيح ولو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب
فليس به باس انتهى يعني سلت العرق مسحه قال العلامة الحلبي قوله لا باس به بسلت العرق في الصلاة
هو قول بعض المشايخ واختاره في الخلاصة وغيرها وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه الى اخر ما تقدم
ووفق بينهما بان المراد بالعرق الممسوح عرقا لم تدع حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة
التنزيهية فحينئذ لا منافاة بينها وبين قولهم لا باس به لان تركه اولى ويحمل فعله عم ان ثبت على
انه به حاجة الى مسحه او على انه كان بيانا للجواز انتهى من التوحيه فائدة ويكره ان يشم بفتح
الشين هو الفصيح اي يستنشق طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلاة كما تقدم
هذا اذا قصده اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصد فلا او يرمي ببزاقه والبزاق كغراب
ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو ريق فالتسمية باعتبار ما يؤول اليه كمن قتل قتيلا او
يرمي بنخامة بضم النون وهو البلغم الذي يدفعه الى الحلق بالنفس العنيف اما من الخيشوم او من
الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه ولو اضطر اليه بان
خرج بسعال او تنحنح ضروري فلا يكره الرمي لكن الاولى ان ياخذها بثوبه او يلقيها تحت
رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد لما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق
امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه
وفي رواية او تحت قدمه اليسرى وفي الصحيح البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ويكره
ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو نسيم الريح او الراحة بثوبه او بمروحة بكسر الميم
وفتح الواو لانه اجنبي من افعال المترفين وهذا اذا روح مرة او مرتين فان روح ثلث
مرات متواليات تفسد صلاته لانه عمل كثير من المنية وشرحها للمص و كره نظره الى
السماء ذكرنا تمام هذه المسالة في مسالة الالتفات لمناسبة تامة فراجعها و كره تنزيها
كما في الدر المختار وفي التوحيه وذكر بعض الفضلاء ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر
النهاية انها تحريمية انتهى عد بفتح العين المهملة وتشديد الدال المهملة مصدر مضاف الى
الاي اضافة المصدر الى مفعوله يقال عددته عدا من باب قتل كما في المصباح والعد ضم الاعداد
بعضها الى بعض كما في القهستاني الكيدانية بالتركية صايمق كما في الاختري والاي بفتح الهمزة اسم
جنس واحده اية كما في شرح المص للمنية والاي جمع اية وهي الجملة المقروءة من القران كما في المواهب والاية
العلامة والعبرة والجمع اي وايات والاية من القران ما يحسن السكوت عليه كما في المصباح
ومن تمام بيانه اصل الاية في الفعل فراجعه والمعنى عد المصلي ايات القران التي يقرؤها في صلاته
ومثل عد الايات عد السورة اذا كررها في الصلاة كما في المنية وشرحها للمص و عد
التسبيح كتسبيح الركوع والسجود وغيره من الاذكار والادعية كما في القهستانية الكيدانية
وقيد بذلك احترازا عن الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح

البلغم طاهر لانه صلى الله عليه وسلم كان يأخذه بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاختيار في نواقض الوضوء

في شرح المجمع لو عد الناس او ما شبهه يكره اتفاقا قال الشرنبلالية اي في الصلاة بيده متعلق
بالعد والمراد باصابع يده كما نبه عليه في المنية وذلك بان يكون العد بقبض الاصابع كما
في المنية ثم المراد بيده اليمنى او اليسرى قيل الاصح انه لم يكره الا باليمنى لفوات سنة الوضع
كما في التمرتاشي كما في قهستانية الكيدانية ثم هذا قيد في كراهة العد فلا يكره بغمز الانامل في
مواضعها ولا بالقلب اتفاقا كعد اذكار صلاة التسبيح واما العد باللسان فمفسد
اتفاقا كما في المواقف وغيره ومثل العد باليد العد بخيط يمسكه كما في الشرنبلالية وهذا عند
الامام ابي حنيفة خلافا لهما كما افاده المجمع فهذا الخلاف مذهبهم قال الكافي وقالا
لا باس به وقال في شرح المجمع للمصنف وقالا لا باس به لذلك وقال في شرح المجمع والوقاية وقالا لا يكره
وقال في القهستانية او المراقي هذا عندهما خلافا لهما وفي المنية مع شرحها للمص وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لا باس به اي بالعد انتهى وان كان قول الهداية وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس
بذلك يشعر بانه رواية عنهما ومثله قول الوجيز وعن ابي يوسف ومحمد لا باس به انتهى وفي التوحيه قيل
الخلاف في الفرض فلا يكره في النفل اتفاقا وقيل الخلاف في النفل يكره في الفرض اتفاقا قال في التبيين
والاظهر ان الخلاف في الكل انتهى وفي القهستانية الكيدانية وقالوا هذا عنده واما عندهما
فلا يكره وبه يفتى للناس والحاجة كما في الحقائق انتهى ثم هذا كله في العد في الصلاة واما العد في خارجها
ففي التوحيه قال في التبيين واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال في
المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح انتهى ولا يكره خارج الصلاة في الصحيح من المراقي اما
خارجها فلا يكره من الدرر المختار ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل بدعة من السكينة واما عد التسبيح
والاي في خارج الصلاة فكرهه بعضهم لما روي ان عمر رضي الله عنه قال لمن فعل ذلك اتنبؤن
الله بما لا يعلم وقال ابن مسعود رضي الله عنه له عد ذنوبك لتستغفر منها وفي المصفى الصحيح انه لا يكره لانه
اسكن للقلوب واجلب للنشاط من شرح المجمع واما العد في صلاة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها
منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلاة فمنهم من قال يكره ذلك كما
في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كالماء ان على رتبة كما في الزاهدي من القهستاني ولا يكره خارج
الصلاة وقيل العادة كالماء ان على رتبة وقيل هو بدعة لقول ابن مسعود رضي الله عنه تذنب ولا تحصي و
تسبح وتحصي كما في الزاهدي وقال مشايخنا الصواب ان لا ينهى الضعفاء عن النواة لانه اسكن
للقلب كما في الحقائق من قهستانية الكيدانية ثم في الجامع الصغير لقاضي خان واختلف المشايخ في كراهة
العد خارج الصلاة فقيل يكره لقول السلف تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وعن عمر رضي الله عنه انه لما
راى من يفعل ذلك قال عد ذنوبك تستغفر منها وانت مستغن عن عد التسبيح وعنه انه قال
اتنبؤن الله بما لا يعلم وقيل لا يكره كما في المستصفى وهو الصحيح لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط وفي
خزانة الاكمل بعد ان حكى الخلاف بين ابي حنيفة وبينهما في الكراهة في الصلاة واجمعوا على انه لا ينهى
الضعفاء عن النوى للتسبيح خارج الصلاة فانه اسكن للقلوب قلت والظاهر عدم الكراهة
خارج الصلاة مطلقا لحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه الذي في سنن ابي داود والنسائي
والترمذي باسناد حسن قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح وزاد ابو داود في رواية بيمينه
وليس فيه في الصلاة ولما عن يسيرة بضم الياء المثناة من تحت وفتح السين المهملة المهاجرة رضي الله عنها
قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس واعقدن بالانامل فانهن
مسؤولات مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة اخرجه الترمذي وحسن النووي اسناده ولما عن

سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال الا اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا وافضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك وما عن عمر رضي الله عنه ان ثبت لا يعارض هذا كما هو غير خاف على المتامل ثم هذا الحديث مما يشهد بجواز اتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد التسبيح وغيره من الاذكار من غير ان يتوقف على ورود اثر خاص فيها بعينها بل حديث سعد هذا كالنص في ذلك ولا تزيد السبحة على مضمونه الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر اثره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من السادة الاخيار والله سبحانه الموفق

من شرح المنية لابن امير حاج وكره تنزيها عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا ولو نفلا اما خارجها فلا يكره عده بقلبه او بغمز انامله وعليه يحمل ما جاء في صلاة التسبيح فرع لا بأس باتخاذ سبحة لغير رياء كما بسط في البحر من التنوير وشرحه الدر قلت ولا تنس نصيبك مما يتعلق بذلك مما مر في اخر باب صفة الصلاة وادع لمؤلف الجامع الصغير وابنه محمد فيض افاض الله على قبرهما سجال الرحمة والغفران ونوره وبنور الايمان والقرآن ولا يجعلهما في خوف **و** كره اما للتشبه باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص واما لاشتباه حال الامام على من عن يمينه او يساره قال ابن امير حاج قال شمس الائمة السرخسي ان الاول اوجه وقال المص في شرح المنية على الثاني لو اطلع اهل الجهتين على حال الامام لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين انتهى وبالثاني جزم الشرنبلالي في المراقي انتهى فلا اختيار في عدم الكراهة ان لا اشتباه كما في الدر المختار **قيام الامام** بجملته كما في المراقي بان يكون قدماه في المحراب كما في شرح المص ممتازا عن القوم كما في شرح الوقاية بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده كما قال صدر الشريعة يعني بلا عذر نص عليه في الخانية كما قال ابن الكمال واما لضيق المسجد على القوم فلا كراهة كما في المراقي وغيره قال الولوالجي وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام لا بأس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر عليه الامر واذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى قلت هذا تعليل ثالث يشمل الاشتباه وعدمه كالتشبه فاغتنمه ولفظ لا ينبغي لا يخلو عن افادة ان الكراهة تنزيهية والله اعلم تنبيه تبع صاحب الدرر صدر الشريعة في تقييد قيام الامام بان يكون وحده وافاد القهستاني انتفاء الكراهة ان كان معه بعض القوم ويحتمله ما في الحواشي مولانا اخي ولم يقيد به في الهداية والكنز والاصلاح والتنوير كالملتقى وهذا الاطلاق هو الظاهر فيكره ولو كان معه بعض ولم ار من تعرض لبيانه فليحرر **في طاق المسجد** كذا في الوقاية قال صدر الشريعة اي في المحراب وقال ابن ملك اي في محرابه وكذا في الاصلاح قال في الايضاح اراد به المحراب انتهى وهكذا فسر المص وابن امير حاج وملا مسكين الطاق بالمحراب ولفظ المراقي وقيام الامام في المحراب انتهى خلافا لما في القهستانية هذا وفي الملتقط الطاق ما عطف من الابنية والجمع الطاقات والطيقان فارسي معرب وفي الاختري الطاق قبو گنبد وهو صندره وچارداق وفي لغة نعمة الله طاق كمن وچارداق

وچارداق و مصندره معناسنه در قلت غاية ما في الباب انه استعير للمحراب وفي المصباح المحراب صدر المجلس يقال وهو اشرف المجالس وهو حيث يجلس الملوك والسادات والعظماء ومنه محراب المصلى ويقال محراب المصلى مأخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه وفي المراقي سمي به لانه يحارب النفس والشيطان بالقيام فيه وفي الاختري المحراب بالكسر صدر مجلس بو بلدكه مسجدك صدرنده محراب دركه وفي شرح النقاية للواحدي بان المحراب مقدم المجلس واشرفه وكذلك هو من المسجد وهو ايضا موضع الامام منه كذا في تفسير الغريب انتهى قلت وهذا يفيد ان المحراب من المسجد وهو كذلك على ما يفيده اضافة طاق المسجد وهو بكسر الجيم وفي المختار تاج ومعراج الدراية طعن بعض من خالف الامام ابا حنيفة رضي الله عنه بانه لم يجعل المحراب من المسجد انتهى قال المص في شرح المنية واجاب عنه في الحواشي بان المراد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى وفي شرح الميزان قال سيبويه لم يذهب بالمسجد مذهب الفعل لانهم جعلوه اسما لبيت العبادة سجد فيه او لم يسجد ولو اردت موضع السجود فتحت الجيم انتهى قلت فالتحقيق والله اعلم ان المحراب من المسجد بكسر الجيم لا من المسجد بفتحها فتدبر وبعد هذا للتتبع والتحقيق مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيام الامام في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام او لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا كذا في البحر والمنح والتنوير خلافا لما جزم به في شرح الوقاية ولا يختص هذا الحكم بطاق منصوب كطاق مسجد الكوفة الذي احدثه خالد بن عبد الله لما في الجامع الصغير من اطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان يكره ان يكون مقام الامام في الطاق وفي نوادر المعلى قال ابو يوسف قال ابو حنيفة اكره المحراب اذا كان مقام الامام فيه انتهى وسيأتي تمام النقل قلت وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية لما مر وياتي من ان ابا يوسف قال لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه فقال التحريم والله اعلم **و** كره **انفراده** انفعال من الفرد بفاء وراء ودال في الاختري الانفراد يالكوز بوق اي انفراد الامام عن القوم حال كونه **على الدكان** من تفسيره وبيانه والمراد قيامه وحده على المكان المرتفع عن مكان القوم قدر ذراع على المعتمد وروي عن ابي يوسف قدر قامة الرجل الوسط واختاره شمس الائمة الحلواني كما في المراقي والتقدير بالذراع هو الاولى كما في شرح المص لكن في التوجيه ان الارتفاع اعم من ان يكون قدر قامة الرجل او دون ذلك في ظاهر الرواية وصحح في البدائع لاطلاق النهي فيما اخرجه الحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه اي اسفل منه وعللوه بالتشبه باهل الكتاب والتشبه باختلاف المكانين وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار والوجه الوجيه ما يقع به الامتياز انتهى فقد اختلف التصحيح والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث انتهى واما اذا كان بعض القوم مع الامام يكون هذا اطلقه المص وغيره قلت وهو ظاهر على التعليل بالتشبه لا على التعليل بالتشابه والله اعلم **او على الارض** اي وكره ايضا انفراد الامام عن القوم حال كونه على الارض والمراد قيامهم وحده على الارض وهذا هو ظاهر الرواية لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع

على الارض والمراد بيان

كل الجماعة على الامام بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر شمس الائمة الحلواني ان الصلاة على الرفوف في
الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلاء المسجد لا باس به كما في شرح المص
وكره تحريما لما مر في اخر مسالة المحاذاة انه لا يحل وسياق ما يفيد التنزيه القيام
اي قيام من يقتدي بالامام خلف بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعده فاء ضد الامام بالفتح
بالتحريك اي رد والامام او في ظرف للقيام مضاف صف او صف كان فيه خبر مقدم بتقدير اسم
فرجة مبتدء والجملة صفة صف ولك ان تجعل الظرف جملة بتقدير فعل والفرجة فاعله
والجملة صفة ايضا وفي الاختري الفرجة بالضم ديوارده وغيريده ايكي نسنه نك ارالغي
المراد بالفرجة ما يسع المقتدي والا فلا كراهة والمعنى وكره قيام مقتد خلف صف في ذلك
الصف فرجة تسعه وقد مر بيان المسالة في الامامة اخرج البخاري وابو داود عن ابي بكرة
رضي الله انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف
فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال اني سمعت نفسا عاليا فايكم الذي ركع قال
ابو بكرة انا خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت فقال زادك الله
حرصا ولا تعد وزاد البخاري صل ما ادركت واقض ما سبقت وقال احمد والنخعي والحسن
ابن صالح رحمهم الله تعالى لا يصح قيام المأموم خلف صف فيه فرجة تسعه لما اخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن وابصة ابن معبد رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة واحتج الجمهور
على الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد وسكوته عن الامر بالاعادة واجيب
عن حديث وابصة بان الامر فيه كان للندب وعلى هذا يكون النهي للتنزيه كذا في التوجيه قلت
فيكون الكراهة تنزيهية والله اعلم قال في القنية لو اتى رجل جماعة ولم يجد في الصف فرجة
يقوم وحده ولا يجذب احدا بعينه وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه
والاصح ما روى هشام عن محمد رحمه الله انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا
او دخل في الصف وقال رضي الله عنه يعني شيخه البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة
الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته انتهى من التوجيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقيموا
الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم ولا تذروا
فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله من السراج وبهذا يعلم جهل من
يتمسك عند دخول احد بجنبه في الصف ويظن ان فيه رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على
ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور بها في الصف من الشرنبلالية واذا وجد فرجة في الصف الاول
دون الثاني فله خرقه لتقصيرهم بسد الاول ولو كان الصف منتظما ينتظر بمجيء اخر فان خاف فوت الركعة
جذب عالما بالحكم لا يتأذى به والا قام به وحده وهل يرد القول بفساد صلاته من فتح بامر داخل عنه
من المراقي وكذا اي كما يكره للمقتدي ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو غير المقتدي
والمتنفل ان يقوم في خلال الصلاة اي في اثناء بين المقتدين فيصلي صلاته التي هو فيها فيخالفهم
في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب على ما
اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم في امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم عن ابي مسعود الانصاري
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة وهو يقول استووا ولا تختلفوا
فتختلف قلوبكم من المنية وشرحها للمص وقال صلى الله عليه وسلم استووا تستو قلوبكم وتماسوا ترحموا

ترحموا من المراقي وكره للتشبه بحامل الصنم كما في التبيين والدرر والمراقي وغيرها وهذه الكراهة تحريمية
لان العلماء اجمعوا على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بالوعيد الشديد
المذكور في الاحاديث الصحيحة فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة (مشابهة) بخلق الله سبحانه سواء كان في ثوب
او بساط او اناء او حائط او غيرها كذا في شرح مسلم للامام النووي وقال في البحر فينبغي ان يكون حراما لا
مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره انتهى كما في التوجيه ولا كراهة في عمل صورة غير الحيوان
لما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد
فعليك بتماثيل غير ذي الروح كما في شرح المص لبس ثوب بضم اللام مصدر لبس كتعب يقال لبس
الثوب بالكسر يلبسه بالفتح كما في الملتقط من باب تعب كما في المصباح لبسا بضم اللام كما في الملتقط والمصباح
في الاختري اللبس بالضم كيمك الثوب بالفتح قفتان وبين وانما قال ولبس ثوب ولم يقل والصلاة
في ثوب اشارة الى ان نفس لبس هذا الثوب مكروه سواء صلى فيه او لم يصل صرح بهذا في الخلاصة كما في
التوجيه قلت واذا كره في خارج الصلاة فهو اشد كراهة فيها فيه تصاوير كفيه فرجة في و
وجهه في المسكينه هي تصاوير جمع تصوار وهو ما يصور من ذوات الروح مطلقا سواء كان
منقوشا او منسوجا انتهى تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول
كذكر الخلق وارادة المخلوق من شرح المص والتوجيه والمراد ما كان منها لذي روح كما في شرح المص
في التوجيه الصورة عام والتمثال خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذي الروح لا يكره انتهى الصورة
عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله سبحانه من ذوات الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد بها
التماثيل يدل عليه ما في المنتقى ان اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون ويقال لهم احيوا
ما خلقتم ثم قال البيت الذي فيه الصورة لا تدخله الملائكة من المغرب والتمثال ما تصنعه و
تصوره مشبها بخلق الله سبحانه من ذوات الروح والصورة عام ويشهد له ما ذكر في الاصل انه ان صلى
وعليه ثوب فيه تماثيل كره له قال واذا قطع راسها فليست بتماثيل وفي متفق الجوزقي عن
عائشة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيتي سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل فلما راه
هتكه الحديث ومن ظن ان الصورة المنهي عنها ما له شخص دون ما كان منسوجا او منقوشا في ثوب او
جدار فهذا الحديث يكذب ظنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك
من الراوي واما قولهم ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل شجر فجائز انتهى
صح من المغرب ايضا والتمثال الصورة المصورة وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة من
المصباح وفي الخلاصة وان كانت الصورة على الازار او الستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه
او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس به لانه مستور بثيابه وكذا لو كانت على خاتم ولو
راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال
لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بفعل بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد ان
لا يمسها بل تكون معلقة بيده وكون ذلك والله اعلم من شرح المص ويكره الصلاة في الثوب الحرير
وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت وان صلى في ثوب مغصوب او
توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة في باب
شروط الصلاة قلت ولا شك في الكراهة في ذلك كله والله اعلم وينبغي ان يكره الصلاة في
الثوب الاحمر وعليه على القول بحرمته او كراهته تحريما والى ما تنبه عليه والله الهادي وكره
ان تكون بحوز بفوقيته وتحتيته والاول ارجح وان مع صلتها في محل رفع عطفا على لبس ثوب

لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار ابن امير حاج
وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها ابن امير حاج

او عبثه اي ان توجد فوق راسه اي في السقف كما في المسكينية وهو لفظ الوقاية وعبارة الهداية
والمنية فوق راسه في السقف اي فوق راس المصلي او تكون بين يديه الاصل يدين مثنى يد
حذفت نونه بالاضافة وبين اليدين الصدر والمراد به القدام وفي الملتقط ويقال بين يدي
الساعة اهوالها اي قدامها انتهى اي قدام المصلي بان كانت معلقة او موضوعة كما في المسكينية او
تكون بحذائه بان تكون في حائط القبلة كما في المسكينية وفي شرح الوقاية اي بجنبه وفي التوضيح
قوله او بحذائه يمينه وشماله انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان يكون بين يديه اي قدامه قريبا
منه او تكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن قريبا انتهى ذكر هنا في الغرر او خلفه انتهى قال في الهداية
واشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه انتهى قال نوح افندي
قوله او خلفه فيه اختلاف ولذا تركه حافظ الدين في الكنز ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العبادة
وفي رواية الجامع الصغير تكره وعليه مشى في الخلاصة انتهى قلت وبالاول جزم المص في شرح
المنية فقال بخلاف ما اذا كانت وراءه لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه انتهى وتبع الكنز والمنية
فلم يذكر او خلفه في الملتقى لكن في التنوير وشرحه الدر واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه و
الاظهر الكراهة انتهى في فتح رواية جامع الصغير وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لانه اخر التصنيفين
والله اعلم وزاد في الدر المختار او محل سجوده انتهى قلت وهو ظاهر ما قال في التنوير ولا يكره
لو كانت تحت قدميه وزاد في الدر المختار او محل جلوسه لانها مهانة ثم في التنوير والدر او في يده
عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه او خاتمه بنقش غير مستبين قال في البحر ومفاده كراهة
المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب اخر واقره المص انتهى وقال في العناية قيل
اذا كان خلفه لا يكره الصلاة لكن يكره كونه في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة
مستحب لا يقال فعلى هذا يكره كونه تحت القدم فيه ايضا لانا نقول فيه من التحقير والاهانة ما لا يوجد
في الخلف فلا قياس لوجود الفارق من كفاية مولانا اخي ملحمه تكره الصلاة الى علم راسه صورة
مذ كراهيته القنية صورة مرفوع تكون وينبغي ان تعتبر اعم من ان تكون كبيرة او صغيرة ولذي
روح او لغير ذي روح او مقطوعة الراس او غيرها ليصح الاستثناء الآتي قال في الدرر لحديث جبريل
عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى اخرجه البخاري من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله
عنهم قال واعد النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عم فراث عليه اي ابطأ حتى شق عليه فخرج فلقيه فقال
انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل
وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج
ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما لقيه جبريل قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج
البخاري ومسلم عن ابي طلحة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
ولا صورة وزاد البخاري في رواية التماثيل التي فيها الارواح واخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ
لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير والمراد بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة لان الحفظة
لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كذا قاله الفاضل الشمني في شرح النقاية وانما تكره الصلاة
في بيت فيه صورة لان الملائكة لا تدخله وشر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة او لانه يشبه عبادتها فتكره و
عدم دخولهم البيت الذي فيه التماثيل لزجر صاحب البيت عن اتخاذ الصور المنهية فيه او لان بعض
الصور يعبد وابغض الاشياء الى الخواص ما عصي الله به من التوضيح والحديث مخصوص بما اذا كانت
الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام
فقال

او بحذائه اي على احد جانبيه ابن كمال

فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او
اقطعها وسائد او اجعلها بسطا كما في فتح وهو وارد على من منع اذا كانت الصورة خلفه او تحت
رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره جعل الصورة في البيت انتهى من الشرنبلالية وافاد المص في شرح المنية
ان الصورة في المسالة اعم من ان يكون مرسومة في جدار او غيره فافهم ونقل ايضا عن الخلاصة
ما نصه ثم المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا باس به باستعمالهما وان كره اتخاذهما
لكن لا يسجد على الصورة ثم قال وفي قوله وان كان يكره اتخاذهما نظر ثم ذكر حديث ابن حبان
والنسائي على وفق ما مر ثم قال ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد ثم قال وفي البخاري في كتاب المظالم
عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت
فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على
احدهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره
لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها انتهى
كلام المص في الشرح وفي الدر المختار وخبر جبريل عم مخصوص بغير المهانة كما بسطه الكمال واختلف
المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووي انتهى وحكم الكراهة
في الصور الثلث ثابت في جميع الاوقات الا ان تكون اي الا وقت كون الصورة الموجودة
فوق راسه او بين يديه او بحذائه صغيرة جدا بحيث لا تبدو على وزن لا تغزو اي
اي لا تظهر من بدا يبدو وبدوا ظهر فهو باد كما في المصباح للناظر اليها اذا كان قائما
وهي في الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها كذا في شرح المص والدر المختار وفي المراقي ان تكون صغيرة
بحيث لا تبدو للقائم الا بتامل كالتي على الدينار لانها لا تعبد عادة ولو صلى ومعه دراهم عليها
تماثيل ملك لا باس به هذا يصغر عن البصر انتهى قوله الا ان تكون صغيرة اقول قال في الهداية بحيث
لا تبدو للناظر قال الشيخ كمال الدين اي على بعد والصغيرة ما تبدو على بعد انتهى وقال في التبيين
لان الصورة لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار العبادة فاذا
لم يعبد مثلها لا يكره من التوضيح قوله الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو على حد انتهى
وقال في البحر وهل تمنع اي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم اي لا يمتنعون و
ان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم من الشرنبلالية او تكون
لغير ذي روح وهو الجماد ولو كبيرة قال المولى مسكين كالشجرة والثمرة والكواكب انتهى
قلت خلافا لما عليه الحكماء قال في المراقي لانها لا تعبد واذا رأى صورة في بيت غيره له محوها
وتغييرها انتهى او تكون بدنا مقطوع الراس ولو كثر كبيرا اي ممحو ما رأسه او لا واحل
وبهذا التقرير صح التذكير على ما في النسخ وذلك ان تجعل الصورة الملحوظة في هذه الصورة الثالثة
بمعنى التمثال والا فالظاهر كما في نسخ مقطوعة الراس كذا في حاشية الوشاح على معنى او تكون
الصورة صورة مقطوعا راسها والله اعلم قال في المراقي لانها لا تعبد بلا راس وفي التنوير والدر
او مقطوعة الراس او الوجه او ممحوة عضو لا تعيش بدونه وفي المنية مع شرحها للمص واما كانت
مقطوعة الراس يعني به اذا لم يكن له اي للشخص المصور راس اصلا او كان له راس ومحاه
بخيط خيط عليه حتى طمست هيئته فلا يكره لانه لا يكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا لانها
لا تعبد فانتفى التشبه بعبادة الصور التي هو سبب الكراهة وفي الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو
كقطع الراس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خيط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة انتهى قوله

او مقطوعة الراس اقول اى ممحوة الراس فلو قطع الراس من الجسد بخيط مع بقاء الراس على حاله لا ينتفى
الكراهة لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا قال فى الهداية المقطوع بمحو الراس
كذا فى النهاية ومحو وجه الصورة كقطع الراس كذا فى الخلاصة وقيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين
والعينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين من التوضيح ولا تزول الكراهة
اذا لم يكن للصورة عينان وحاجبان من كراهة القنية وقطعه ان يمحى راسه بخيط يخيط عليه او يطلى
وجهه بالمغرة ويكره اذا خط بين الراس والجسد من الوجيز ثم فى الخلاصة كذا لو محا وجه الصورة
فهو كقطع بخلاف ما اذا قطع يديها ورجليها انتهى اما قطع الراس من الجسد بخيط مع بقاء الراس
على حاله فلا ينتفى الكراهة به لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك كذا ذكروه وهو
قاصر على الطير والظاهر ان الكراهة لا تنتفى فى غيره من الحيوانات بهذا الصنيع كما لا تنتفى فيه
فيحتاج الغير الى دليل حتى غير هذا ولعل الاولى ان يقال لان الحيوان الحى قد يجعل على رقبته شئ
ساتر لها من خيط او غيره لغرض من الاغراض فيكون هذا بمنزلته فلا تزول به الكراهة ثم لم
اقف على انه لو فصل بين نصفه الاعلى ونصفه الاسفل بخيط حتى صار كانه مقطوع الوسط شطرين
هل تزول الكراهة ام لا والظاهر انها لا تزول كما فى الراس لتحقق ما ذكرنا آنفا فى الراس ولا سيما فى
الادمى فان ذلك يكون فيه بمنزلة شد الوسط والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج ولما اتم
الكلام على ما يكره فى الصلاة شرع فى بيان ما لا يكره فيها بقوله **لا** عاطفة اما على ان تكون وهو الثالث
والثلاثون مما يكره او على عبثه وهو الاول كما ان النحويين فى مثل ذلك لا على واحد من الاسماط اى
لا يكره للمصلى **قتل الحية والعقرب** من بيانه واما هى ففى المتلقط الحية تكون للذكر والانثى
والهاء للافراد كبطة ودجاجة على انه روى عن العرب رايت حيا على حية اى ذكرا على انثى فلان حية
ذكر والنسبة الى حية حيوى انتهى اصلها حيوة ولعل تسمية هذا المفترس المهلك بالحية تقرب من تسمية
اللديغ بالسليم ولا باس بالحية القتل والعقرب فى الصلاة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة رضى
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب قال الترمذى حسن صحيح قال الحلبى اى
المشايخ والمراد بعضهم اى قال بعض المشايخ لا باس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة اذا لم يحتج الى المشى الكثير
كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى
وعالج تفسد صلاته كما لو قاتل انسانا فى صلاته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ثم قال والاظهر
انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى ويؤيده اطلاق الحديث واعترض
عليه بانه يلزم مثله فى علاج المار بين يدى المصلى اذا حصل فيه عمل كثير فانه مامور به بالنص مع انه مفسد
عند الكل فما هو الجواب فى علاج المار فهو الجواب هنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال او القتل
لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما فى صلاة الخوف فان المشى فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة
بل الامر فى مثله للاباحة مطلقا وان كان مفسدا للصلاة وعموم الاثم فى ذلك بعد ان كان جوابا وهذا كما يباح
قطع الصلاة لاغاثة ملهوف او تخليص احد من سبب هلاك كسقوط من سطح او غرق ونحوه وكذا اذا
خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على ما ذكروه فى الخلاصة وغيرها ثم قيل يستثنى من الحيات البيضاء البيضاء
التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء
فانها من الجن وقال فى الهداية ويستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح هذا لا يتم من هذا الشهور وهو قول
الفقيه ابى جعفر الهندوانى وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابى جعفر الطحاوى فانه قال
لا باس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد

فى الفصل الاول من كتاب الطهارة

والطفيتان بضم الطاء المهملة وسكون الفاء هما الخطان الاسودان على البيضاء ابن امير حاج

قصير الذنب

حيات البيوت

نقضوا اعهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد حصل فى عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن
بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان
لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلى طريق المسلمين او ارجعى باذن الله فان
ابت قتلها وهذا فى غير الصلاة يعنى لو قاله فى الصلاة تفسد لكن لا يكره كما تقدم فى قطع الصلاة
لخوف الضرر من المنية وشرحها للمصنف ولا يكره قتل حية لجميع انواعها لذات الصلاة واما بالنظر الى حية الجان
فيمسك عن الحية البيضاء التى تمشى مستوية لانها نقضت عهد النبى صلى الله عليه وسلم الذى عاهده الجان
ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم والناقض للعهد خائن فيخشى منه او ممن هو مثله من اهل
الضرر ان تقتله او تضربه وقال النبى صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء
فانها من الجن ولا يكره قتل عقرب خلف المصلى اذا هما اى الحية والعقرب ولو قتلهما بضربات و
انحراف عن القبلة فى الاظهر قيد بخوف الاذى لانه مع الامن يكره العمل الكثير ومن المسحيات
لابى الليث سبعة اذا رآها المصلى لا باس بقتلها بقتلها الحية والعقرب والوزغة والزنبور والقراد
والبرغوث والقمل ويلحق البق والبعوض والنمل المؤذى بالعض الذى قيد بالحية والعقرب
لانه قتل القملة والبرغوث اختلاف من التوجيه ويكره اخذ القملة والبرغوث فى الصلاة وقتلها او دفنها
او دفنه وفى الخلاصة قال ابو حنيفة لا يقتل القملة فى الصلاة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب
الى من دفنها وكلاهما لا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضى خان وروى عنه يعنى ابا
حنيفة انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذى ينبغى ان يؤخذ بقول محمد
فيما اذا قرصته فان اخذها حينئذ يكون بعذر لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم
وتقدم ان الفعل الذى فيه دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب
لكان كما فى مدافعة البول او الغائط والريح واذا اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب
بشرط ان لا يكون فى المسجد لان فى قتلها ايجاد نجاسة على قول الشافعى لان قشرها نجس وما دامت حية فهى طاهرة فيه عدم قتلها
تحرز عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة او يلقيها فى المسجد فكان احب ويحمل الاساءة
والكراهة المروية عن ابى حنيفة وابى يوسف على اخذها قصدا من غير عذر من المنية وشرحها للمصنف ويكره
العمل القليل كنتف شعرة واخذ قملة وقتلها من غير عذر فان شغله بالعض كقملة وبرغوث لا يكره
الاخذ ويحترز عن دمها لقول الامام الشافعى بنجاسة قشرها ولا يجوز عنده القاء قشرها فى المسجد من
المراقى وفيه ايضا والتحرز عن اصابة دم القمل اولى لئلا يحمل نجاسة تمنع عند الامام الشافعى رحمه الله
انتهى **ولا قيام الامام بقدميه فى المسجد** بكسر وفتح متن بيانه حالة كونه **ساجدا فى طاقة**
اى محراب المسجد من هنا طعن بعض على امام الكل بانه لم يجعل المحراب من المسجد ومن جوابه قال ابن امير حاج
فى الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة انه اذا كان مقام الامام فى المسجد وراسه فى الطاق فلا باس
به وكان يكره ان يكون مقامه فى الطاق وفى نوادر معلى قال ابو يوسف قال ابو حنيفة اكره المحراب اذا كان لقيام
الامام فيه وان كان الامام خارجا منه والسجود فيه لم اكرهه وهو قول ابى يوسف انتهى وقد ادعى بعضهم ان هذا
فى طاق مسجد الكوفة لا غير ويبعده ما فى الكتابين فان مثل هذا يبعد ان يخفى على الصاحبين او على احدهما
ويبعد ان يكونا عالمين بان كراهة الامام لذلك انما كانت فى طاق مخصوص ومع ذلك يطلقان ولا
ينبهان على مراد الامام وكذا يبعد ذلك من امرهما على انه لو كانت الكراهة لكون طاق مسجد الكوفة
مغصوبا لكان ينبغى ان يكره السجود فيه كالوقوف انتهى ولا باس بان يكون مقام الامام اى موضع قيامه
ومحل قدميه فى المسجد اى خارج المحراب ويكون سجوده فى الطاق فى المحراب لان العبرة للموضع القدم

لا باس بقتلها مطلب

كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا من الكنية وشرحها للمص
وكما في فتح القدير وانما يكره سجوده في المحراب اذا كانت قدماه خارجه لان العبرة في مكان الصلاة
للقدم حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل
دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه
خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء انتهى من التوجيه ولا الصلاة اي ان يصلي حال كونه متوجها
الى ظهر قاعد وصفه بقوله يتحدث تفعل من الحديث بمعنى الخبر بمعنى المحادثة اي الكلام
اي يحادث ويكلم غيره ولا يكره صلاة ظهر قائم او نائم ولو لم يتحدث الا اذا خيف الغلط
بحديثه من التنوير والدر او ظهر قاعد يتحدث في المختار لعدم التشبه بعبادة الصورة وصلى ابن
عمر رضي الله عنهما الى ظهر نافع رضي الله عنه من المراقي ولا الصلاة اي لا يكره الصلاة حال كون المصلي
مائلا الى ظهر قاعد يتحدث سرا بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة كذا قيدناه به لانه لو رفع صوته
بحديثه بحيث يخاف المصلي ان يزل في القراءة ثم يكره وقيد بالظهر لانه يكره ان يصلي الى وجهه من السكنية
ولا الصلاة الى ظهر قاعد يتحدث وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يصلي
في الصحراء امر بعض خدمه ان يجلس بين يديه ويصلي من الغرر والدرر قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث
افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث
ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر
المذهب من الشرنبلالية وصلاته الى وجه انسان ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة
عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل من التنوير قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث اقول كذا في الكافي
الصغير قوله ثم اقول هذا القيل رواه الحسن عن ابي حنيفة وكذا روي عنه كراهة الصلاة الى نائم
من التوجيه ويكره ان يكون بين يديه قوم نيام يخشى خروج ما يضحكه او يخجله او يؤذيه ويقابل
وجها والا فلا كراهة لان عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا
معترضة بين يديه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت من المراقي قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم
الخ اقول هكذا ذكره الزيلعي في التبيين ولم اجده في غيره والذي وجدته في غيره انهم استدلوا على عدم
كراهة الصلاة الى ظهر رجل بما اخرجه ابن ابي شيبة عن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية
قال لي ولني ظهرك ومن وجه آخر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل
وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه آخر مكروهة والتقييد بالقاعد باعتبار الغالب والظاهر انه لا فرق
بين القاعد والقائم وقيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى من
التوجيه ولا بأس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد او قائم الظاهر ان التقييد به باعتبار الغالب وانه
لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين
وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف
وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة
بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها
كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان
اصلي الى النيام والمتحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم
اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه
انسان وهو محمل ما روى البزار عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فامره

فامره ان يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلاة
اديت مع الكراهة وليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء
سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة من المنية وشرحها للمص ولا الصلاة الى
مصحف او الى سيف معلق بفتحة اللام المشددة صفة لكل من مصحف وسيف قال
المولى مسكين ذكره باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين على شيء لا يكره ايضا انتهى ولا يكره
التوجه لمصحف او سيف معلق لانهما لا يعبدان وقال تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
من المواهب لا يكره الصلاة الى مصحف وسيف معلقين اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه و
تعظيمه عبادة فانضمت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة واما السيف فلانه سلاح فلا
يكره التوجه اليه فقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى العنزة وهي سلاح ولانهما لا يعبدان واكرهها
باعتبارها وحكم بعض الناس بكراهة الصلاة الى مصحف وسيف اما المصحف فلان في استقباله تشبها
باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه واما السيف فلانه آلة الحرب والبأس فيكره استقباله في مقام
الابتهال والتضرع والجواب ان استقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وان كون
السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان ولهذا
سمي المحراب محرابا من التوجيه وعن ابي حنيفة يكره استقبال المصحف للقراءة منه ولذا قيد
بكونه معلقا في شرح المصر والتنصيص على تعليق المصحف لدفع قول من قال يكره التوجه الى المعلق لا
الى الموضوع ويعزى الى احمد والنخعي من شرح ابن امير حاج او الصلاة الى اعادها للتغاير بين
ما قبلها وما بعدها ولم يعدها في قبلها وفي بعدها لوجود التناسب شمع او سراج
على الصحيح لانه لا يشبه عبادة المجوس كما في المراقي لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر كما
في الدرر ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع والسراج والمختار انه لا يكره انتهى
كما في التوجيه الشمع بفتحتين الذي يستصبح به قال الفراء هذا كلام العرب والمولدون
يسكنونه والشمعة اخص منه ويقال اشمع السراج اي سطع نوره والمشمعة بالمسرجة التي يجعل
فيها الشمعة كذا في مرقاة الادب من المنتقط الشمع بفتحتين وقيل بالتسكين موم جمعه شموع وكلور
المشمعة بالكسر شمعدان من الاختري الشمع الذي يستصبح به قال ثعلب بفتح الميم وان شئت
اسكنتها وقال ابن السكيت الشمع بفتح الميم وبعض العرب يخففه وقال ابن فارس قد يفتح الميم
فافهم ان الاسكان اكثر وعن الفراء بالاسكان والفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها من المصباح
السراج بالكسر چراغ من الاختري السراج المصباح والجمع سرج مثل كتاب وكتب والمسرجة بفتح الميم والتي
التي يوضع عليها السراج والمسرجة بكسر الميم التي فيها الفتيلة والدهن والجمع مسارج من المصباح والمسرجة
بالفتح ما فيه الفتيلة والدهن وبالكسر التي توضع عليها وقيل على العكس من المغرب والمنتقط
تتمة نار في الدر المختار بعد سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية
انتهى ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج
والقنديل لعدم التشبه وذكر في فتاوى الحجة ان الاولى عدم المواجهة للسراج من شرح المنية للمص
ولا الصلاة على بساط ذي تصاوير اي تماثيل لما مر ان لم يسجد المصلي عليها
اي على التصاوير ولفظ التنوير او على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها انتهى او على بساط فيه
تصاوير اي لا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير والمراد ما كان
منها لذي روح فان الخلاف انما هو فيها فاطلق في الاصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد

الاستصباح چراغ ياقمق اختري

المسرجة بفتح الميم والراء چراغدان ديه
نوزادن حبه بكسر الميم ... چراغ ايچنده ... بلسان فارسي
چراغ پايه ... والبلادي
اختري

في الجامع الصغير بان تكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من
الاهانة واما صورة غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلاة عليها او اليها ولا كراهة
في عملها ايضا لما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له
الوعيد ان كان لا بد فعليك بتمثال لغير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي
الروح لان فيه تعظيما لها وتشبيها بعبادها من شرح المص او على بساط فيه تصاوير ولا يسجد
على التصاوير وان يسجد عليها اي ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لذوات ارواح
بعد ان لا يكون الصورة في موضع سجوده لانه ليس في الصلاة المذكورة شائبة تعظيم لها بخلاف ما اذا
كانت في موضع سجوده فانه يكون فيها صورة تشبه بعبادة الاصنام هذا تحقيق ما ذكروه ومقتضاه
انه يكره ان يصلي عليه اذا كانت الصورة عليه اماما لكن في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ولا يكره ذلك
على البساط الا ان يسجد عليه ولا يكره ان يصلي دونه وسادة عليها تصاوير من شرح ابن امير حاج تنبيه
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عم فقال اتيتك البارحة فلم
يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في
البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في الباب فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع
وليجعل منه وسادتين توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عم واذا الكلب للحسن
او للحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان
في صحيحه والنسائي وروى الطبراني عن ابي هريرة ايضا رفعه في التماثيل انه صلى الله عم رخص فيما كان يوطأ
وكره ما كان منصوبا وفي الصحيحين مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا
ما خلقتم وفيهما جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني فيه فقال
له ادن مني فدنا فقال ادن مني فدنا حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عم
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس فيعذب بها في جهنم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره وفي شرح مسلم للنووي
وهذا مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه جعل الشجر المثمر من المكروه قال القاضي ولم يقله احد غير مجاهد
انتهى والصحيح قول الكافة من شرح ابن امير حاج ولما اتم الكلام على ما يكره في الصلاة وما لا يكره فيها اردفه
استطرادا بما يكره في حق المسجد وكونه فيه ولذا لم يدل على انتقال الكلام اعاد لفظ الكراهة فقال
وكره تحريما كما في التوجيه والدر المختار **البول** والفصد ولو كان في اناء كما في التنوير والدر
والتخلي اي التغوط كما في الدرر وهو لفظ التنوير في الشرنبلالي كذا ذكره الحلواني دون ما يقول
بعض الناس انه الخلوة بالمرأة انتهى **والوطء** الجماع **فوق مسجد** من المسجد لانه مسجد الى عنان
السماء كما في الدر المختار لانه ينافي احترامه لان السطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو
صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه انتهى وكذا في الكافي والمسكينية
قلت وظاهر هذا جواز الاعتكاف في سطح المسجد وفي شقوق حيطان والله اعلم وقوله فوق اشارة
الى كراهته داخل المسجد بالاولى كما في الشرنبلالي وصرح العلامة الزيلعي في التبيين بان الوطء في المسجد حرام
مستدلا بقوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر في فتح القدير ان الحق كراهة التحريم لان
الاية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا
التحريم انتهى كما في التوجيه ولم يذكر المص كراهة البول والجماع والتخلي في مصلى الجنازة وقال بعض
اصحابنا يكره كما في المسجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا

ولا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صورة صغايرة وابن امير حاج

نضد بفتحتين السرير الذي ينضد عليه المتاع ملتقط

مطلب اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته الخ هداية

هذا الا نظير المعلق لصلاة العيد وذلك لانه اخذ حكم المسجد فهذا مثله والمسجد التي على القوارع لها
حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر المص في شرح المختار
للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف
رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى ذكره الكاكي ومثله
في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اي مصلى العيد يأخذ حكمها اي المسجد لانه اعد
لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب فيها ضرورة
خشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب بقعة المسجد لمكان العذر والضرورة انتهى فقد اختلف
التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة من الشرنبلالية وللمص رحمه الله في اخر شرح المنية فصل
استوعب فيه احكام المسجد وكذا هي مستوعبة في الفن الثالث من الاشباه والنظائر **وكره**
غلق بابه بسكون اللام اسم من الاغلاق كما في القاموس الاغلاق الاكراه وضد الفتح والاسم الغلق
انتهى وليس هو مصدر غلقت الباب بمعنى اغلقته فانها لغة ردية ذكرها في الصحاح والقاموس و
يحتمل ان يكون الغلق بالتحريك وهو المغلاق وهو ما يغلق به الباب كما ان المفتاح اسم لما يفتح به ولما
كان المغلاق لاجل الاغلاق وهو مكروه في باب المسجد كان اتخاذ المغلاق فيه كذلك من التوجيه قلت
وعلى الاخير يكون المعنى واتخاذ غلق لبابه والضمير في قوله **والاصح جوازه** اي جواز غلق بابه
يعين الاول لانه فعل المكلف من غير احتياج الى تقدير **عند الخوف** ظرف للجواز **على متاعه**
هو لغة كل ما ينتفع به فالطعام متاع والبز متاع واصله النفع الحاضر وهو مصدر امتع متاعا
والظاهر انه اسم من متع كسلام من سلم والمراد به في قوله تع ولما فتحوا متاعهم اوعية الطعام كما
كذا في المغرب قلت والمراد بمتاع المسجد ما فيه مما ينتفع به فيه من بسط وشموع وقناديل
وغيرها ثم ان لفظ الجواز يشير كقول الهداية لا باس الى انه لا يجب وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك
صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة كما في الشرنبلالية والحق انه ان خيف على ضياع
شيء مما فيه من المصاحف والقناديل المعلقة والبسط المفروشة يجب والا فلا كما في التوجيه
وفي الدرر قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا باس به في غير اوان الصلاة اذ لا يؤمن على متاع
المسجد انتهى وفي التبيين وقيل لا باس به في زماننا بالغلق في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا
هو الصحيح لان الحكم يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد احوال
الناس انتهى وفي التوجيه وصاحب الهداية لم يقيده بالزمان بل قال وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد
في غير اوان الصلاة وقال الشيخ كمال الدين وهذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية
الضرر انتهى وكره غلق باب المسجد الا لخوف على متاعه به يفتى من الدر المختار ويكره ان يغلق باب
المسجد كذا في جامع الصغير لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم اما في زماننا فقد كثر
الفساق فلا باس به في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد واحترازا عن سرقته كذا قال قاضيخان عن مشايخ
في زمانهم فضلا عن زماننا الذي شاهدنا فيه بعض المساجد كسرت اغلاقها وسرقت متاعها فكيف لو تركت
مفتوحة من شرح المص تنبيه وانما كره الغلق مطلقا لان المسجد مصلى المسلمين فلا يجوز منعه
منهم كذا في الدرر يعني ان المنع من الصلاة في المسجد حرام لقوله تع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره كما في التوجيه **ويجوز** اي يباح فلا يوجر عليه ولا يأثم به وقيل هو
قربة كما في الهداية وقيل مكروه وفي الكافي المصير الى الاحوط هو المستحب وقال ابن الهمام لا شك
ان الدفع الى الفقير اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة كما في التوجيه وفي المسكينية قيل

مطلب ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد

مكروه وقيل قربة واصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه انتهى والحاصل ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد فقال بعضهم انه يباح لكن صرفه الى المساكين افضل وقال بعضهم انه مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ولما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقال بعضهم انه مكروه لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان من اشراط الساعة ان يزين المسجد وصححه شمس الائمة الكردري في شرح الجامع والمذهب عندنا انه يجوز من غير كراهة ولا استحباب ومحل الاختلاف في غير تزيين المحراب واما تزيينه ونقشه فانه مكروه اتفاقا لانه يلهي المصلي وقال ابن الهمام ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش خصوصا في المحراب من النوحية قلت يلزم التعليل بالهاء المصلي ان يكون جهة المحراب منها في حكم المحراب وتمامه في الشرنبلالية **نقشه** مصدر من باب نصر كما في المنتقط اي تزيين المسجد **بالجص** بفتح الجيم وكسرها كما في المسكينية مر بيانه في الطهارة **وماء الذهب** وفيه ايماء الى ان المباح التموية والتزيين بماء الذهب دون صفائحه فانهم قالوا ان استعمال صفائح الذهب والفضة في القناديل والابواب مقطوع بالحرمة في حكم استعمالها كحكم استعمال الاواني من النوحية وقال صاحب الهداية وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن انتهى حتى لو صرف مال الوقف الى ما يرجع الى النقش يضمن ما صرفه له كما مر لكن ذكر في كثير من المعتبرات ان اموال المسجد اذا اجتمعت وخيف الضياع عليها بطمع الظلمة فيها فلا باس حينئذ بصرفها لترميمه وتزيينه لما في ذلك من تعظيمه وتحسينه من النوحية ولفظ القيمة في الدرر وقع تسامحا فان المراد ضمان قدر ما طرفه من مال الوقف لا ضمان قيمة ما صرفه منه كذا في النوحية والشرنبلالية لا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب بماله واما المتولي فيضمن اذا فعله من مال الوقف من النقش قوله بماله قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى قوله واما المتولي فيضمن الى اخره قال في النهاية وكان الزرنجري رحمه الله يقول هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك انتهى ونحوه في البحر عن الكافي انه لا باس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب الضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل ذلك اما ان كان فعله فالبياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى كلامه وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به واراد من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كراهة الحيطان خصوصا بقصص الحرمان من الشرنبلالية لا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا باس بتحلية المصحف يعني انه لا يؤاخذ بفعله لكن تركه اولى وفي البحر ان اختار المتاخرين من المشايخ استحسن ذلك ومنهم من كرهه ووجه من استحسن ان فيه تعظيما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا باس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي قلب المصلي هذا اذا فعل من خالص ماله نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق

النقاء بالفتح والمد النظافة منتقط

السواد للنقاء ضمن كذا في العناية من شرح المصنف فلا باس بنقشه خلا محرابه فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي خط الحجة وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ **بجص وماء ذهب** لو بماله الحلال لا من مال الوقف فانه حرام وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا باس به كافي والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر من التنوير والدر **و** يكره **البول ونحوه** من التخلي والوطء وفي المسكينية لا يكره الوطء والبول والتغوط **فوق بيت** والتقييد بفوق اتفاقي لجواز المجامعة ودخول الجنب والحائض في مسجد البيت من غير كراهة كذا في الذخيرة من المسكينية **فيه** اي في ذلك البيت خبر او جملة **مسجد** مبتدأ او فاعل والمجموع صفة بيت لا يكره ما ذكر فوق بيت جعل فيه مسجد بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا ومن التنوير والدر لا فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المسجد كذا في الكافي من الغرر والدرر قوله بان كان له محراب اقول انما كان قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له ولذا اطلقه في الهداية وغيرها ذا النوحية قوله بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت انتهى من الشرنبلالية وتمام لفظ الهداية والمراد ما اعد للصلاة في البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه انتهى يعني وان ندبنا الشرع الى اعداد مكان للصلاة في بيوتنا قال مولانا اخي وان استحب لكل احد ان يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى سبحانه وتعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا يعني كالقبور في الخلو عن الصلاة رأسا انتهى واعلم انه لما كان لكل من الوتر والنوافل احكام مخصوصة عقد لها بابا مستقلا ولما كان الفرائض اعلى رتبة بين كل منها اخر الى هنا ولما كان الوتر يعامل معاملة النوافل في بعض الاحكام جمعها معها ولما كان الوتر واجبا بل فرضا عمليا في الصحيح قدمه عليها اجماعا وتفصيلا فقال **باب**

الوتر والنوافل قال مولانا اخي لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها شرع في بيان صلاة دون الفرض فوق النوافل وهي الوتر يدل على قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعده ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه وهو بكسر الواو لغة الفرد والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلاة كذا في الصحاح انتهى وفي المصباح الوتر الفرد والوتر الذحل بالكسر فيهما لتميم وبفتح العدد وكسر الذحل لاهل العالية وبالعكس وهو فتح الذحل وكسر العدد لاهل الحجاز وقرئ في السبعة والشفع والوتر بالكسر على لغة الحجاز وتميم وبالفتح في لغة غيرهم ويقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى وفي المغرب اوتر صلى الوتر انتهى والنوافل جمع نافلة بمعنى زائدة في الاصل وتلك زوائد على الفروض والواجبات في المصباح النفل الغنيمة قال ان تقوى ربنا خير نفل كخير غنيمة والجمع انفال مثل سبب واسباب ومنه النوافل في الصلاة وغيرها لانها زيادة على الفريضة والجمع نوافل والنفل مثل فلس مثلها وتنفلت فعلت النافلة انتهى وفي المنتقط واصل النفل الزيادة يقال لهذا على هذا نفل اي زيادة ومنه النافلة لانها زائدة على الفرائض والنفل

وقال في فتح القدير الاظهر ان يجعل بيته موضعا للصلاة ولو اتخذ في بيته مسجدا فليس له حكم المسجد اصلا من شرح المنية للعمر

وقال في الامام التسبيل ان يبني بعض الاوقات الوتر اعلى درجة من السنة حتى يقضي والسنة لا تقضي وادنى درجة من الفريضة حتى لا يكفر جاحده ولا اذان والاقامة فيه من الظهيرية

والعالية ما فوق نجد الى تهامة والنسبة اليها علوي بضم العين على غير قياس مصباح

التطوع اهـ وفي الجوهرة النفل في اللغة الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له
الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس
كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه
ذكر السنة لان السنن تكون نوافل اهـ انتهى وفي المولى الوتر في اللغة الفرد خلاف الشفع بالفتح والكسر
وفي الشرع صلاة مخصوصة والنوافل دون السنن لان النفل اعم اذ كل سنة نافلة ولا عكس والنفل
لغة الزيادة وفي الشرع فعل ما ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون من العبادة اهـ وفي الدر المختار كل سنة
نافلة ولا عكس اهـ اهـ قلت واذا كان النفل اعم من السنة وجب ان يطرح من تعريفهم قولهم
ولا مسنون اذ نفي الخاص عن مفهوم العام لا يصح فلا يقال الحيوان ما ليس بحجر ولا شجر الا ان فتدبر
ولله در المص حيث قال في شرح المنية وهي يعني النافلة في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة التي ليست
بفرض ولا واجب فهي الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات الخ ملخصا

مطلب النوافل نوعان

النوافل نوعان مسنون وتطوع والمسنون ايضا نوعان ما واظب عليه رسول الله عم وما فعله مرة مرة
فالاول السنن المؤكدة والثاني غير المؤكدة والتطوع مفوض الى العبد يأتي منه ما يشاء من الحاوي القدسي
قلت والمغني وعنى العنوان هذا مسائل صلاة تسمى بالوتر خصوصا ومسائل صلوات زائدة على
الفرائض والواجبات عموما ولا حاجة الى تقدير مضاف بان يقال باب صلاة الوتر لما عرفت ان الوتر
في الشرع عبارة عن الصلاة المخصوص ولو قيل كانت الاضافة لامية لكونها اضافة العام الى الخاص صح انتفاء
الكون الثاني جنس الاول وتمامه في شرح ميزان الادب مجمع فمعنى قوله **الوتر** الصلاة المخصوصة
المسماة بهذا الاسم او صلاة الوتر على الوجهين الثاني عين الاول كما هو الغالب في اعادة المعرفة معرفة
ولم يفهم مع الخلق عن الاشتباه اهـ انتهى مما في المظهر **واجب** اعتقادا فلا يكفر جاحده
الا ان ينكر اصله وتمامه في القنية كما انه فرض عملا فيفسق تاركه من غير عذر وسنة دليلا عند
الامام رضي الله عنه في التوجيه روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة ان الوتر فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف
بن خالد السمتي عنه انه واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الهداية والكافي
وهو الظاهر من مذهبه كما في المبسوط والتبيين والعناية وروى نوح بن مريم عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف
ومحمد ووفق المشايخ بين هذه الروايات بانه فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة دليلا اهـ وفي المواهب
وصفة الوتر واجب وهو اخر اقوال الامام وروي عنه انه سنة وهو قولهما وروي عنه انه فرض ووفق
المشايخ بين الروايات بانه فرض عملا وهو الذي لا يترك واجب اعتقادا فلا يكفر جاحده سنة دليلا
لثبوته بها وجه الوجوب قوله صلى الله عم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا رواه ابو داود والحاكم وصححه والامر كلمة حق للوجوب اهـ **وقالا** الوتر
سنة عملا واعتقادا ودليلا لكنه سنة موكدة اكد من سائر السنن الموقتة كما في التوجيه عن البدائع
هو فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا بهذا وفقوا بين الروايات وعليه فلا يكفر جاحده
اي لا ينسب الى الكفر جاحده وتمكروه في النفي بنفرتها لكنه بشرط خلافهما ولكنه يقضي ولا يصح
قاعدا ولا راكبا اتفاقا من التنوير والدر مطلب الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى
ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثانية ابتداء السلام سنة افضل من رده الواجب
الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض من الفن الاول
من الاشباه وعن سعيد ابن المسيب قال كعب لو ان احدكم رأى ثواب ركعتين من التطوع لرآه اعظم

ويأتي في مسألة الاقتداء بالشافعي في الوتر انه لا يجب على الحنفي اعتقاد وجوبه

اي بعد قوله وارادة الشروع في الصلاة منه

من الجبال الرواسي فاما الفريضة فانها اعظم من ان يقال فيها رواه سعيد بن منصور من
تحفة الحبيب الى الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب ومعلوم ان الفرض اكثر من النفل
لقوله تعالى وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت عليه وروي ان ثواب الفرض يزيد
على النفل بسبعين درجة من شرح الاربعين للشيخ علي القاري ثواب الحنفية في نفي الوتر وركعتي الطواف
الكتاب ثواب اثفهية لا خلاف معتقد هذه القضية من المذكور ايضا تتمة وصفة الوتر
انه واجب عند ابي حنيفة وذكر في المحيط عنه ثلث روايات في رواية انه فريضة وهو قول زفر
وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون واصبغ من المالكية بوجوبه يريد به الفرض و
حكي عن ابي انه واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه
واجب على اهل القران دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي
المقرئ انه فرض وصنف فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد
هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام احمد من ترك الوتر عمدا
فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة موكدة وهو قولهما وعليه اكثر
العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضيخان
هو الاصح قال في التحفة ثم رجع نفي فقال انه سنة ثم رجع فقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابي
هل علي غيرهن فقال صلى الله عم لا الا ان تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب وبقوله صلى الله عم
خمس صلوات كتبهن الله عليكم الحديث وبفعله صلى الله عم اياه على الراحلة وهو ما اخرجا
في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عم كان يوتر على البعير والفرائض لا تؤدى على
الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه لا يؤذن له ولا يقام له ونحو ذلك ولابي
من وجوب القراءة في ركعاتها كلها
حنيفة ومن وافقه حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان صلى الله عم قال اجعلوا اخر صلاتكم
بالليل وترا متفق عليه امر وهو عند القرائن عن القرينة للوجوب وقوله صلى الله عم الوتر
حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود عن بريدة رضي الله عنه
ورواه الحاكم وصححه واخرج البزار عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عم
الوتر واجب على كل مسلم وفائدة لا تقليده يروى عن ابن مسعود لان من هذا الوجه فان قيل الامر قد
يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه للمعارضة والقرينة اما
المعارضة فما تقدم من حديث الاعرابي ومن فعله صلى الله عم على الراحلة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه
حين بعثه النبي صلى الله عم الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس
صلوات في اليوم والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته صلى الله عم بايام يسيرة
وفي الموطأ انه صلى الله عم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم
يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما
في السنن سوى الترمذي انه صلى الله عم قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بثلث
فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير
بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على عرف في الواجب المخير
وقد اجمعنا على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى الوجوب اللغوي هو مطلق الثبوت ولا يلزم
منه الوجوب شرعا فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون
قبل وجوب الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته صلى الله عم بقليل فلا تعارض وعن حديث

الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون ذلك للعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين
ونحوه ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يصلي على راحلته و
يوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه
او للعذر وعن حديث الموطأ بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه ثم وجب بعده او المراد بالوتر المعنى
المجموع من صلاة الليل المختتمة بالوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر لان المجموع فرد
بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تاخر
في القابلة عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد
بالوتر هنا هي الصلاة التي فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث
من قوله خشية ان يكتب عليكم صلاة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر
فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ثلاث
عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في اخرها فدل ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا
على انه يجلس على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفي الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا يوتر بثلث
اوتر بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما كان قبل ان يستقر امر الوتر
كيف يحمل على اللغو وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله فمن لم يوتر فليس منا مؤكدا
بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة له لكون الغالب فيه الانفراد مع ان وقت العشاء وقته
فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردد الواجب بين السنة
والفرض فبالنظر الى الاول تجب في جميعها وبالنظر الى الثاني لا فيجب احتياطا هذا وقد اول في الكافي
وغيره ما روي عن الامام انه فرض بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرائض لا انه مستقل بل تابع للعشاء
فلا تلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صليا ثم ظهر فسادها دونه وفي لزوم الترتيب بينه
وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب في صلاة فرض ان عليه الوتر تفسد
تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة ثم اعادته
عنده واولوا ما روي عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما من حيث الاعتقاد فا
الصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتأول ولا يكفر جاحده الا ان استخف به ولم يره
حقا من شرح المنية للحلبي ومن ادلة الوتر ما اخرجه اصحاب السنن الا النسائي عن خارجة بن حذافة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهو الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر والمراد من حمر النعم الابل الحمر وهي اعز اموال العرب وليس هناك اعظم منه وتشبيه
امور الاخرة باعراض الدنيا انما هو للتقريب للافهام والا فذرة من الاخرة الباقية خير من الارض بما فيها
وامثالها معها كذا في شرح مسلم للامام النووي ومن حاشية نوح افندي فائدة وجوب الوتر لم
يقارن وجوب الخمس بل متأخر من شرح المشكاة لعلي القاري بعده من المعلوم ان افتراض الصلوات الخمس كان بمكة
ليلة الاسراء وقد صرح الفقهاء ان وجوب الوتر بعد بعث معاذ الى اليمن قبل الموت صلى الله عليه وسلم بايام قليلة ونحو خمس
الريان بكري ان سفر معاذ بن جبل الى اليمن كان في السنة العاشرة قبل حجة الوداع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم
من تبوك في ربيع الاول انتهى قلت فالذي يظهر ان بين افتراض الخمس ووجوب الوتر اكثر
من عشر سنين والله اعلم وفي اوليات الشيخ علي دده اول من صلى الوتر لو اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج عند وصوله الى حضرة العرش الرحماني كان اوصاه صاحبه الصديق الاكبر رضي الله عنه حين
صعوده ان يصلي له ركعة فصلى لنفسه ركعة وللصديق ركعة وامره الله ان يصلي له ركعة فقام فلما

فلما قرا فاتحة الكتاب وسورة معها واراد ان يركع اطلع على النار واهلها فغشي عليه فنزل عليه
جبريل بالكوثر فافاق فكبر وقنت واستعاذ من النار واهلها فما صلى لنفسه صار سنة
وما صاحبه صار واجبا وما صلى بامر الله صار فريضة فللوتر بهذا المعنى صفات ثلاث هي الفرض
والواجب والسنة كذا في بعض شروح المصابيح انتهى نحت وهذا امر مفيد في المقام ولذا
اوردته والله اعلم بصحته واما ما في خميس الدار بكري عن انه صلى الله عليه وسلم خص بوجوب صلاة
الضحى والوتر والتهجد اي صلاة الليل انتهى فانما هو على قول من قال بسنية الوتر كصاحبي الامام و
الشافعي رحمهم الله ولما بين صفة الوتر بين قدره بقوله **وهو** اي الوتر الواجب عنده المسنون
عندهما **ثلث ركعات** بلا الف وفتح كاف عندنا فلا يزاد عليها ولا ينقص منها
متلبسة **بسلام واحد** فهو في محل جر على انه نعت ركعات على وفق سبع بقرات
سمان وذلك ان جملة في محل رفع على انه خبر لهو اي متلبس به فوتر الليل كوتر النهار وهو
المغرب في ذلك وفي الاداء بقعدتين قال في المراقي ويجلس وجوبا على راس الركعتين الاوليين
منه ويقتصر على التشهد لشبهة الفرضية ولا يستفتح عند قيامه الى الثالثة لانه ليس ابتداء صلاة
اخرى انتهى وفي الدر المختار ونسي القعود لا يعود ولو عاد ينبغي الفساد انتهى وعند الشافعي ركعة
واحدة او ثلاث بتسليمتين الى ثلث عشرة مثنى مثنى وبه قال مالك كما في النوحية وهو ثلث
ركعات بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلي رضي الله عنه وابن مسعود وابي وانس وابن عباس
وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب
الصيام كذا في العارضة وقال ابن بطال هو قول حنيفة واحد الفقهاء السبعة وسعيد بن
المسيب وعند الشافعي اقله ركعة واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عائشة رضي الله عنها ما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت فقلت يا رسول الله
اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه البخاري ومسلم والترمذي
وقال حديث صحيح فلو كان الثلاث بتسليمتين لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة لانها فصلت
وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن بسلام فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه
كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال النووي ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد
صحيح واما نحو قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر
له ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة
متصلة بما قبلها ومع التصحيح مع ان اكثر الصحابة عليه وذكر الطحاوي وعن ابي العالية قال علمنا
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن
عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب قال البيهقي هذا صحيح
وقد روي مرفوعا لكن باسناد ضعيف فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يدل على نفي صحة الواحدة
بل انما يدل على افضلية الثلاث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا
عدم اجزاء الواحدة لما روى محمد ابن كعب القرظي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء
وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما اجزأت ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه بركعة
فانكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك

وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه ما تقدم في الحمل على ما قبل الاستقرار
او على فصل الثنتين او الاربعين او نحوها عن الثلاث او بان المراد في الوتر بمجموع صلاة الليل مع الوتر
من شرح المص للمنية ولما بين كمية الوتر وقدره بين قراءته مستانفا بقوله **يقرأ** المؤتر وجوبا
في كل ركعة كائنة **منه** اي الوتر **الفاتحة وسورة** اي سورة شاء اتفاقا فهو في ذلك كالنافلة احتياطا كما مر قال في الفتح افترض يقول المصلي في كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة وسورة اتفاقا
اما عندهما فلانه سنة والقراءة في جميع ركعات السنة فرض واما عنده فلانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان
وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في جميع ركعاته احتياطا لما فيه من احتمال النفلية والقراءة
في جميع ركعات النفل فرض والحاصل ان وجوب القراءة في كل ركعة من الوتر فللاحتياط انتهى
والمستحب قراءة سبح في الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لحديث عائشة رضي الله
انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه
والحاكم في المستدرك الا انه فيه زيادة والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة
الثالثة اخذا برواية ابي ابن كعب رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا في اخرهن وبما رواه ابو حنيفة
في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يوتر بثلاث يقرأ
في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد في شرح المنية للمص
المعوذتين في الثالثة فتح مع الشيخ قاسم قال وزيادة المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين من
الشرنبلالية وافاد في المراقي بعد ذكر حديث المعوذتين انه يعمل به في بعض الاوقات عملا بالحديثين لا على الدوام
الوجوب انتهى **تنبيه** لا يصح الاقتداء في الوتر بمن يفصله بتسليمة وبه صرح في الخانية و
الظهيرية في البحر وهو المذهب الصحيح انتهى ومشى ابن وهبان في نظمه على ان المقتدي لا يتابع
امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح ما ذكره الرازي في شرح طه وقال ابن الشحنة
ومبنى الخلاف ان المعتبر رأي المقتدي او الامام وعلى الثاني يتخرج كلام الرازي وهو قول
الهندواني وفي النهاية انه اقيس وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام الخانية والظهيرية
ويصح الاقتداء فيه بمن يصليه وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدي انتهى
من الشرنبلالية ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى ولما بين قراءة الوتر بين قنوته بقوله عاطفا
على يقرأ **ويقنت** بضم النون من باب قعد اي يدعو فان القنوت الدعاء في المشهور وقولهم
دعاء القنوت اضافة بيان كذا في المغرب وكذا في القهستانية وحاشية اخي الحسن في المصباح القنوت مصدر
من باب قعد الدعاء ويطلق على القيام في الصلاة ومنه قوله افضل الصلاة طول القنوت ودعاء القنوت
اي دعاء القيام انتهى والاضافة ح من قبيل ضرب اليوم اي الدعاء في القيام فاحفظ وفي من في الواجبات
عن شرح زاد الفقير ان الواجب مطلق الدعاء واما الخصوص اللهم انا نستعينك فسنة انتهى وفي
الدر المختار ويسن هذا الدعاء المشهور انتهى وقدمنا الادعية في الواجبات وسنذكر معانيها
ان شاء الله تعالى والمراد انه يدعو وجوبا تخفيفا على المختار **في** قيام **ثالثة** بالاضافة الى ضمير
الوتر وهو الملائم لقوله في كل ركعة منه وفي نسخ بالتنوين والمراد على الوجهين في ركعة ثالثة في
الوتر فلا يقنت في غير الوتر ولا في غير ثالثة **دائما** ظرف للقنوت في ثالثة الوتر والمراد ابدا اي في جميع
السنة لا في النصف الاخير من رمضان فقط **قبل الركوع** بعد القراءة ظرف اخر للقنوت فلا يقنت

مخافتا على الاصح مطلقا ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفي
من التنوير والدر

٣٨٦

فلا يقنت بعد الركوع قال في المنية ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي وقال المص في شرحها
وخلافه في موضعين الاول لكونه قبل الركوع فانه عنده بعده الثاني كونه في جميع السنة فانه عنده في النصف
الاخير من رمضان فقط ثم قال بعد سرد دليل الشافعي في الاول ولنا ما روى النسائي وابن ماجه عن ابي بن
كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجه ولفظ
النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل
في الخير هن يعني صوته انتهى وما روي عن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد
منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا رضي الله عنه عن القنوت
في الصلاة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت
بعده قال كذب انما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا ثم قال بعد سرد دليل
الشافعي في الثاني ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني الخ واخرج الاربعة
ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ الخ وقولنا
هو قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحق وابي ثور وعامة اهل العلم حتى قال اصحابنا لم
يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي والليث لكن نقل الاسبيجابي انه
مروي عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد انتهى كلام المص في شرح المنية **بعد ما**
كبر ورفع يديه ظرف اخر للقنوت وما مصدرية والفعلان في تأويل المفرد وضميرهما للموتر
اي بعد تكبير الموتر ورفعه يديه وفي القهستانية يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو
كالتكبير واجب ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة
الابهامين شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والرفع انتهى وفي المراقي واذا فرغ من قراءة
السورة فيها اي في الركعة الثالثة رفع يديه حذاء اذنيه الا اذا قضى حتى لا يرى تهاونه فيه برفع يديه
عند من يراه ثم كبر للانتقال الى حالة الدعاء وبعد التكبير قنت قائما لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقنت في الوتر قبل الركوع وعند الامام يضع يمينه على يساره وعن ابي يوسف يرفعهما كما كان ابن مسعود
رضي الله عنه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء روى فرخ مولى ابي يوسف قال رأيت مولاي
ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرخ ثقة قال الكمال
ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على انه لا رفع في دعاء
التشهد انتهى قلت وفيه نظر لاثر ابن مسعود الذي تقدم قريبا وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية
رضي الله عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة فيه يجعل بطون كفيه في السماء ودعاء رهبة فيه
يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع فيه يعقد الخنصر والبنصر و
يحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء خفية وهو ما يفعله المرء في نفسه كذا في معراج
الدراية انتهى وفي التنوير والدر وكبر قبل ركوعه ثالثة رافعا يديه كما مر ثم يعتمد وقيل كالداعي
انتهى وفي شرح المص للمنية ثم اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطع في
شرح القدوري ان الكرخي قال ذكر ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس
قال الحلبي هذا اخطاء منه فان ذلك مروي عن علي رضي الله عنه وابن عمر والبراء ابن عازب والقياس يدل
عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالفة لحال القراءة

مطلب الدعاء اربعة

وقال احمد اذا اقنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ من القراءة
كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي هريرة و
اسحق انتهى فوائد ولو نسيه اي القنوت ثم تذكر في الركوع لا يقنت فيه لفوات محله
ولا يعود الى القيام في الاصح لان فيه رفض للواجب فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم يفسد
صلاته لكون ركوعه بعد قراءة تامة ويسجد للسهو قنت او لا لزواله عن محله ركع الامام قبل فراغ
المقتدي من القنوت قطعه وتابعه ولو لم يقرأ منه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه بخلاف قراءة
التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها كما في الدرر قنت في اولى الوتر
او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته اما لو شك انه في ثانية او ثالثة يكرره مع القعود في الاصح
ورجح الحلبي تكراره لهما واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة
من التنوير والدرر ذكر في اجناس الناطفي لو شك في الوتر انه في الاولى او الثانية يقنت فيما هو
فيه ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وقيل لا يقنت في الكل اصلا
والاول اصح من البحر والنوحية واذا نسي القنوت في ثالثة الوتر وتذكره في الركوع او في الرفع
منه او من الركوع لا يقنت على الصحيح لا في الركوع الذي تذكره فيه ولا في الرفع منه ويسجد للسهو
ولو قنت بعد رفع رأسه من الركوع لا يعيد الركوع ويسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي و
تاخيره الواجب ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدي من قراءة القنوت او قبل شروعه فيه وخاف
فوت الركوع مع الامام تابع امامه لان اشتغاله بذلك يفوت واجب المتابعة فتكون اولى وان
لم يخف فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا بين الواجبين ولو ترك الامام القنوت ياتي به
المؤتم ان امكنه مشاركة الامام في الركوع لجمعه بين الواجبين بحسب الامكان وان كان لا يمكنه الا
تابعه لان متابعته اولى ولو ادرك الامام في الركوع الثالثة من الوتر كان مدركا للقنوت حكما فلا
ياتي به فيما سبق به كما لو قنت المسبوق معه في الثالثة اجمعوا انه لا يقنت مرة اخرى فيما يقضيه
لانه غير مشروع من المرأة مرتين في البزازية المختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء وفي
المحيط والامام يجهر به عند محمد وعند ابي يوسف لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر في شرح
المص قال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقرآن واختار صاحب الهداية وغيره من
المحققين الاخفاء لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار ولانه ذكر ودعاء
والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتسبيحات وسائر الادعية والاذكار قال تع ادعوا ربكم تضرعا و
خفية وقال تع واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية وقال تع واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
ودون الجهر من القول وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي هذا في الامام واما المنفرد فذكر الاسبيجابي
ان شاء جهر واسمع غيره وان شاء اسمع نفسه وان شاء خافت وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي
ابن الهمام والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد انتهى
وفي المنية وشرحها للمص واما المقتدي فهو مخير ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب
المحيط واكثر المحققين وان شاء اتبع وان شاء سكت كله مروي على وجه الاختلاف بين ابي
يوسف ومحمد والصحيح هو المتابعة كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته
بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء انتهى قلت ومن هنا علم ما يفعله بعض
الناس اذا اجتمعوا كما هو الاجتماع في صلاة التسبيح يخفي الامام الاذكار على المختار والمقتدون
بالاتفاق ورفع الاصوات فيه تشويش عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا

ولا يقنت في صلاة غيرها اي غير صلاة الوتر فالتانيث باعتبار معنى الوتر كما ان التذكير في
المتقدمة باعتبار لفظه وهذا لفظ الهداية وتتمته خلافا للشافعي في الفجر قال المص في شرح المنية لا يقنت
في صلاة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وابي الدرداء وبه قال
احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى انتهى وفي النوحية ولنا ما روى
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا لم ير قبل ذلك ولا بعده وقال محمد بن الحسن في الاثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنتين
في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر حتى فارقه قال الشيخ كمال الدين هذا سند لا غبار عليه وما
احتج به الشافعي من حديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا
اخرجه عبد الرزاق في مصنفه يناقضه ما ثبت عن انس رضي الله عنه ايضا انه قال ان قوما يزعمون ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو
على حي من احياء المشركين والذي يدفع به هذا التناقض ما اخرجه الخطيب البغدادي في كتاب القنوت
بسنده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او على قوم قال صاحب
التنقيح سنده صحيح واخرجه ابن خزيمة ايضا قال ابن حجر اسناده صحيح وما اخرجه ابن
حبان عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم
قال صاحب التنقيح وابن حجر اسناده صحيح فهذان الحديثان نصان في ان القنوت مختص با
بالنازلة فيكون حديث انس المتقدم منسوخ العموم بصريح حديثه وحديث ابي هريرة ولهذا لم يكن
انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من حديث غالب بن فرقد الطحان قال
كنت عند انس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة انتهى وفي شرح المص بقطع
كل عاقل تارك للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به
ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ملتبسا كما قال مالك الى
ان توفاه الله تع لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة و
مخافتها ونحو ذلك وان جميع ما ورد من قنوته صلى الله عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم
مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد لان حديث انس رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة رضي الله عنهم يعنيه انتهى وفي
النوحية فالمراد بقول انس هذا انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الفجر عند النوازل وعليه يحمل قول
من قال به من الصحابة والتابعين فلا يكون بالنسبة الى النازلة منسوخا بل مستمرا انتهى وفي شرح
المص فانه روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذا قنت عمر وكذا علي
ومعاوية عند تحاربهما ويفيده حديث ابي حنيفة ونحوه انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا لم يقنت
قبله ولا بعده فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيجوز ان يكون لعدم
وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فيكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من
الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي
انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي رحمه الله

وكذا لهم حملوا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا
على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه صلى الله عليه وسلم فيهما
اه ولا يقنت في غير الوتر وهو الصحيح لقول انس رضي الله عنه قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح
بعد الركوع يدعو على احياء من العرب رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون او
ثمانون رجلا ثم تركه لما ظهر عليهم فدل على نسخه وروى ابن ابي شيبة لما قنت علي رضي الله عنه في الصبح
انكر الناس ذلك عليه فقال انما استنصرنا على عدونا وفي الغاية نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في
صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع
في الصلوات كلها اه فعدم قنوت النبي صلى الله عليه وسلم في الفجر بعد ظفره بأولئك لعدم حصول نازلة
تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم وهو مذهبنا وعليه الجمهور وقال الامام ابو جعفر الطحاوي انما يقنت عندنا في الفجر
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعد الركوع كما تقدم
في المراقي ولا يقنت لغيره الا لنازلة فيقنت الامام في الجهرية وفي النهر الكل من الدر المختار
فالقنوت عند النازلة ثابت وهو الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل
من الفن الثالث من الاشباه يعني فيكون الدعاء برفعه وان كان شهادة والله اعلم ومن الاسباب
الرافعة له المواظبة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الماعون للسيوطي وفي الاشباه من المنزل
ما يفيد جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلدة وان كان الحديث في الصحيحين بخلافه
اه والذي عليه الاكثر ان النهي عن الفرار منه للتحريم وقال بعض العلماء هو للتنزيه
كما في شرح الجامع الصغير للعلقمي والله اعلم وفي حواشي اخي زاده في مجمع الفتاوى انه لو كان بحال
لو دخل في ارض الوباء او خرج منها وقع انه ابتلي بدخوله ونجا بخروجه فلا يدخل ولا يخرج
صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعتقد ان كل شيء بقدر الله تعالى وانه لا يصيب الا ما كتب الله
فلا بأس بان يدخل او يخرج اه وفي الطريقة المحمدية وبعضهم حمل هذا النهي على صيانة الاعتقاد
فيجوز الدخول والخروج لمن علم عدم تغير اعتقاده ويرده ان عمر رضي الله عنه لم يدخل الشام
بعد المشورة ورجع فالصحيح ان النهي على ظاهره اه وقد يقال هذا مع قوة اعتقاد عمر رضي الله عنه
كان لصيانة اعتقاد ضعفاء قومه بدلالة انه بعد المشورة والله اعلم ويتبع بفتح تحتية
وسكون فوقية وفتح موحدة مضارع تبع كتعب تبعا كتعب وهذا كاصالته وخفته
اطي من المزيد المشددة لو كان اختيار المزيد كان قوله ويتابع اولى المؤتم او المقتدي
الحنفي في القنوت اماما قانت الوتر اي قانتا في الوتر في رمضان ولو كان قنوته بعد
الركوع لانه مجتهد فيه اه ثالثة الوتر فاد الكلام ان المقتدي الحنفي باما في الوتر لرمضان لمن ياتي
بالقنوت مع امامه سواء كان امامه حنفيا يقنت قبل ركوع ثالثة الوتر او شافعيا
يقنت بعده في الشرنبلالية لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ و
الحنفي باللهم انا نستعينك الخ فما يفعله فلينظر اه وفي المراقي والمؤتم
يقرأ القنوت كالامام على الاصح ويخفيه الامام والقوم هو الصحيح خلافا لمن
استحب الجهر في بلاد العجم ليتعلموه كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم
عليه وفد العراق ولذا فصل بعضهم بانه ان لم يعلم القوم فالافضل للامام الجهر
ليتعلموا والا فالاخفاء افضل واذا شرع الامام في الدعاء وهو اللهم اهدنا الخ كما

مطلب
ومن الاسباب الرافعة للطاعون
المواظبة على الصلاة على النبي
عليه السلام

وقد يحصل الفرار منها
لا يطاق من سنن
المرسلين
بزازية

قوله لم يدخل الشام [illegible] ديار الشام [illegible] لاجل القدس الشريف وقربه لقي من امراء الشام فارس ابو عبيدة رسولا وقال ان في الشام طاعونا عظيما والامر اليك دولتزاده

كما سنذكره بعدما تقدم من قوله اللهم انا نستعينك الخ قال ابو يوسف يتابعونه ويقرأونه معه
ايضا وقال محمد لا يتابعونه فيه ولكن في القنوت الذي هو اللهم انا نستعينك الخ ولكن
يؤمنون على دعائه انتهى وفي الهداية دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية
وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته
كالفصد ونحوه لا يجوز الاقتداء به اه وفي التنوير مع الدر وصح الاقتداء فيه في غيره اولى
ان لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الاصح كما بسطه في البحر فلو مثلا لم يفصله
بسلام لا ان فصله على الاصح فيهما لاتحاد وان اختلف الاعتقاد وكذا ينوي الوتر لا الوتر
الواجب كما في العيدين للاختلاف ويأتي المأموم بقنوت الوتر ولو لشافعي يقنت بعد
الركوع لانه مجتهد فيه اه اقول تخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابعه في
التسليم قال في القنية قال ابو بكر الرازي وشرحه اقتدى الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين
لا يسلم معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما
لو اقتدى بامام قد رعف ورأى الامام انه لا ينقض وضوءه صح اقتداؤه لانه مجتهد فيه
فطهارته صحيحة في حقه اه وقال في التبيين ودلت المسألة يعني قولهم ويتبع المؤتم
قانت الوتر على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان
يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء
ولا منحرفا عن القبلة و لا يقطع وتره بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي ان الاقتداء
الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنه
لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بالامام الراعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام
وان لم تصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي واتم الوتر
وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر بالاجماع اصحابنا لانه اقتداء
المفترض بالمتنفل اجيب بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى كلامه و
حاصل كلام الشيخ كمال الدين في فتح القدير يرجح كلام صاحب الارشاد وتضعيف
تصحيح العلامة الزيلعي وقال الشيخ زين في البحر المذهب الصحيح صحة الاقتداء
بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم انتهى والعلامة العيني بعدما
نقل في رمز الحقائق ما ذكره العلامة الزيلعي في شروط جواز اقتداء الحنفي بالشافعي قال
هذا امر عجيب من هذا القائل لان الشافعي ايضا يقول بمثله في الحنفي فيقول لا يجوز اقتداء
الشافعي بالحنفي الا اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان يجدد الوضوء من مس الذكر و
لمس المرأة ويغسل ثوبه من النجاسة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا الجهر بالبسملة ولا يترك
الطمأنينة في الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ولا اصابة لفظ السلام
ونحو ذلك والطريق في هذا ان يقال يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا بالمالكي
والحنبلي ما لم يتحقق من كل امام ما يفسد صلاته في اعتقاده اه قلت ليس
ما ذكره العلامة الزيلعي بعجيب بل العجب القول بانه عجيب فان ما ذكره العلامة الزيلعي
مختار عامة المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الحلواني وصدر الاسلام
وركن الاسلام وشيخ الاسلام والفقيه ابي الليث وصاحب الهداية والكافي وقاضي خان
والتمرتاشي والصدر الشهيد وصاحب التتارخانية وتاج الشريعة وصاحب المضمرات

مطلب جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب

وحسام الدين السغناقي صاحب النهاية وقوام الدين الاتقاني وصاحب غاية البيان وغيرهم
وما ذكره هو مختار بعض المشايخ فكيف يكون قول من ذكر مختار جماعة المشايخ مجيبا وان اردت
الوقوف على حقيقة الحال فاستمع لما يلقى عليك من المقال فنقول وبالله التوفيق وبيده
مقاليد التحقيق ان علمائنا اختلفوا في جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب على اربعة اقوال
القول الاول ان المقتدي بالمخالف اذا علم منه انه يحتاط في مواضع الخلاف يجوز اقتداؤه به
بلا كراهة واذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف لا يجوز اقتداؤه اصلا واذا
لم يعلم منه شيئا يجوز اقتداؤه به مع الكراهة والقول الثاني انه اذا علم منه ما يفسد
الصلاة على اعتقاده بيقين لا يجوز الاقتداء به فلو علم الحنفي المقتدي من الشافعي
الامام مثلا الاحتياط في الجملة وفي خصوص ما يقتدي به يجوز اقتداؤه به على القولين
ولو علم منه عدم الاحتياط في الجملة وفي خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه به على القول
الاول ويجوز على القول الثاني واختلف اصحاب هذا القول في الجواز هل هو مع الكراهة
او بدونها قال بعضهم هو بدونها وقال اكثرهم هو معها حتى لو ادرك منه عدم الاحتياط ولو
مرة يكره اقتداؤه به والقول الثالث انه لا يجوز مطلقا بناء على ما مشى عليه الامام
الاسبيجابي وصاحب البدائع من ان الصلاة اذا دارت بين الجواز والفساد يحكم بفسادها
احتياطا وعلى ما ذكره صاحب البدائع ايضا ان الصلاة اذا تردد بين الجواز والفساد
فالحكم بالفساد اولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد والقول الرابع انه
يجوز مطلقا قياسا على قول ابي بكر الرازي في الوتر كما مر والقولان الاولان قويان والاول
اقوى واولى من الثاني لانه احوط والقول الثالث وان لم يبلغ مبلغ القولين الاولين في
القوة الا انه اقوى من القول الرابع بل قيل انه احوط الاقوال فالقول الاول اقوى الاقوال
والقول الرابع اضعفها لانه مقيس على قول ابي بكر الرازي وهو مرجوح والمرجوح لا يصح
القياس عليه والاحتجاج لانهم قالوا المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والاصل
في هذا ان المعتبر في جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب وعدم جوازه رأي المقتدي في
حق نفسه عند جمهور المشايخ ورأي الامام ايضا عند بعضهم ومن قال ان المعتبر في جواز
الاقتداء بالمخالف في المذهب رأي الامام عند جماعة منهم الهندواني اراد به رأي الامام
والمأموم معا لا رأي الامام فقط كما فهم بعض الناس فان الاختلاف في اعتبار
رأي الامام لا في اعتبار رأي المأموم فان الاعتبار رأيه في الجواز وعدمه متفق عليه
فشرط جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب عند الجمهور ان لا يعلم المقتدي منه اما في الجملة
او في خصوص ما يقتدي به ما يخالف رأيه وعند البعض ان لا يعلم منه ما يخالف رأيهما فالحنفي
المقتدي اذا رأى في ثوب الشافعي الامام منيا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان المني نجس على رأي الحنفي
فلم يوجد شرط جواز الاقتداء على القولين واذا رأى في ثوبه نجاسة قليلة يجوز له الاقتداء به عند
الجمهور لان النجاسة القليلة غير مانعة لجواز الصلاة على رأي الحنفي والمعتبر في جواز الاقتداء
رأي المقتدي عندهم ولا يجوز عند البعض لان النجاسة القليلة مانعة لجواز الصلاة على
رأي الشافعي الامام وان كانت غير مانعة على رأي الحنفي المقتدي والمعتبر في جواز الاقتداء رأيهما
عند هؤلاء مسألة التحري في الليلة المظلمة المذكورة في الجامع الصغير تؤيد قول الجمهور
وهو الصحيح ورجح بعضهم قول البعض بانه اقيس لان اقتداء الامام انه ليس في الصلاة

في الصلاة ولا بناء على المعدوم ورد بان المسألة مفروضة في ان الامام لا يدري بذلك ويعتقد صلاته
مع انها فاسدة على رأيه لكنها صحيحة على رأي المقتدي والمعتبر في حقه رأيه لا رأي امامه بان
الواجب انه يحمل حال الامام في المسألة المذكورة على التقليد لابي حنيفة رضي الله عنه حملا لحال
المسلم على الصلاح ما امكن فيصح اعتقاده والا لزم منه تعمد الامام الدخول في الصلاة بغير طهارة
على اعتقاده وهو حرام بل ذكر عن ابي حنيفة ان من دخل في الصلاة بغير طهارة متعمدا بغير عذر
يكفر وقال الجمهور لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده صحيح ولو ان اقدامه على مثل
هذا الامر شنيع يدل على فساد اعتقاده والله سبحانه اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي ومن بعض
ذلك في فصل الجماعة **ولا يتبع** اي المؤتم اماما **قانت الفجر** اي قانتا في الفجر لان القنوت
الفجر منسوخ ولا متابعة في المنسوخ كذا في الهداية وهذا في غير النازلة واما القنوت في الفجر
عند النازلة فليس بمنسوخ فينبغي ان يتابعه فيه عند الكل واما القنوت في غير الفجر عند النازلة كما
هو مذهب الشافعي فلا يتابعه فيه عند الكل لان القنوت في غير الفجر عند النازلة منسوخ عندنا
اتفاقا كذا في النوحية **خلافا لابي يوسف** فان عنده يتبع المؤتم قانت الفجر لانه يتبع الامام و
القنوت فيه مجتهد فيه كذا في الهداية بل اضراب من قوله ولا يتبع **يقف** اي المؤتم قائما ليتابعه
فيما يجب متابعته كما في الهداية ويرسل يديه في القيام كما في الشرنبلالية حال كونه **ساكتا** بفوقية
لا بنون **في الاظهر** من صيغ الترجيح ههنا معناه في اظهر الاقوال واقواها وقيل يقعد تحقيقا
للمخالفة لان الساكت شريك الداعي كما في الهداية وقيل يطيل الركوع وقيل يحل الذي يدركه فيه كما
في الشرنبلالية واذا اقتدى بمن يقنت في الفجر قام معه في حال قنوته ساكتا في الاظهر
لوجوب متابعته في القيام وقال ابو يوسف يقرأ معه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار
كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ويرسل يديه في جنبيه لانه ذكر ليس مسنونا
من المراقي **خاتمة** ولنذكر معاني الادعية التي قدمناها في الواجبات ولنقل اللهم
اي يا الله انا نستعينك اي نطلب منك الاعانة على طاعتك كما في المراقي وفي صيغة المتكلم مع الغير
هنا وفيما بعده اشارة الى ان مقبولية الدعاء بالجماعة ارجى كما في تبيين الكلام ولو قال نستعينك
لا يفسد كما في القنية ونستغفرك اي نطلب منك ستر عيوبنا فلا تفضحنا بها كما في المراقي وفي
تبيين الكلام اي نطلب منك المغفرة للذنوب كلها فانه لا يغفر الذنوب الا انت والاستغفار من لا ذنب له
كالرسول صلى الله عليه وسلم لامكان صدوره منه لا من وقوعه انتهى ونستغفرك مفسد كما في القنية
ونستهديك اي نطلب منك الهداية لما يرضيك كما في المراقي والحاء مكان الهاء مفسد كما في القنية هكذا
وقع ترتيب الافعال الثلاثة في شرح المص وغيره ووقع في الدرر والمراقي تقديم نستهديك على
نستغفرك ونتوب اليك اي نرجع عن الذنوب ونتوجه اليك في كل الامور كما في تبيين الكلام
ونؤمن بك اي نصدق بوحدانيتك كما في تبيين الكلام وبما جاء من عندك كما في المراقي هكذا
وقع ترتيب هذين الفعلين في الدرر والمراقي ووقع في تبيين الكلام تقديم نؤمن بك على
نتوب اليك وافاد فيه ان الاصل تقديم الايمان على الاستعانة وما بعدها لكن الواو لا تفيد
الترتيب فكان العطف هنا كالعطف في واسجدي واركعي مع الراكعين انتهى ولم يذكر في
شرح المص وشرح ابن امير حاج ونتوب اليك ولو قرأ ونؤمن بك لا يفسد كما في القنية و
نتوكل اي نعتمد عليك بتفويض امورنا اليك لعجزنا كما في المراقي وفي تبيين الكلام اي
نعتمد على فضلك وكرمك ونفوض امورنا اليك انتهى ولو قرأ نتوكل فسدت كما في القنية

مطلب ومعنى الادعية اللهم انا نستعينك

المعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة للذنوب من [illegible]

ونثني من الايثار وهو المدح قال في المغرب ونثني من الثناء وهو المدح انتهى عليك في المصباح يقال اثنيت عليه بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد واستعاله في الذكر الجميل اكثر من القبيح انتهى و انتصاب الخير على المصدر كما في المغرب يعني مجازا والاصل الثناء الخير فقد ينوب المصدر نعته كقوله تع وعمل صالحا اي عملا صالحا كما في الميزان وشرحه او على نزع الخافض اي نثني عليك بالخير كما في التبيين الكلام وعليه اقتصر في المرقاة فقال اي نمدحك بكل خير واني في التبيين ان التقييد لما انه الثناء قد يستعمل في الشر انتهى وفي الحديث ومن اثنيتم عليه شرا كلمة بالنصب تاكيد للخير كما في التبيين ولو قرء نثنا عليك بالالف لم تفسد لان بني طي يقلبون الياء بعد الكسرة الفا كذا في القنية ، ،
نشكرك كذا في الدرر والمرقاة وشرح المص بلا واو على الاستيناف والله اعلم قال في المحيط هذه الجملة بدل من نثني وفي بعض النسخ المصححة بالواو فيكون معطوفا على ما قبله انتهى كذا في العنمية ويجوز ان تكون تاكيدا له او معطوفة عليه بحذف العاطف كما في قوله تع ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت اي قلت كما في الرضي ويدل له وجود الواو في بعض النسخ المصححة كذا في تبيين الكلام قلت والمعنى نشكرك نعمتك وفي الكلام الا باسقاط شكرت الله نعمته وتقول شكرت فلانا تريد نعمة فلان انتهى وفي التنزيل واشكروا نعمة الله وزعمني ان اشكر نعمتك شاكر لانعمه ونحو ذلك كما قال البيضاوي في قوله تع واشكروا لي ما انعمت عليكم وفي المصباح شكرت لله اعترفت بنعمته وفعلت ما يجب من فعل الطاعة وترك المعصية ولهذا يكون الشكر بالقول والعمل انتهى قال في المرقاة نشكرك بصرف جميع ما انعمت به من الجوارح الى ما خلقته لاجله انتهى وفي المغرب شكره لغة في شكر له وفي دعاء القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس بثبت في الرواية اورده اصلا انتهى وكذا في الضياء والشرنبلالية وغيرهما قلت ولا خير فقد اتفقت كلمات علمائنا على ذكره ولا نكفرك اي لا نجحد نعمة لك علينا ولا نضيفها الى غيرك كما في المرقاة وفي تبيين الكلام اي لا نستر نعماءك لان الكفر نقيض الشكر على حذف المضاف وقولهم كفرت فلانا الاصل فيه كفرت نعمته كما في المغرب انتهى ولفظ المغرب والكفر نقيض الشكر وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته انتهى وفي المرقاة الكفر نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف مضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك انتهى وفي المصباح وكفر النعمة وبالنعمة ايضا جحدها وفي الدعاء ولا نكفرك الاصل ولا نكفر نعمتك وفيه ايضا وقول الناس في القنوت نشكرك ولا نكفرك لم يثبت في الرواية المنقولة عن عمر رضي الله عنه على ان له وجها وهو الازدواج انتهى وظاهر هذا انه ينبغي ثبوت استعمال الشكر بلا لام وانه للازدواج مع ولا نكفرك بخلاف ما تقدم من المغرب وفي شرح المنية لابن امير حاج قوله ولا نكفرك جاء في رواية البيهقي والطحاوي انتهى واثبت ههنا في الدرر ونخنع لك قال مولانا عزمي زاده هذه الزيادة موجودة في النسخة التي هي بخط المص والخنوع بالخاء المعجمة والعين المهملة الخضوع والذل كذا في الصحاح انتهى لكن المذكور في رواية ابن ابي عمران على ما في شرح المص وشرح ابن امير حاج مكان ونخنع لك ونخضع لك بالضاد فهو الذي ينبغي العمل به والله اعلم ونخلع مذكور في رواية البيهقي والطحاوي وبه قال ابن امير حاج بثبوت حرف العطف قال في المرقاة قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر من الشرنبلالية ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه من المغرب قال في تبيين الكلام ونخلع بفتح اللام اي نطرح ونلقي من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه كما قاله المطرزي معطوف على نثني انتهى قلت بل على نخضع لك ونترك بضم الكاف عطف تفسير فنخلع او تاكيد له كما في

في المفتاح كذا في التبيين الكلام والفعلان موجهان الى من والمحل منهما نترك من المغرب وهو المختار عند البصريين مع جواز اعمال الاول من تبيين الكلام وفي مفعول نترك واما مفعول نخلع فمحذوف ومنه ما وقع من الفاظ القرآن كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين من الشرنبلالية يفجرك صفة لمن او صلة في المغرب يفجرك اي يعصيك ويخالفك وكذا في الضياء والشرنبلالية وغيرهما ونترك من يفجرك مذكور في رواية البيهقي والطحاوي وقاله ابن امير حاج لكن الواو في رواية ابن ابي عمران على ما في شرح المص وشرح ابن امير حاج ونترك من يفجرك قال في المرقاة ونخلع اي نلقي ونطرح ونزيل ربقة الكفر من اعناقنا والربقة كل ما لا يرضيك ونترك اي نفارق من يفجرك بجحود نعمتك وعبادة غيرك نفي شناعته وعن صفته بان نفرضه عدما تنزيها لجنابك اذ كل ذرة في الوجود شاهدة بانك المنعم المتفضل المتعالي الموجود المستحق لجميع المحامد الفرد المعبود والمخالف لهذا هو الشقي المطرود انتهى قلت وظاهر هذا ان الفعلين متغايران وان مفعول الاول محذوف للتعميم والله اعلم اللهم اياك نعبد عود للثناء وتخصيص لذاته بالعبادة اي لا نعبد الا اياك اذ تقديم المفعول للحصر من المرقاة اي نخصك بالعبادة اذ تقديم المفعول للتخصيص لان كل كمال وبهجة حصل للعبد فهو من المبودية لله تع لانها مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات وروي عن علي رضي الله عنه كان يقول كفاني عزا ان تكون لي ربا وكفاني فخرا ان اكون لك عبدا اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت من تبيين الكلام ولك نصلي افردت الصلاة بالذكر لشرفها بتضمنها جميع العبادات من المرقاة ولك اي لوجهك ورضاك لا للرياء والجار والمجرور متعلق بقوله نصلي قدم للتخصيص اذ العبادة مختصة بالله تع فان قلت الصلاة داخلة في العبادة فما فائدة ذكرها بعد نعبد قلت هي الاهتمام بشانها بذكر الخاص بعد العام قال صلى الله تع عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وقال ايضا اول ما يحاسب العبد يوم القيمة الصلاة فان صلحت فقد افلح وان فسدت فقد خسر كذا في تبيين الكلام ولو قرء نصلي بالالف لا تفسد لما مر في نثني كما في القنية ونسجد تخصيص بعد تخصيص اذ هو اقرب حالات العبد من المعبود من المرقاة هو عطف على نصلي فالتقدير ولك نسجد قال في تبيين الكلام اي نخص لك السجود قلت بل المعنى ونخصك بالصلاة ونخصك بالسجود فافهم وهذا ايضا تخصيص بعد تعميم السجود داخل في الصلاة ذكر الخاص بعد العام اما حتى ما ثبت من انه افضل العبادات بانه تع اذا سجد لغيره تعالى عبادة كفر وتحية اختلف فيه كذا في التبيين الكلام عن البزازية والولوالجية وغيرهما لو قرء ونسجد تفسد كما في القنية واليك نسعى اي نخصك بالسعي اليك فلا نذهب الا اليك في المصباح سعى الى الصلاة ذهب اليها على اي وجه كان انتهى فيكون الكلام من قبيل اني ذاهب الى ربي هذا وفي المغرب السعي الاسراع في المشي انتهى وعليه مشى في الشرنبلالية عن تاج الشريعة وقال في المرقاة هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم عنه تع من اتاني يمشي اتيته هرولة والمعنى نجتهد في العمل لتحصيل ما يقربنا اليك انتهى وقال في تبيين الكلام واليك نسعى اي نخص الاسراع الى وصالك بواسطة طاعتك على مقتضى وعدك بك انتهى ونحفد بكسر الفاء وبالدال مهملة من الحفد بحاء مهملة مفتوحة بعدها فاء ساكنة اخره دال مهملة في المصباح حفد حفدا من باب ضرب اسرع وفي الدعاء واليك نسعى ونحفد اي نسرع الى الطاعة واحفد احفادا مثله انتهى وفي المغرب الحفد الاسراع في الخدمة ومنه نسعى ونحفد اي نعمل لله بطاعته وفيه ايضا ونحفد اي نعمل لك بطاعتك من الحفد وهو الاسراع

وفي قوله نشكرك ولا نكفرك ونترك بحث من القنية

والشكر معرفة احسان المحسن والتحدث به تبيين الكلام

في القنية ونخنع بقاف بمعنى نخضع وفي بعض مواضع نخنع بقاف المعنى في تديد لها

بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة

اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلاة فان صحت صلح له سائر عمله وان فسدت فسد له سائر عمله

في الخزانة انتهى وعليه اقتصر في الشرنبلالية وفي الشرح ابن امير حاج ان نحفد بفتح النون وكسر الفاء
وبالدال من الحفد وهو السرعة قيل ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه كما قاله
ابن مالك في فعل وافعل انتهى وفي الحلية ونحفد نسرع في تحصيل عبادتك لان الحفد بمعنى السرعة ولذا
سميت الخدم حفدة لسرعتهم في خدمة ساداتهم وهو بفتح النون ويجوز ضمها وبالحاء المهملة وكسر
الفاء وبالدال المهملة يقال حفد واحفد لغة فيه ولو ابدل الدال ذالا معجمة فسدت صلاته لانه
كلام اجنبي لا معنى له انتهى ونحفد بدال مهملة شرح فان قرأه بمعجمة فسدت كما في الحاشية
كانه لانه كلمة مهملة كذا في الدر المختار ونحفد بالذال او بالضاد نفسد وبالطاء ينبغي ان لا
تفسد كذا في الفصل الثاني عشر من صلاة الخلاصة وفي الفصل العاشر منها ولو قرأ في الوتر
واليك نسعى ونخفد بالذال او الضاد حتى فسد وتره وصلى الفجر مدة عمره هكذا يلزمه اعادة الوتر
دون غيره من الصلوات انتهى وفي تبيين الكلام ونحفد بالدال والحاء المهملتين عطف التفسير لنسعى
كما قاله الفاضل الواني انتهى قلت اشهرته نسعى تابى عطف التفسير ولو جعل نحفد بمعنى نخدم لخلا الكلام عن
التكرار قال في المصباح وحفد حفدا خدم فهو حافد والجمع حفدة مثل كافر وكفرة ومنه قيل للاعوان
حفدة وقيل للاولاد الاولاد حفدة لانهم كالخدام في الصغر انتهى قلت ولم ار من تعرض الاعجام
الخاء والظاهر الفساد لبعد المعنى بل الفساد وفي الملتقط في باب الخاء المعجمة اخفدت الناقة فهي
مخفد اذا اطرحت اي انها حملت ولم يكن بها حمل والخفود بفتح الخاء من النوق التي تلقي ولدها قبل
ان يستبين خلقه انتهى نرجو بالالف مرسومة بعد الواو وكذا كل متكلم مع غيره اذا كان واويا كما
في الكشف وغيرها اعلم ان الطمع اكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله والامل اكثر ما يستعمل فيما يستبعد
حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي قد يخاف ان لا يحصل ما يرجوه فان قوي الخوف
استعمل بمعنى الامل والا استعمل بمعنى الطمع كذا في المصباح رحمتك الخاصة الاخروية وهي النجاة
النجاة من النار والفوز بالجنة اي نطمع معتمدين على فضلك في رحمتك ولا نيأس من روحك
ونخشى عذابك اي نخاف من عذابك الاخروي هكذا في رواية البيهقي والطحاوي الا ان لفظ رواية
البيهقي نخشى عذابك الجد ونرجو رحمتك كذا ذكره ابن امير حاج ولفظ مراسيل ابي داود عن ابن
ابي عمران ونخاف عذابك كما نبه عليه المص وابن امير حاج ثم قوله نرجو بدل من نحفد او تاكيد له
او معطوف عليه والعاطف محذوف كما في تبيين الكلام وفي الكلام اشارة الى المذهب الحق وهو
الجمع بين الرجاء والخوف لان شان القادر ان يرجى نواله ويخاف نكاله وفي الحديث لا يجتمعان في قلب
عبد مؤمن الا اعطاه الله ما يرجوه وآمنه مما يخافه والامن الكفر كما القنوط من الرحمة كذا في
المنح وقد ذكر الفقهاء ان الامن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته من الكبائر وفي العقائد واليأس
من رحمته تعالى كفر والامن من مكره تعالى كفر والتوفيق ان مراد المكفر من اليأس بانكار سعة الرحمة للذنوب
ومن الامن الامن باعتقاد ان لا مكر له تعالى ومراد الفقهاء من اليأس باستعظام ذنوبه واستبعاد العفو
عنها ومن الامن الامن بغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الامن والاوفق بالسنة طريق الفقهاء
لحديث الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا حيث عدهما من الكبائر وعطفهما على الاشراك بالله تعالى كذا
في رسالة الكبائر والصغائر لابن نجيم وقوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق في موقع النصب حال من
فاعل نخشى اي قائلين عن اعتقاد ان عذابك الى اخره يعني نخشى عذابك مع اعتقادنا واعترافنا بان عذابك
الجد بالكفار لا بغيرهم ملحق لخوف سوء الخاتمة اللهم اعصمنا منه بحرمة حبيبك سيدنا محمد واله وصحبه
المحترمين عندك يا رب العالمين والجد بكسر الجيم بلا خلاف اي الحق قاله ابن امير حاج وهو بكسر الجيم اتفاقا بمعنى
وهو ثابت في مراسيل ابي داود فلا يلتفت لمن قال انه لا يقول الجد قاله في المراقي وملحق بكسر الحاء اي لاحق

قدم الرجاء واخر الخشية لان آثار الرحمة سابقة آثار الغضب قال الله تعالى سبقت رحمتي غضبي منه

مطلب اليأس من رحمة الله والامن

١٩٠٢

اي لاحق هذا هو المشهور ونص غير واحد على انه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص
الجوهري على انه صواب قاله ابن امير حاج ملحق بكسر الحاء فصيح اي لاحق وقيل بفتحها بمعنى ان الله تعالى
يلحقه قاله في المراقي وفي المغرب الحق بمعنى لحق ومنه ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق عن الكسائي
وقيل المراد ملحق بالكفار بغيرهم وهذا وجه الاستيناف الذي معناه التعليل انتهى والحق بمعنى لحق
وملحق اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار النفاق قال الامام المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان
عذابك استيناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن انتهى قلت الحمل
على الاول اولى احترازا عن الاضمار من الشرنبلالية قلت قد عرفت ان قوله ان عذابك الخ حال
لا تعليل وقوله بالحاق النفاق بالكفار مبني على مذهب الاعتزال من ان الفساق يخلدون في النار
كالكفار فينبغي الاحتراز عنه فان قلت ما معنى القصر يفيده تقديم بالكفار على ملحق قلت
نفي لحوق العذاب بالمؤمنين لا على معنى انه لا يلحقهم العذاب اصلا بل على معنى ان عذابهم لما كان
عذاب تهذيب لا عذاب اهانة فكانه ليس بعذاب وفي تبيين الكلام عن شرح المشارق ان الكفار
هم المعذبون واما الموحدون فهم مؤدبون بالنار لا معذبون بها كما ذكر في حديث اللهم اني اعوذ بك
من فتنة النار وعذاب النار فراجعه انتهى حرجهنم على امتي كحر الحمام طس عن ابي بكر رضي الله عنه
من الجامع الصغير تنبيه ينبغي ان يكون هذه الجمل الدعائية انشائية احترازا عن الخبر الكاذب
في غالبها فتدبر وداوات القنوت خمس عشرة وفي القهستانية انها اثنتا عشرة بناء على عدم
نستهديك ونتوب اليك ونخضع لك وفيها انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك
واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره انتهى ثم ان الصيغة المتقدمة هي الواردة في الاثر وفي شرح
ابن امير حاج ينبغي للمنفرد ان يقول اللهم اني استعينك الخ بصيغة الافراد لان وروده بصيغة
الجمع كان على سبيل التعظيم من جبريل عم للنبي صلى الله عم بواسطة كونه اماما فاذا انتفى كون
الغائب اماما كان الاولى ان يأتي به بصيغة الافراد انتهى قلت ويصح صيغة الجمع في حق المنفرد
ايضا كما صحت في اياك نعبد واياك نستعين باعتبار الجمعية المحققة فيه باعتبار تعدد اعضائه
المختلفة الافعال فتدبر ثم في شرح المص والقنوت ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره بموقت لانه
اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب لا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان
ذلك اي عدم التوقيت انما هو فيما عدا المأثور لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا عليه ولانه
ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت انتهى وفي الدر المختار ويسن الدعاء المشهور
ويصلي على النبي صلى الله عم به يفتى انتهى وفي نور الايضاح بعد قوله ملحق وصلى الله عم على النبي وعلى اله و
سلم وفي المنية وشرحها للمص وهل يصلي في اخر القنوت على النبي صلى الله عم ام لا قال الفقيه ابو
الليث يصلي لانها من سنن الدعاء قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وفي فتاوى قاضيخان
وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى النبي في التشهد الاول سهوا لا يصلي في
الاخير وهو قول لم يحك عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان
يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة
الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلناه فان ذلك
هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى والاولى ان يقرأ بعد هذا الدعاء ما علم
رسول الله صلى الله عم الحسن رضي الله عنه في قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت الخ ذكره في البدائع وغيرها
من شرح ابن امير حاج والاولى ان يضم الى ما تقدم من الدعاء ما ثبت عن الحسن رضي الله عنه انه قال علمني
رسول الله صلى الله عم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت كذا في شرح المص وفي شرح ابن امير

اخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ لابي داود في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الخ انتهى وفي المرقاة والاولى ان يقرأ بعد المتقدم قنوت الحسن ابن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ قنوت الوتر رواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الخ انتهى وفي شرح ابن امير حاج حديث الحسن رضي الله عنه حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت شيئا احسن من هذا ثم قد علمت ان المنقول ان يقول اللهم اهدني بصيغة الافراد والمصدر لاهل المذهب وغيرهم ان يقول اللهم اهدنا بصيغة الجمع ولعل هذا منهم محمول على ما اذا كان القانت اماما كما صرحت به اثار فقيه لانه في ذكر الامام ذلك بصيغة الافراد تخصيص نفسه بالدعاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم رواه ابو داود والترمذي وحسنه ويعكره ما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت الخ فان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظ الراوي منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقد يدفع بان في سنده عبد الله بن سعيد المقبري متروك انتهى وفي المرقاة بعد ذكر رواية الحسن رضي الله عنه فهو كما ترى بصيغة الافراد فيه وفي المروي عنه صلى الله عليه وسلم حال دعائه في قنوت [illegible] كان يفعله انتهى وافاد ذكر ابن الهمام ان المشايخ قالوه بصيغة الجمع لما تقدم من حديث الامام الذي هو عام لا يخص لقنوت انتهى قال في المرقاة منهم صاحب الدرر والغرر والبرهان انتهى والحاصل ان الرواية وان كانت بالافراد فالدراية ان يقال بلفظ الجمع اللهم اهدنا بفضلك وهذه الزيادة ليست في قنوت الحسن رضي الله عنه قاله في المرقاة فيمن هديت اي مع من هديته قاله في المرقاة وفي معاني المصابيح نحو ادخلوا في امم اي معهم كما في المغني والمراد اجعلنا منهم كما في تبيين الكلام ولو قرأ هاديت لا تفسد لانه اشباع كما في القنية وعافنا بكسر الفاء امر من المعافاة وهي دفع السوء كما في تبيين الكلام العافية السلامة من الاسقام والبلايا والمحن والمعافاة ان يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك قاله في المرقاة وفي المصباح عافاه الله محا عنه الاسقام انتهى فيمن عافيت اي مع من عافيته قاله في المرقاة والمراد اجعلنا ممن عافيتهم قاله في تبيين الكلام ولو قرأ عنيت لا يفسد كما في القنية وتولنا بفتحات فوقية وواو ومفخمة ولام مشددة امر من التولي بمعنى اتخاذه وليا كما في قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله وحاصله المحبة فيمن توليت اي مع من توليته كما في المرقاة والمراد اجعلنا ممن توليتهم يعني احببتهم من تولاه اذا احبه كما في تبيين الكلام وبارك لنا بكسر الراء فيما اعطيت اي اجعل البركة والنماء والزيادة فيما اعطيتناه من العلم والمال وغيرهما وقل رب زدني علما وقنا اي احفظنا زاد في الدرر هنا يا ربنا شر مفعول ثان لقنا مضاف الى ما قضيت اي امر قضيته اي حكمت بقضائه به فالقضاء خير له كله والمقضي خير او شر والمسؤول الوقاية والمقضي الشر لان ما موصوفة كما اشرنا اليه لا مصدرية وفي النهاية يقال فلان رضي بالقضاء [illegible] ان يريد بالقضاء المقضي فانك كذا في شرح المصنف وشرح ابن امير حاج والفاء وفي الدرر ونحوه الايضاح انك بدون الفاء قال ابن امير حاج والفاء في قوله فانك ساقطة في رواية ابي داود وابن ماجة دون الترمذي والنسائي تقضي على من تشاء بما تريد من خير وشر وهذه بصيغة المعلوم ولا يقضى عليك بصيغة المجهول ليس احد يقضي عليك بشيء لانك المالك الواحد الحاكم العدل وزاد ههنا في الغزنوية انت تمن ولا يمن عليك انت الغني ونحن الفقراء اليك انه ليس الهمزة كذا في الدرر بالاحسان والنعم [illegible]

وفي الغزنوية ربنا بدون باء منه

وشرح المصنف والمرقاة والغزنوية بالفاء وبضمير غيبة هو ضمير الشأن وفي شرح ابن امير حاج فانك لا يذل بفتح تحتية وكسر ذال معجمة من الذل ضد العز من واليت من الموالاة وهي ضد المعاداة بالتركيد وستلقى كما في الفتح اي لا يصير ذليلا من احببته زاد هنا في الغزنوية والدرر والمرقاة لا يعز من عاديت بفتح تحتية وكسر عين مهملة ضد يذل والمعاداة ضد الموالاة اي لا يصير عزيزا من عاديته والتحتية [illegible] قال ابن امير حاج وزاد النسائي والبيهقي وابن حبان بعد وليت ولا يعز من عاديت وكذا في شرح المصنف تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا زاد هنا في الغزنوية فلك الحمد على ما قضيت وهديت نستغفرك اللهم ربنا ونتوب اليك اللهم صل على محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وعلى ال محمد رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين انتهى واقتصر في الدرر انتهى واقتصر في الدرر على زيادة فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وفي تبيين الكلام على زيادة وصلى الله تعالى على محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وفي المرقاة على زيادة وصلى الله على النبي سيدنا محمد واله وصحبه وسلم هذا قال ابن امير حاج وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي واله وسنده صحيح او حسن كما قال النووي وقال المصنف في الشرح وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي انتهى واما زيادة عما يقول الظالمون علوا كبيرا بعد وتعاليت فممن ذكرها القهستاني وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يقتصر على المأثور اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت كيلا يتوهم العوام انه فرض ولكن اذا اتى بالدعاء المأثور في بعض الاوقات وبغيره في بعضها فهو حسن انتهى يعني اذا كان يجهر بذلك الامام واما فلا توهم والله اعلم قال المصنف في شرحه وما على هذين فلا توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ الخ انتهى ومن الواجب التنبيه له ان لهذا احتمالات احدها ان يقوله في اخر قنوت وتره والاخر يستفاد منه استحباب ختم بقنوت الوتر به كما ذكره ابن امير حاج وافاد في تبيين الكلام ان الاولى ان يضم الى ما تقدم اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك اي غضبك وهذا راجع الى صفة الذات وبمعافاتك من عقوبتك وهذا راجع الى صفة الفعل فيكون الاول للصفة والثاني لاثرها المترتب عليها ثم ربط ذلك كله بذاته تنبيها ان ذلك كله راجع اليه وحده لا الى غيره وهذا معنى قول بعض العارفين التوحيد اسقاط الاضافات وجاء في رواية تقديم الجملة الثانية على الاولى وجعلها الغزالي الاولى لمراعاة الترتيب فالترقي الملائم لقوله واعوذ بك منك الدال على ملاحظة الذات من غير شعور الافعال والصفات وهذا غاية التوحيد ونهاية التقرب الحاصل للمريد المنعم عليه في مقام المزيد وهذا اجمال ما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم لا ملجأ منك الا اليك وقال الخلخالي يحكى ان في هذا معنى لطيفا وهو انه استعاذ بالله وسأله ان يجيره برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته والرضى والسخط ضدان وكذلك المعافاة والمعاقبة فلما صار الى ما لا ضد له وهو الله تعالى استعاذ به منه لا غير لا احصي ثناء عليك اي لا اطيق احصاء وقيل لا احيط به وقال الامام مالك لا احصي نعمتك احسانك والثناء بها عليك وان اجتهدت في الثناء عليك ذكره المصنف وذكر ايضا عن الخلخالي ان معناه الاستغفار من التقصير في بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه انت كما اثنيت على نفسك قال الطيبي ما موصولة او موصوفة والكاف بمعنى المثل اي انت الذات الذي له العلم والقدرة الكاملة تعلم صفات كذلك وتقدر ان تحصي ثناء على نفسك اما بالقول واما بالفعل الا ظهارا بفعله عن بث الائه النعمي قيل هو من التركيب نظير قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدرة ويمكن ان يقال انت مبتدأ خبره محذوف والكاف بمعنى على وما مصدرية اي انت ثابت على الوجه الذي اثنيت به على نفسك وقيل الكاف زائدة والمعنى

انت الذي اثنيت على نفسك وقال المؤلف هذا اعتراف بالعجز عن تفصيل الثناء عليه وانه لا يقدر على حقيقته
بل هو تعالى اثنى على نفسه اذ كل ثناء اثني به عليه وان بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه اعز وصفاته
اكبر وفضله واحسانه اوسع وبلغني ان بعضهم يقول انت تاكيد للكاف في عليك والمعنى لا احصي
ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ولا يخفى ما فيه فقد روى النسائي في اليوم والليلة من حديث علي رضي الله
عنه ولفظه لا استطيع ان ابلغ ثناء عليك ولكن انت كما اثنيت على نفسك فبطل ذلك التمحل انتهى ويعلم من
هذا الحديث انه يطلق لفظ النفس على ذات الواجب تعالى فلا وجه لما قال بعض ارباب علم البديع من ان اطلاق
لفظ النفس عليه تعالى في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك على سبيل المشاكلة لعدم الاذن الشرعي
باطلاق النفس على ذات الواجب تعالى بناء على ان اسماءه تعالى توقيفية من شرح الحصن الحصين
للشيخ علي القاري ومنه يعني مما لا توقيت فيه من ادعية القنوت ما عن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف
بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون
رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية التي لا تشبه كلام الناس من شرح المنية للمص تكميل
ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال
ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكرر ثلثا ذكره في الذخيرة
من شرح المنية للمص ومن لم يحسن دعاء القنوت المتقدم قال الفقيه ابو الليث يقول اللهم
اغفر لي ويكررها ثلاث مرات او يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ كما في التجنيس وهو
اختيار مشايخنا او يقول يا رب ثلثا ذكره صدر الشهيد فهذه ثلثة اقوال مختارة من المراقي
مهمة لو فاتته الاوتار وقضاها فانه يقنت فيها كما في حالة الاداء كما في الضياء من
تبيين الكلام الحمد لله على التوفيق واستغفره من كل تقصير وصلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه اجمعين واعلم انه سبق في اول الباب ان النافلة اعم من السنة وان كل سنة نافلة وليس
كل نافلة سنة وانها تعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات غير الموقتة فاعلم ان من السنن
ما هو موقت والمراد به ما له وقت معين تفوت سنيته بفوته كما في شرح المص وذلك مثل السنن
الرواتب للفرائض وصلاة الكسوف والضحى ومنها ما هو غير موقت كما في التوسط المطلق
وان من الموقتة ما هو قبل الفرض وما هو بعده والمص رحمه الله لما فرغ من ذكر الوتر شرع في ذكر
النوافل واكتفى في هذا الباب بذكر بعضها اعني السنن الرواتب المؤكدة او المندوبة المتقدمة على الفرائض
او المتأخرة عنها فقال **والسنة** يعني المؤكدة بدلالة ما يأتي من قوله وندب قال القاضي
الامام ابو زيد الدبوسي النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير
حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن وفي السراج الوهاج انما التطوع مكملا
للفرض لان مصلي الفرض لا يخلو عن تقصير وغفلة وغير ذلك وفي معنى التكميل وجهان احدهما انه مكمل
للمتروكات من الفرائض على ما يوجد ما ورد ان اول ما يحاسب العبد على الصلاة فان ترك منها شيئا يقول
الله تعالى للملائكة انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة
والثاني انها مكملة لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة وبترك سننها وواجباتها وترك الخشوع
فيها وهذا تكميل لنقص الصفة دون العدد الاصلي وفي الحواشي التطوعات بعد الفرائض شرعت
لجبر النقصان وقبل الفرائض قطعا لطمع الشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب
عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه انتهى من الضياء المعنوي هذا في حقنا واما في حقه صلى الله عليه وسلم

اي مثل ثناءك على ذاتك مثله

والسنة مندوبة ولنا ومؤكدة [illegible]

صلى الله عليه وسلم في زيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته صلى الله عليه وسلم من الشرنبلالية والموعظة عن
الكافي قبيل باب قضاء الفوائت من الوتر والمص رحمه الله بدأ بالمؤكدة لقوتها وبدأ بما قبل الفرض
لتقدمه وبما قبل الفجر لانه اقوى المؤكدات مضاف الى اول المفروضات اليومية فقال **قبل الفجر**
ركعتان فهما مؤكدتان وابتدأ بهما لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاهما
قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم
الخيل رواه داود ثم اختلفوا في الاقوى بعد ركعتي الفجر الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا
حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر
ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر فقيل التي قبل الظهر والتي بعدها
والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام ان التنفل
المواظبة عليها اقوى بعد سنة الفجر من شرح المنية للمص قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام صاحب الهداية
سنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم
اذا صار مرجعا للفتوى لحاجة الناس الى فتواه جاز له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وفي التوسط
ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني
اول صلاة صليت بعد الافتراض صلاة الظهر ثم اختلف في الاصل فضل بعد ركعتي الفجر فقيل التي قبل الظهر
آكد وصححه المحسن وقيل الحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل المواظبة على غيرها
بعد ركعتي الفجر انتهى وقال في القنية واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر
والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وكذا صححه
في النهاية والعناية والحاصل ان آكد السنن واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات
ثم التي قبل الظهر على الصحيح والدليل على استنان الركعتين قبل الفجر ما اخرجه البخاري ومسلم
عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي
الفجر فهذا يدل على زيادة مواظبته صلى الله عليه وسلم على سنة الفجر فتكون آكد السنن من حاشية الدرر للشيخ
نوح افندي وسنة الفجر اقوى السنن باتفاق الروايات بل في الاجماع على انها آكد وقد ورد فيها
ترغيبات من السنة تفيد ذلك ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى
الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا و
ما فيها وفي لفظ اخر له خير من الارض وما عليها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين
قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل الى غير ذلك على انه اذا لوحظت
هذه الجملة مع اصطلاح اصحابنا لم يكن القول بوجوبها بعيدا وقد حكي عن الحسن البصري وذكر
المرغيناني انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان صلى الرجل سنة الفجر قاعدا لا يجوز من غير عذر وقد
قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة
الفجر انتهى ونص المرغيناني وصاحب منية المفتي على انه لا يجوز اداؤها قاعدا الا زاد المرغيناني او راكبا
وفي شرح القدوري المسمى جامع المضمرات والمشكلات ان العتابي قال لو انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وايضا
الخلاف عندنا في قضائها قبل الزوال اذا فاتت مع فجر ذلك اليوم وانما الخلاف فيما بعده من

والتراويح دون سنة الفجر في التاكيد
من فتح ... في التراويح

من صلى ركعتي الفجر يكتب له الف حسنة

والسنن آكدها سنة الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل سواء
من الدر المختار

لا تقبل شهادة من ترك
ركعتي الفجر كما في البحر
عن خلاصة الاكمل منه

من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه في حديث لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل الخ المذكور
في هذه النقول الثلثة حجة لما ذكرنا من ان النوافل تعم السنن والنافلة اعم من السنة فكل سنة نافلة
فاحفظه لا تدعوا اي لا تتركوا اي لا تتركوا ركعتي الفجر اي صلاتهما وان طردتكم الخيل اي خيل
العدو بل صلوها ركبانا ولو بغير القبلة وهذا اعتناء عظيم بركعتي الفجر وحث على شدة الحرص
عليهما حضرا وسفرا وامنا او خوفا حم د عن ابي هريرة رمز لحسنه قال عبد الحق اسناده
ليس بالقوي لا تدعوا اي لا تتركوا الركعتين اللتين قبل صلاة الفجر فان فيهما الرغائب اي
ما يرغب فيه من عظيم الثواب وبه سميت صلاة الرغائب لما فيها من عظيم الثواب واخرها
وغيبة طس عن عمر بن الخطاب رمز لحسنه ورواه عنه ايضا ابو يعلى وقال لا تتركوا بدل لا تدعوا
من الجامع الصغير وشرحه وبهذا كله ثبت ان افضل الصلاة بعد الفريضة سنة الفجر قال علي القاري
في شرح المشكاة وخبر مسلم افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفي رواية الصلاة جوف الليل
محمول على النفل المطلق انتهى وتصلى بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية
من القهستانية ويستحب اداؤها في اوائل اوقاتها وان لا يتخلل بينهما صلاة من الحاوي القدسي
وفيه ولا يجوز الا بعد طلوع الفجر فان صلاها مع تيقن بعد الطلوع فالسنة اخرها انتهى وكذا
في البحر عن المحيط تمت ويدل هذا على رواية اولوية ادائها بقرب الفريضة فتتبع ذلك
في الفجر انه لم يصل ركعتيه لم يقطع كذا في البحر عن الخلاصة ويقرا في الكافرون والاخلاص و
الانشراح والفيل لرفع ضرر العدو مجرب من القهستانية وفي كتاب وسائل الحاجات للامام
الغزالي يحسن ان يقرا في الاولى من سنة الصبح الم نشرح وفي الثانية الم تر كيف فان ذلك
يرد ذلك اليوم من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وذكر في خالصة الحقائق
انه افادت من واظب على اداء سنة الفجر في بيته رفع النزاع من بيته ووسع له في رزقه
وختم له بالايمان وكذا في المنية ويقال اي اللهم اني اسالك العفو والعافية بعد سنة الصبح رواه
الترمذي كما في مختصر الاذكار ويقول ثلثا اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ومحمد صلى الله عليه وسلم
نعوذ بك من النار رواه ابن السني كما في مختصر الاذكار ايضا كذا في تبيين الكلام والسنة
بعد فرض الظهر ركعتان وهما موكدتان كما في الجوهرة والضياء لما روي عن علي رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث
حسن كما في شرح المص وندب ان يضم اليها ركعتين فتصير اربعا كما في المنية وخلاصة الكلام المصنف شرح
المنية جواز هذه الاربع بتسليمة وبتسليمتين ولكن بتسليمة افضل اتفاقا كما في تبيين الكلام وان
المندوبة تحصل باحتساب الموكدة من المندوب ولفظ المص قال يعني ابن الهمام ووقع
عندي انه اي اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او تسليمتين يقع عن السنة والمندوب سواء
هو الموكدة منها اولا انتهى وقال في شرحه الصغير ويكون في الاربع بعد الظهر كونها بتسليمة او بتسليمتين
لكن بتسليمة واحدة افضل اتفاقا وقال فيه ايضا واختلفوا اهل الاربع بعد الظهر سوى الموكدة
او معها والظاهر الثاني انتهى والسنة بعد فرض المغرب ركعتان فهما موكدتان كما في الجوهرة
والضياء وتبيين الكلام لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح كما في شرح المص ويستحب ان يطيل
القراءة في سنة المغرب لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية
تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة والضياء والمراقي وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم

يطيل

نقل طوى في القونيه ... واذا ثبت عليهم ... خير لهم ... والخيل الفرسان ملتقط

مطلب فيما يقال بعد سنة الصبح

يطيل القراءة في الركعتين حتى يتفرق اهل المسجد رواه ابو داود كما في تبيين الكلام وعن انس رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ركعتين قبل ان ينطق مع احد يقرا في الاولى
بالحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد خرج من ذنوبه كما تخرج
الحية من سلخها كذا في المراقي ويقرا بعده الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك ففي الحديث
من قرا تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء فكانما قام
ليلة القدر رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الدر المنثور ويقرا بعد سنة
المغرب يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك كما في حديث رواه ابن السني كما في
مختصر الاذكار كذا في تبيين الكلام وفي المحيط اذا صلى المغرب في المسجد صلى ركعتين في
المسجد اذا خاف انه اذا رجع الى بيته يشتغل وان كان لا يخاف فالافضل ان يصليها في بيته
وفي شرح الاثار ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب تؤدى في المسجد وما
سواها من السنن يؤدى في البيت لان المسجد انما بني للمكتوبات دون النوافل كذا
في الضياء وفي الخلاصة في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان اخر ياتي بها في
المسجد وان كان لا يخاف صليها وكذا سائر السنن وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه
وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو الافضل كما في البحر
كذا في تبيين الكلام تنبيه في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وقد ذهب بعض الائمة الى انها بعد
سنة الفجر اكد السنن الرواتب من شرح ابن امير حاج تتمة استحب الشافعي وجماعة
التنفل قبل المغرب بما رواه الجماعة عن عبد الله ابن مغفل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة لمن شاء ولما روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس
سنة ولابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
قبل المغرب ركعتين ولحديث انس رضي الله عنه في الصحيحين كان اذا اذن المؤذن لصلاة
المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى
ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت لكثرة من يصليها وهو
مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف ذكره المص في شرح المنية في هذا المقام واطال
واطال في البيان اطالة حسنة وقال وقد تقدم ملخصا في اوقات الكراهة وانما اعدته
هنا متوخيا لزيادة الفوائد انتهى وفي الصحيحين عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قال ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء والمراد
بالاذانين الاذان والاقامة بلا خلاف باتفاق العلماء وفي سنن الدارقطني وصحيح ابن حبان
وغيره عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة
الا وبين يديها ركعتان وهذا يصلح تفسيرا للحديث الاول وهما يقتضيان بعمومهما
استحباب ركعتين قبل المغرب واهل المذهب على كون هذين اذا صح احكم الجمعة فليستقل
بما فيهما فضلا عن استحبابهما ويمكن ان يجاب عن هذا بان ما بين اذان المغرب
وصلاة المغرب مخصوص من هذا العموم بما تقدم في بيان الاوقات بمجموعه من انه صلى الله عليه
وسلم كان يواظب على صلاة المغرب باصحابه عقب الغروب ومن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما الا انه كان عرفت ثم انما يفيد في المروية
للثبوت الكراهة لجواز ثبات ثبوت الاباحة بلا كراهة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي
الدر المختار وجوز يعني ابن الهمام اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر
والمنح انتهى **و** السنة بعد فرض **العشاء ركعتان** وهما مؤكدتان وهذا راجع
الى كل من الاربعة بما نبهنا عليه فكان تمامي ركعات وفي تبيين الهمام قال ابن عمر رضي الله عنهما كان في الصحيح
صليت مع النبي صلى الله عم ركعتين بعد العشاء انتهى وقد مر ان الصحيح ان اكد السنن بعد سنة الفجر التي قبل الظهر
ولذا بدأ بها الاربعيات فقال **و** السنة **قبل** فرض **الظهر** اربع لما روي عن علي رضي الله عنه قال كان
رسول الله يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله عم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه كان صلى الله عم
يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب
السماء فاحببت ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة ام
بتسليمتين واحدة فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي وروى محمد بن الحسن في موطائه
عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه صلى الله عم كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب
عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير
قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت الفصل بينهن بسلام قال لا وعن عبد الله بن
شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عم فقالت كان رسول الله صلى
الله عم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس
المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيته فيصلي ركعتين الحديث وفي آخره وكان
اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس الفجر رواه مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت
في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما في هذين الحديثين فجعلوه
مؤكدا دون غيره كذا في شرح المنية للمصنف وقال نوح افندي بعد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها فهذا
الحديث كما ترى يدل على مواظبته صلى الله عم في كل يوم وليلة على ثنتي عشرة ركعة تطوعا والمواظبة
تفيد السنية ولذلك سميت هذه الركعات بالسنن المؤكدة وتسمى بالرواتب ايضا انتهى وفي الاشباه
السنن الرواتب في اليوم والليلة اثنتا عشرة ركعة قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها
وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وفي صلاة الجمعة اربع قبلها واربع بعدها انتهى قلت
فالسنن الرواتب في سائر الايام اثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ولما فرغ المص من ذكر
الاثنتي عشرة اليومية ذكر الجمعة فقال **و** السنة قبل فرض **الجمعة** بضم الجيم اربع
لما تقدم في سنة الظهر من مواظبته صلى الله عم على الاربع بعد الزوال في جميع الايام فهو يشمل يوم
الجمعة ولا يفصل بينها وبين الظهر كذا في شرح المص وقد ورد مرفوعا بطريق عن ابن عباس رضي الله عنهما
بلفظ كان النبي صلى الله عم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وتمامه في النوحية **و** السنة
بعدها اي بعد فرض الجمعة **اربع** من الركعات بتسليمة وهذا راجع الى كل من الثلاثة بما نبهنا عليه
لما روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا
اربعا وفي رواية له الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول على الاستحباب

والثاني

الرواتب جمع راتبة اي ثابتة من الرتوب بمعنى الثبوت كذا في شرح الشرعة

والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة مؤكدة جمعا بينهما كذا في شرح المص ولما روى عبد الرزاق عن قتادة
ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي قبل الجمعة اربع ركعات وبعدها اربع ركعات وروي عنه انه كان
يأمر بذلك قال ابن حجر ورواته ثقات انتهى ورواه عنه سعيد بن منصور ايضا وكفى بمثل ابن
مسعود قدوة ورفعه الطبراني في الاوسط من فعله صلى الله عم من روايته واسناده ضعيف
لكن عمل ابن مسعود بموجبه وامره به يدل على صحة حكمه وفي رواية لمسلم من كان منكم مصليا
بعد الجمعة فليصل اربعا قال النووي في شرحه نبه صلى الله عم بقوله من كان منكم مصليا على انها
سنة لا واجبة انتهى فاخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بهذا الحديث فقال ان سنة الجمعة البعدية
اربع ركعات بتسليمة واحدة كسنتها القبلية وما اخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال صليت مع النبي صلى الله عم سجدتين بعد الجمعة محمول على العذر كما اخرجه الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عم قال اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان
عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت كذا في حاشية نوح افندي عم
الا كما في هذه السنن الثلث يؤدى بتسليمة واحدة كما نبهنا عليه فلو فعله بتسليمتين
لا يكون معتدا به من السنة في التنوير وشرحه الدر وسن مؤكدا اربع قبل الظهر واربع قبل
الجمعة واربع بعدها بتسليمة فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة انتهى ولهذا لو نذر اربعا
بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن عهدة النذر وبالعكس يخرج كما في الدر عن الكافي وذكر
في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجز ولو نذر
ان يصليها بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز كما في الوجيز **وعند ابي يوسف**
السنة **بعد** فرض **الجمعة ست** من الركعات في الغزنوية اربع بتسليمة وركعتان بعد
الاربع قال في الضياء عن الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة محمد مع ابي حنيفة انتهى وفي
البدائع الاربع ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البحر كثير من المشايخ على
قول ابي يوسف وفي المنية وشرحها للمص وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو
مروي عن علي رضي الله عنه والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف انتهى وعند
ابي يوسف ست فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اذا كان بمكة وصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم
فصلى اربعا واذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال
كان النبي صلى الله عم يفعل ذلك رواه ابو داود باسناد صحيح والحاكم وقال هذا حديث صحيح
على شرط الشيخين قال شيخنا فقد اثبت ستا بعد الجمعة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان صلى الله عم
بالمدينة فيها المنزل لم يتهيأ له صلى الله عم صلى فيه وهو بمكة انما كان مسافرا فكان يصلي في المسجد
فلم يعلم ابن عمر رضي الله عنهما ما كان في بيته بالمدينة فهذا محل اختلاف حال البلدين والافضل عند
نا ان يصلي اربعا ثم ركعتين وهذه العبارة موهمة بان هذا هو المذهب عند اهل المذهب وليس
كذلك وانما نقلوا عن ابي يوسف انه قال ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البدائع كذا روي عن علي رضي الله عنه
كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثله واختاره الطحاوي وفي النخبة وكثير من المشايخ على هذا
انتهى ويشكل هذا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما وروايته كما ذكرنا انفا على ان الذي في جامع الترمذي و
روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه امر ان يصلي بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا واخرجه عنه ايضا
الطحاوي وفي شرح الاثار فاسند الى ابي عبد الرحمن السلمي قال قدم علينا عبد الله فكان يصلي
بعد الجمعة اربعا فقدم بعده علي رضي الله عنه فكان اذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين واربعا فاعجبنا

مطلب والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف

فعل علي رضي الله عنه فاختر ذلك انتهى ثم لا ضير في كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلي بعد الظهر و
العشاء المقصودتين سنتهما على ان ما ذكره من انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة
مثلها فبعد ان لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهي عما كان من اعادة الفائتة لوقتها من
الغد بعد قضائها سابقا وحمله محمد على انه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بلا قراءة ثم في الذخيرة
ذكر الاربع عن ابي حنيفة ومحمد ومحيط رضي الدين وغيره ما يفيد انه قد قيل مع ابي يوسف
ونص في البدائع انه ظاهر الرواية والله اعلم في شرح المنية لابن امير حاج وذهب ابو يوسف
الى ان التي بعدها ست كما في المحيط وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين
ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ
وقال الحلواني انه افضل وفي النفل الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما
من القهستانية وفيها ان التي قبلها اقوى مما بعدها كما قيل او مستويتان كما قيل وذكر بعضهم ان التي
بعدها اقوى كما في التمرتاشي انتهى مع حاشيته عن بعض مشايخنا ان السنن انما يؤتى بها
اذا ادى الفرض بالجماعة كما في الدرر قبيل باب قضاء الفوائت وعلل بانه صلى الله عليه وسلم
واظب على ان يأتي عند اداء المكتوبة بجماعة لا منفردا وفي العناية الاولى ان لا يتركهما اي السنن
الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا انتهى كما في الشرنبلالية
قوله عن بعض مشايخنا منهم الكرخي وقال الحسن بن زياد من لم تفته الجماعة فصلى في بيته
بيته يبدأ بالمكتوبة كما في النوحية قوله وعلل الخ علل الهداية والتبيين وغيرهما بانه
صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو
يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة كما في النوحية قوله الاولى الخ وهو الاصح لان السنة
شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر النقصان تمكن فيها والمنفرد
احوج الى ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى في الجماعة او منفردا مقيما
او مسافرا الا اذا خاف فوت الوقت وقال الشيخ كمال الدين ان سنيتها مطلقة لاطلاق
المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عسى ان يقع فيها وقطع طمع
الشيطان عنه بان يوسوسه بترك الفرائض هذا في حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة
الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع للشيطان فيها انتهى كذا في النوحية ولما فرغ من السنن
الرواتب المؤكدة وهي اثنتا عشرة ركعة في غير يوم الجمعة وست عشرة في يوم الجمعة او ثماني عشرة
شرع في السنن المندوبة المستحبة فقال **وندب** قلت الظاهر من تغيير الاسلوب
ان العطف غير مقصود وان الجملة مستأنفة فلا دلالة على المغايرة بان يكون الست والاربع البعدية
غير المؤكدتين خلافا لما في المرقاة ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كما في البرهان وقال في البحر ذكر الكمال
اختلافا بين اهل عصره في مسألتين احديهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع بعد
الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدي الكل بتسليمة او
تسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه وظاهره انه لم يطلع عليه
في كلام من تقدم انتهى من الشرنبلالية واختلفوا هل الاربع بعد الظهر والعشاء والست بعد المغرب
سوى المؤكدة او معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه انه صلى الله عليه وسلم بعد الظهر والعشاء اربعا وبعد
المغرب ستا والركعتان في ضمن ذلك من الشرح الصغير للمصنف وقد مر بعض ذلك في شرح قوله وبعد
الظهر وظاهر المتن ترجيح خلاف ذلك وسيأتي الركعات **الاربعة** بتسليمة **قبل** فرض

فرض **العصر او ركعتان** واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف
الآثار في ذلك فعن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن
بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث
حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولا يريد التسليم المعهود
للتحلل وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا
رواه ابو داود والترمذي وعن علي رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو
داود من شرح المصنف وذكر في الحلية عن المحيط ان التطوع قبل العصر باربع حسن لانتفاء المواظبة
المواظبة النبوية عليها وقال المصنف لانه قد لا يفهم من مجرد قول ابي داود كان يفعل المواظبة لانه يصدق
على تكرر الفعل بدون المواظبة انتهى والدليل على استحباب الاربع قبل العصر ما اخرجه احمد وابو
داود والترمذي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان وصححاه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وما اخرجه احمد والترمذي وحسنه عن
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر اربع ركعات فان قلت لفظ كان مع ما
فيه من الخلاف يشعر بالمواظبة فكان الظاهر ان تكون الاربع قبل العصر سنة قلت انما لم تكن
سنة لان هذه الرواية عارضتها رواية اخرى وهي ان ابا داود اخرج في سننه باسناد صحيح عن
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلهذا خير في الاصل بين
الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع ولما لم يذكر في حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما العصر
سنة راتبة اصلا كانت الاربع مستحبة لان السنة الراتبة ما ذكر فيهما دون ما عداها من
النوحية ولفظ المصنف في الشرح ان المؤكد ما في حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما دون ما عداه
انتهى ووجه ابن امير حاج كون الركعتين مسنونتين بظاهر لفظ المواظبة المستفادة من كان في حديث
الركعتين وكون المستحب هو اكمالهما اربعا والله اعلم وندب اي استحب اربع ركعات قبل صلاة العصر
لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات قبل العصر لم تمسه النار وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين
وروي اربعا فلذا خير القدوري بينهما من المواهب واربع قبل العصر وهي مستحبات وان شاء ركعتين
قال صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر كانت اربعا قدرت النافلة
مثلها كالظهر من الضياء من صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار طب عن ابن عمر
من الجامع الصغير وحب اي استحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الآثار والاخبار
كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجوهر من القهستاني
و ندب الركعات **الست** بضم الاربع الى المؤكدتين على الظاهر كما عرفته **بعد** فرض
المغرب اما بتسليمة او ثنتين او ثلث والاول ادوم واشق كما في الدر المختار قلت فيكون افضل
اذ افضل الاعمال احمزها اي اشقها وفي شرح المصنف عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يتكلم احد رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر
في المسجد الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره في الامام وفي
المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا
وورد ازيد من ذلك انتهى وفي القهستاني انه الست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوابين
قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة
سنة كما في الاختيار انتهى وندب ست ركعات بعد المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب

ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تع انه كان للاوابين غفورا والاواب هو الذي اذا اذنب ذنبا بادر الى التوبة وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل ان يتكلم غفرله ذنوب خمسين سنة وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر ولم يقيد فيه بكونها قبل التكلم وفي التجنيس ست بثلاث تسليمات وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وفي الدر رسالة من الحلبي ذكر الغزنوي انها بتسليمتين من الشرنبلالية في الغزنوي وصلاة الاوابين هي ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات انتهى من التوضيح وصلاة الاوابين اي التوابين الرجاعين عن الذنوب اليه تع في جميع افعالهم هي ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات يصلي ست ركعات بنية صلاة الاوابين يقرا في كل ركعة بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون مرة وقل هو الله احد ثلاث مرات من الضياء المعنوي قلت فظهر ان في نقل الحلبي والشرنبلالية خللا وان كان اداء الست بتسليمتين صحيحا بان يصلي ركعتين ثم اربعا او بالعكس فتدبر **و** ندب الركعات **الاربع** بتسليمة **قبل العشاء** فرض وهن مستحبة كما في الجوهرة والضياء وقيل ركعتان كما في مفتاح السعادة وفي النهاية اما التي قبل العشاء فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن هو مخير بين الاتيان بها والترك وفي الكرخي اربع قبل العشاء الا احب كما في الضياء ولم يكن في خصوص هذه الاربع حديث لكن يستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يتمشى على قول ابي حنيفة لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلاة هنا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه بعمومه يشمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا الى اخر ما في شرح قوله والمغرب ثلاث في شرح الملتقى وافاد في المنية ان التطوع قبل العشاء باربع فحسن لعدم ثبوت المواظبة النبوية عليها فقال ابن امير حاج لم يثبت فيها بخصوصها شيء خاص بها فيما علمناه وانما يستدل لذلك باطلاق ما في الصحيحين عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء والمراد بالاذانين الاذان والاقامة باتفاق العلماء وما في سنن الدارقطني وصححه ابن حبان وغيره عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان ثم لا يخفى ان هذا يفيد استحباب ركعتين لا اربع وهو يصلح تفسيرا للحديث الاول فلا يزاد على ذلك الا بمفيد للزيادة لا تخصيص عن العمل به وان كان في ذلك انتهى وفي البحر ينقلوا حديثا فيه انتهى وفي شرح الملتقى اما عدم مواظبته صلى الله عليه وسلم على ما قبل العشاء فمقرر بل لم يتحقق انه صلى الله عليه وسلم صلاتها فضلا عن المواظبة انتهى ونذب اربع قبل العشاء عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العشاء اربعا ثم يصلي بعدها اربعا ثم يضطجع من المواهب والدليل على استحباب الاربع قبل العشاء ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كان كمن تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان مثلهن من ليلة القدر واخرجه البيهقي موقوفا على عائشة رضي الله عنها واخرجه النسائي والدارقطني موقوفا على كعب رضي الله عنه والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب وهو لا يدرك الا سماعا من التوضيح والحمد لله على التوفيق

الاواب من الاوبة وهي ابلغ من التوبة والاواب من يكثر رجوعه الى طاعة الله تع اي التوابين الرجاعين الى الله المتوجهين اليه صوفا من تبيين الحكام

على تبيين قال ابن عباس هو لوح من زبرجد اخضر معلق تحت العرش اعمال الابرار مكتوبة فيه من الحاكم

على التوفيق والصلاة على رسوله الصادق المصدوق الصديق **و** ندب الاربع بتسليمة المجموعة من المؤكدة وغيرها على الطاهر كما عرفته **بعدها** اي بعد فرض العشاء لما روى عن البراء ابن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله عنها والنسائي والدارقطني من قول كعب رضي الله عنه والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب وهو لا يدرك الا سماعا وفي ابي داود عن شريح بن هانئ قال سالت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين ابن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغي ان تكون الاربع بعد العشاء مؤكدة لما يفيد من مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من شرح المص وقد يقال انما تكون الاربع بعد العشاء سنة لان حديثي عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما المتقدم ذكرها عارضا نقل المواظبة عليها من التوضيح وقد روى ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر من الضياء واخرج ابو داود والنسائي والطبراني عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام فصلى خمس ركعات ثم ركعتين ثم خرج الى الصلاة من التوضيح فائدة التطوع بعد العشاء يوجب زيادة الفضيلة لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما يرفعه من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له مثلهن من ليلة القدر وفي الحديث المرفوع يقرا في الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلث مرات اية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة وقل اعوذ برب الفلق مرة وقل اعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة والرابعة كذلك قال كثير من مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى من خزانة الفتاوى فرع اخر روى الترمذي عن ام سلمة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد عن ابي امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرا فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون من شرح المنية للمص **مهمة** ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا كذا في التنوير ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتاكدها اشبهت الفرائض وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا ياتي في الكل وصحح في القنية من التنوير والدر لو الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا انه حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها يقرا في كل ركعة الفاتحة والسورة من الاشباه قال في البحر لا ياتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه ياتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة وكذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع

مطلب الوتر وهو جالس نظر في هامش

قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا
به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل
الجمعة بمنزلتها وغير مسلم في الاربع بعد الجمعة بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك
الاحكام المذكورة اه والحاصل ان النوافل سنة كانت او غيرها اذا كانت ذوات الاربع
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول ويؤتى بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني منها والامام الزاهدي
استثنى في المجتبى من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها والشيخ زين سلم له في الاربع قبل الظهر
والجمعة ولم يسلم له في الاربع بعد الجمعة وجعلها كغيرها في السنن والامام المزبور قال في القنية ارى
للقاضي عبد الجبار وابي الفضل الكرماني الاصح انه لا ياتي بها في الكل لانه صلاة واحدة وقال
الشيخ زين لا يخفى ما في هذا التصحيح والظاهر الاول اه من حاشية نوح افندي ويقتصر
المتنفل في الجلوس الاول من السنة الرباعية المؤكدة وهي التي قبل الظهر والجمعة وبعدها
على قراءة التشهد فيقف على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واذا تشهد في الاخير يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم واذا قام للشفع الثاني من الرباعية المؤكدة لا ياتي في ابتداء الثالثة
بدعاء الاستفتاح كما في فتح القدير وهو الاصح كما في شرح المنية لانها لتاكدها اشبهت
الفرائض فلا تبطل شفعته ولا خيار المخيرة ولا يلزمه تاكيد المهر بالانتقال
الى الشفع الثاني منها لعدم صحة الخلوة بدخوله في الشفع الاول ثم اتم الاربع كما في صلاة
الظهر بخلاف الرباعيات المندوبة فيستفتح ويتعوذ ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء
كل شفع منها وقال في شرح المنية مسالة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين
وانما هي اختيار بعض المتاخرين واذا صلى نافلة اكثر من ركعتين كاربع فاتمها ولم يقعد
الا في اخرها فالقياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفي الاستحسان لا تفسد
وهو قوله صح نفله استحسانا لانها صارت صلاة واحدة لان التطوع كما شرع ركعتين شرع
اربعا ايضا وفيها الفرض الجلوس في اخرها لانها صارت من ذوات الاربع ويجب ترك
القعود على الركعتين ساهيا بالسجود ويجب العود اليه بتذكره بعد القيام ما لم يسجد
كذا في الفتح وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم صلى تسع ركعات فلم يجلس الا في الثامنة ثم نهض فصلى
التاسعة واذا لم يقعد الا على الثالثة وسلم اختلف في صحتها والاصح الفساد اه في
الخلاصة من المنح وسياتي تمام هذا المروي **وكره** مع الجواب كما في القهستاني في
الكراهة تنزيهية **الزيادة** اي زيادة المتنفل **على** ركعات **اربع** وقوله
بتسليمة واحدة في اخرها متعلق بالزيادة او حال من الضمير المستفاد من الزيادة
اي حال كون الضمير على اربع مؤديا بتسليمة **في نفل النهار** متعلق بالزيادة يعني
لو صلى في النهار نفلا وزاد على اربع وسلم في الاخر كره فقط اه له ذلك اجماعا من
متقدمي اهل المذهب ومتاخريهم كما في شرح المنية لابن امير حاج وللقدم ذلك في البيان
وفي القهستاني وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد بفعلها ما شاء كما في النظم انتهى فيكون في نقل
الاجماع المذكور بناء على ظاهر الرواية تدبر **لا** يكره الزيادة اصلا **في نفل الليل**
منتهية **الى** ركعات **ثمان** فيصلي ركعتين واربعا وستا وثمانيا بتسليمة من غير
كراهة عنده **خلافا لهما** ظاهر هذا السياق انه لا يكره تنزيها الزيادة
مطلقا وذلك لان الافضل عندهما المثنى كما سياتي وترك الافضل والاولى مرجحا

ولو صلى الف ركعة ولم يقعد الا في اخرها صح وصارت بمنزلة ركعتين كما في الكافي مطـ

مرجحا الى الكراهة التنزيهية كما هو معروف نعم كان الاوضح ان يقول وقالا لا يزيد على المثنى قال القدوري
وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة فقال في الجوهرة اي من حيث
الافضلية ونقل الشرنبلالي عن النهاية انهما انما قالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ثم
قال المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة على الركعتين بالليل ليست
بمكروهة بالاتفاق كما في النهاية اه قلت وغاية ما يقال ان الزيادة على شفع بتسليمة
في نفل الليل لا يكره تحريما اتفاقا ويكره تنزيها عندهما لما عرفته لكني لم اقف الان على التصريح
بهذه الكراهة عندهما غير ما يفيده ظاهر سياق الملتقى فليحرر والله الهادي اه
تنبيه قوله الى ثمان منقول معرب اعراب قاض فاعلم ان الثماني ياء نسبت
الثمانية فاذا اضفته ثبتت ياؤه تقول ثماني مائة واذا لم تضفه سقطت مع
التنوين عند الرفع والجر وثبتت عند النصب في الملتقط وتلت عندك ثمان من
النساء ومررت بثمان منهن ورايت ثمانيا كما في المصباح مصروفا لانه ليس بجمع وجاء في
الشعر غير مصروف على توهم انه جمع كما في الملتقط فهو معرب اعراب القاضي كما في المصباح وفي
المغرب الثاني منصرف وحكم يائه في الاعراب حكم ياء القاضي قال ابو حاتم عن الاصمعي يقال ثماني نسوة
ولا يقال ثمان نسوة وما في الشعر من قوله فهلت ثمان خطاء وكذا ما في شرح الجامع الصغير من قوله وان
شئت ثمانا خطاء وعذرهم في هذا انهم لما راوه حالة التنوين بلا ياء ظنوا ان النون محل الاعراب
فاعربوها وهو من الضرورات القبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار اه ملخصا وفي القهستاني و
الثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرقي
لكن في المشكاة وفي غيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يستعمل
حالة الاختيار والياء والالف فيه كما في يماني اه واعلم ان الثمانية بفتح الثاء في الاصل نسبة الى الثمن
بالضم لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اوله لانهم يغيرون في
النسب كما قالوا دهري وسهلي بالضم وحذفوا منه احدى يائي النسبة وعوضوا عنها الالف
كما فعلوا في المنسوب الى اليمن حيث قالوا يماني كما في الملتقط وفي المشارق الايمان يمان قال ابن
الملك اي يمني والالف فيه عوض عن ياء النسبة اه قلت مراده عن احدى يائي النسبة والا
فالاخرى باقية وانما تحذف رفعا وجرا كياء قاض كما نبه عليه في الملتقط فتحصل ان يماني كثمان
والنعل بالنعل وفي المصباح اليمن اقليم معروف سمي بذلك لكونه على يمين الكعبة والنسبة
اليه يمني على القياس ويمان بالالف على غير قياس والاشهر تخفيف الياء وعليه اقتصر كثيرون
ثم يثقلون لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وهذا بناء على ان الالف ادخلت بعد حذف
احدى اليائين عوضا عنها وجوز تثقيل الياء ويدل على الاول حذف الياء الباقية في قوله صلى الله عليه وسلم
الايمان يمان والحكمة يمانية اه قال ابن الملك يمانية بتخفيف الياء والالف عوض فيه كما
يمان وحكى المبرد وغيره ان التشديد فيه لغة اه قلت ومفاد ذلك جواز التشديد
في ثمانية فتدبر ثم تحقق بالتحقيق يظهر ان قوله **ولا يزاد على الثمان** ينبغي ان يجعل اصله على
الثماني وان يكون حذف الياء اكتفاء بالكسر فيكون واردا على الوجه الفصيح ولك ان تجعل كما
في ثمان والثمان بحذف الياء وجعل الاعراب على النون على غير الفصيح والله اعلم اي ولا يزيد المتنفل
ليلا على الركعات الثماني بتسليمة واحدة اتفاقا وفي الاختيار والوجيز قيل يكره الزيادة على الثمان
وقيل لا يكره كالثمان اه وفي المنية وشرحها للحلبي والزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة

ليلا مكروه بالاجماع من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلاة واختيار القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط يعني لشمس الائمة السرخسي قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم قال هو ايضا وفي المبسوط ان منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان هي صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسعا ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل كل ذلك بتسليمة واحدة ثم يفعله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل على كراهة الزيادة قال في الهداية ودليل الكراهة انه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز انتهى قال ابن امير حاج عند قول المنية بالاجماع كانه يريد اجماع علمائنا الثلثة وما ذلك ببعيد من اطلاقهم بعد تصحيح القدوري وغيره بذلك والا فان اريد اجماع اهل المذهب من المتقدمين والمتأخرين فهو انما يتم في الزيادة على الاربع نهارا لا في الزيادة على الثمان ليلا فان فيها اختلاف المشايخ والتصحيح فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسي وعلله بان فيه وصل العبادة بالعبادة قال في البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع نهارا والصحيح انه مكروه وعليه عامة المشايخ انتهى وفي الخلاصة والزيادة على الثمان بتسليمة واحدة الاصح انه لا يكره انتهى ولقائل ان يقول وهو كذلك لا لما ذكره السرخسي بل لثبوت الزيادة على ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فقد اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل كنا نعد له صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء الله ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الى آخره وهذا يقتضي عدم جواز القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلامهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في افساده بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات وعلى هذا فمن العجب قول الطحاوي في شرح الآثار فلم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك نأخذ وهو اصح القولين في ذلك انتهى وان اريد اجماع اهل الحل والعقد ففيه نظر ففي شرح المهذب للنووي يجوز عندنا ان يجمع ركعات كثيرة من النوافل المطلقة بتسليمة وبهذا قال مالك واحمد وانظارها انه يريد الجواز بلا كراهة والله اعلم انتهى قلت وبكراهة الزيادة على الثماني بتسليمة ليلا جزم في الكنز والوافي والنقاية والغرر والاصلاح والتنوير والملتقى وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة ما وردت في صلاة ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي من القهستاني وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار والزيادة على الثماني ليلا بتسليمة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليه وهو اختيار اكثر المشايخ وفي المعراج والاصح انه لا يكره لما فيه من وصل العبادة وكذا صحح السرخسي عدم الزيادة عليها لما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين فبقي العشر نفلا اي والثلاث وتر كما في البرهان من كراهتي والافضل

والافضل فيهما اي في نفل النهار ونفل الليل **رباع** اي اربع اربع من الركعات بتسليمة عنده قال في الجوهرة ولابي حنيفة انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة واما التراويح فانها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير انتهى **وقالا** في نفل النهار رباع بتسليمة افضل و**في نفل الليل المثنى** اي ثنتان ثنتان من الركعات بتسليمة **افضل** اعتبارا بالتراويح كما في الجوهرة والافضل في نفل الليل والنهار كصلاة الضحى والتهجد ونحوها رباع اي اربع اربع عند ابي حنيفة وقالا الافضل في نفل الليل مثنى اي ثنتان ثنتان والحاصل ان ائمتنا اتفقوا على ان الافضل في نفل النهار اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد واختلفوا في الافضل في نفل الليل فقال ابو حنيفة الافضل فيه ايضا رباع وقال ابو يوسف ومحمد الافضل فيه مثنى قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد ذكر في بعض الفتاوى ان الفتوى على قولهما والخلاف انما هو في غير التراويح والسنن المؤكدة انتهى وقال قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب وبقولهما يفتى اتباعا للحديث قلت المراد بالحديث ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى من التوضيح ثم الافضل في صلاة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلاة الضحى والتهجد ونحوها اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اي عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد الافضل في صلاة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي الافضل في الليل والنهار الركعتان بتسليمة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات مرفوعا ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا تمنع الخطاء من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابي حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عن عمرة قالت سمعت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه صلى الله عليه وسلم كان في غالب احواله في صلاة الضحى وصلاة الليل اربعا بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه صلى الله عليه وسلم لا يداوم على ترك الافضل كما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين في رواية بعض فعله على الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية ثابتة والترجيح بما قيل وهو ان الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر نصبك يفيد ترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث محتمل الدلالة فان مقتضى لفظه حصر المبتدأ في الخبر بانه حكم على العام اعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل تطوع لا يكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلاة لا تباح الا ثنتين ولا تصح الا ثنتين

لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى انما هو في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدها المرجح وقد تقدم في حق الاربع انها افضل للمشقة ويحكمنا بان المراد بالثاني اي مثنى لا الحاد ولا الثلاث على انه لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلاة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان نحو كاءه اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ان الصلاة ثمان اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلاة على حدة وبنية المعدول عن اربع اربع وهو كثير استعمالا واشهر معنى في افاده ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لانه يجعل كل اربع صلاة على حدة والحكم بان تلك الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا لكان كل صلاة ركعتين وقد كان كل صلاة اربعا وقد كان كل صلاة اربعا وقد وقع في بعض الفاظه ما يجري في الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى يتشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي من المنية وشرحها للمص تتميمه واما سبحة الضحى كصلاة الضحى وتسمى الصلاة سبحة لحصول التسبيح بها اولاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في صلاة الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وهي مستحبة والاحاديث منها ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما في الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله تعالى رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هانئ رضي الله عنها بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بعدما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانية توسعة على امته وعن ابي ذر رضي الله عنه قال اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وتقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل من شرح المنية للمص واما سبحة الضحى الى قوله الى ثنتي عشرة ركعة وهذا ظاهره ان اكثرها اثنتا عشرة ركعة كما هو قول الشافعي ويشهد له ما عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن ثنتي عشرة ركعة بنى الله بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا ولله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده

افضل

مطلب

لقوله صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا

افضل من ان يلهمه ذكره رواه الطبراني في الكبير وذهب الامام احمد الى ان اكثرها ثماني ركعات لما في الصحيحين عن ام هانئ بنت ابي طالب رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات قالت فلم ار صلاة قط اخف منها غير انه كان يتم الركوع والسجود فان قلت هذا يتوقف على ان هذه الصلاة كانت صلاة الضحى وليس في لفظها ما يفيد ذلك قلت قد صرحت بذلك في غير رواية الصحيحين فقد اخرج ابو داود في سننه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى سبحة الضحى ثماني ركعات يسلم في كل ركعتين ثم لا يخفى انه لا دليل في انحصار الاكثر في هذا العدد من شرح المنية لابن امير حاج ان قيل اي عبادة ذات عدد مخصوص يقع جميعه سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من كله فالجواب انها الضحى اكثرها اثنتا عشرة ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار المخصوصة يكون ذلك ثمان العدد افضل من اكثره وله نظائر كثيرة من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة قلت هذا بظاهره يتناول الاذكار عقيب الصلوة فينبغي ان يكون الثمانية افضل من عشرة ومن ثلاثة وثلاثين الواردين في السنة والله اعلم وقد اختلف العلماء في استحبابها فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري عن مورق العجلي قال قلت لابن عمر رضي الله عنهما تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخاله وفي مسند احمد عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال راى ابو بكرة ناسا يصلون الضحى فقال انهم يصلون صلاة ما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عامة اصحابه وقيل تستحب ثم وقيل المداومة عليها افضل للاحاديث الواردة في الترغيب فيها مع ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله ادومها وان قل وقيل ترك المداومة افضل فقيل مطلقا لما عن عائشة رضي الله عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها وان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم رواه البخاري ومسلم ومالك واحمد وابو داود وزاد احمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف على الناس ولا حجة في هذا كما هو ظاهر بل وما في الموطا واني لاستحبها من الاستحباب بدل ذلك وقيل الا لسبب لما في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة رضي الله عنها اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه اي من سفره ولحديث ام هانئ السابق ولا يخفى ما بين حديثي عائشة رضي الله عنها **وطول القيام** في الصلاة ليلا ونهارا كما في الملتقى **افضل** اي اكثر ثوابا **من كثرة عدد الركعات** ولفظ الملتقى احب من كثرة السجود قال المص في شرح المنية يعني اذا اشتغل مقدارا من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين في ذلك المقدار مثلا افضل من صلاة اربع فيه وهكذا القياس لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح انتهى وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام كما في المجتبى ورجحه في البحر لكن نظر فيه في النهر من تلقيه اوجه ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع قلت وهذا رايته بنسختي المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه وهل طول قيام قيام الاخرس افضل كما للقارئ نعم اروم التنويب والدرم ثوبان عليك بكثرة

يعني اطالة القيام افضل يحقق

سنون في القيام فرضان وفي كل من الركوع والسجود فرضان وسنة

السجود لله تع فانك لن تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط بها عنك خطيئة
قاله له حين سأل عن عمل يدخله الجنة وفيه دلالة على ان كثرة السجود افضل من طول
القيام ثم جابر افضل الصلاة طول القنوت يعني افضل احوال الصلاة طول القيام استدل
ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما على ان طول القيام افضل من كثرة السجود ليلا كان او نهارا
وذهب بعضهم الى ان الافضل في النهار كثرة السجود لان صلاة النبي صلى الله عم في الليل
وصفت بطول القيام فيها قلنا ما ذكرتم حكاية فعل والمنطوق اولى ثم ابو هريرة اقرب ما
يكون العبد من ربه وهو ساجد وانما كان العبد اقرب الى رحمة الله تع حالة السجود لانها
حالة غاية التذلل والاعتراف بعبوديته فكانت مظنة الاجابة ولذا امر النبي صلى الله عم
بقوله فاكثروا الدعاء اي في السجود واختلف في ان كثرة السجود افضل ام طول القيام
استدل بعض بهذا الحديث على افضلية الاول وآخرون على افضلية الثاني بحديث
جابر رضي الله عنه رجح اهل التحقيق القول الاول بان السجود مذكر للمبدأ والمعاد
الذي يلوح اليهما قوله تع منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم والمقصود معرفة
ورجح قوم القول الثاني بانه اشتمل على القراءة التي فرضت في الصلاة ولكذلك
السجود من المبارك وشرحه المبارك وطول القيام افضل من عدد الركعات وتطويل
السجود وهذا احد الاقوال الاربعة في هذه المسألة وممن قال بهذا محمد بن الحسن على ما رواه
الطحاوي في شرح الآثار عنه والشافعي في جماعة ووجهه بما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما روى احمد
وابو داود والنسائي عن عبد الله بن حبشي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عم سئل اي الاعمال
افضل فقال طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ولان المنقول عن
النبي صلى الله عم انه كان يطول القيام اكثر من تطويل السجود وقيل كثرة الركوع والسجود
وتطويل السجود افضل وممن قال بهذا القول محمد بن الحسن ايضا ما نقله الزاهدي عن الصدر الحسام
عنه ووجهه ما في صحيح مسلم عن معدان بن ابي طلحة رضي الله عنه قال لقيت ثوبان رضي الله تع عنه مولى
رسول الله صلى الله عم فقلت اخبرني بعمل اعمله يدخلني به الله الجنة او قال قلت باحب الاعمال
الى الله تع فسكت ثم سألته فسكت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عم فقال
عليك بكثرة السجود لله فانك لا تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة
وعن ربيعة بن كعب رضي الله عنه قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عم فاتيته بوضوئه وحاجته
فقال لي سلني فقلت اسألك مرافقتك في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال فاعني
على نفسك بكثرة السجود وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عم ما من حالة يكون العبد
عليها احب الى الله تع من ان يراه ساجدا يعفر وجهه في التراب وهو موافق لقول الله تع واسجد
واقترب ولان السجود غاية التواضع والعبودية لله تع لما فيه من تمكين اعز اعضاء الانسان واعلاها
وهو وجهه في التراب الذي يداس ويمتهن وذلك اشرف حالات العبد ولذلك كان اقرب ما يكون
من ربه وهو ساجد فلا جرم ان توقف الامام احمد رضي الله عنه في هذه المسألة ولم يقض فيها بشيء وقال
بعضهم انهما سواء لان السجود خشوع وتواضع وهو افضل في هيئة القيام والقيام ذكره القراءة
والقراءة افضل من ذكر السجود وهو التسبيح والدعاء فاستويا وفيه نظر وقال اسحق بن راهويه
تكثير الركوع والسجود والنهار افضل وتطويل القيام بالليل افضل الا ان يكون للرجل جزء من الليل

الغفر بفتحتين التراب وعفّره في التراب من باب ضرب

مطلب تكثير الركوع والسجود في النهار افضل

بالليل يأتي عليه فتكثير الركوع والسجود افضل لانه يقرأ جزءه ويربح كثرة الركوع والسجود وقال
الترمذي انما قال اسحق هذا لانهم وصفوا صلاة رسول الله صلى الله عم بالليل بطول القيام ولم
يوصف من تطويله بالنهار ما وصف بالليل وايضا صلاة الليل خصت بالقيام لقوله تع قم الليل
وقوله صلى الله عم من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ولهذا يقال قيام الليل ولا يقال قيام النهار
ونقل الزاهدي بعلامة صدر الحسام كحي هذا باختصار عن ابي يوسف فقال وقال ابو يوسف اذا كان له ورد
من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل والله اعلم من شرح المنية لابن امير
حاج وفصل ابو يوسف فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا
فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود من المراقي قوله
طول القيام اولى من كثرة السجود اقول يعني طول القيام افضل من عدد الركعات وعلله العلامة الزيلعي
بامور ثلثة وذكر صاحب البرهان كلها والمصنف صاحب الدرر اثنين منها الاول لقوله صلى الله عم افضل الصلاة
طول القنوت اي القيام اخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه والثاني ان القراءة تكثر بطول القيام و
بكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه والثالث ان القراءة ركن فكان اجتماع
اجزائه اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة وتحته النهي وقال في البحر قد اختلف النقل عن محمد
في هذه المسألة نقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب كالكنز وصحح في البدائع ونسب ما في
الى الشافعي ايضا ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عم قال افضل الصلاة طول
القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا طول القيام في جواب
اي الصلاة افضل ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة
الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عم للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولذا اعني على
نفسك بكثرة السجود وقوله صلى الله عم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد رضي الله عنه في هذه المسألة ولم يحكم
فيها بشيء وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل يقرؤه من
القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والسجود والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات
افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض
من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه
عما هو المقصود ولا يكون الوسيلة افضل من المقصود وكثرة القراءة لا تفيد الا فضيلته لان
القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فقد اجمعوا
على ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين فترجح هذا
القول بما ذكر بعد تعارض الادلة المتقدمة انتهى قال الامام النووي في الاذكار اختلف العلماء
في السجود في الصلاة والقيام ايهما افضل فمذهب الشافعي ومن وافقه ان القيام افضل لقوله صلى الله عم
في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام
هو قراءة القرآن وذكر السجود هو التسبيح والقرآن افضل فكان ما طول به افضل وذهب بعض
العلماء الى ان السجود افضل لما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عم قال اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد قال الامام ابو عيسى الترمذي في كتابه اختلف اهل العلم في هذا
فقال بعضهم طول القيام في الصلاة افضل من كثرة الركوع والسجود وقال بعضهم كثرة الركوع والسجود
افضل من طول القيام وقال احمد بن حنبل روي فيه حديثان عن النبي صلى الله عم ولم يقض فيه احمد
بشيء وقال اسحق اما بالنهار فكثرة الركوع والسجود افضل واما بالليل فطول القيام الا ان يكون رجل له

جزء بالليل يأتي عليه فكثرة الركوع في السجود في هذا احب الي لانه يأتي على جزئه وقد بحث كثرة الركوع
والسجود انتهى من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي ثم انه اراد بيان حكم القراءة في النفل والوتر
مصدرا له ببيان حكمها في الفرض فقال **والقراءة** المعهودة التي هي قراءة اية ولو قصيرة عنده
فرض قطعي في حق العمل كما في الجوهرة في اثبات لية المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج وفي
النوحية المراد به الفرض العملي اي الاختلاف بين العلماء ذكره الشيخ زين في البحر نقلا عن السراج الوهاج
انتهى وسيأتي ذكر الاختلاف **في** كل ركعة من **ركعتي الفرض** اي ركعتين من الصلاة المفروضة
ولو جمعة فيشمل الثنائي والثلاثي والرباعي وفي المنية وشرحها للمص وكذا تفرض القراءة في
كل الفرض في ذوات الركعتين كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره وعشائه اما في ذوات
الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا في ذوات الثلاث كالمغرب ففرض القراءة انما هو في
الركعتين من كل منها فالكون الركعتين بغير عينهما اي سواء كانت في الاوليين او الاخريين او الاولى
والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي
القراءة فرض في جميع ركعات كالنفل وعن مالك في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة وقال
ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة ليست بفرض في الصلاة بل
هي مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد بن علي رضي الله عنهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى المغرب
فلم يقرأ فيها فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا رواه الشافعي
وغيره وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال القراءة سنة رواه البيهقي انتهى وتمام الادلة في شرح المص
بغير عينهما وهذا بناء على ما في شرح الطحاوي للاسبيجابي حيث قال فيه قال اصحابنا القراءة
فرض في الركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى و
الرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين واليه ذهب القدوري ايضا لكن
نص في التحفة والبدائع على ان الصحيح من مذهب اصحابنا ان محل القراءة المفروضة في ذوات
الاربع من الفرائض الركعتان الاوليان عينا واليه اشار في الاصل حيث قال اذا ترك
القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين وعليه مشى في الذخيرة والمحيط رضي الدين وغيرهما
شرح ابن امير حاج فرض القراءة في ركعتي الفرض يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض
غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت وواجب في الاوليين حتى لو تركها
فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان عمد من النهر
والدرر غير متعينتين يعني ان تعيين الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور
والفرض وجود القراءة في ركعتين لا على التعيين وصحح في البدائع ان محلها الركعتان
الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم محلها ركعتان منها غير متعينتين مع انهم اتفقوا
على انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت صلاته وانه لو فعله ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في البحر
فائدة الاختلاف تظهر في سبب سجود السهو فعلى ما صححه صاحب البدائع سببه تغيير الفرض
عن محله وتكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب
وتكون قراءته في الاخريين اداء لا قضاء والامر سهل انتهى من النوحية ثم افتراض القراءة في الاولى
بعبارة النص وفي الثانية بدلالته كما في المراقي وفي الجوهرة ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تتشاكلان
من كل وجه واما الاخريان فتفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة بالجهر والاخفاء وفي
قدر القراءة فلا تلحقان بهما انتهى وفي شرح المص ولنا ما استدل به زفر والحسن البصري

البحر من عدم اقتضاء الامر التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة لمشابهتها
بها في صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان الدلالة لا يشترط فيها اولوية
المسكوت بالحكم وفيه نظر وبان الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا
ذلك واجيب بانه لا شك انه يعتبر في كونه دلالة كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء
كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم اللغة وعلم شرعية التساوي بين الركعتين
والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه القراءة في كلتا الركعتين
بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه وهذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين ابن الهمام في
الاستدلال ولقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراءة في كلتا الركعتين عند سماع قول الشارع اقرأ
في الصلاة وان علمت التسوية من كل الوجوه لان القراءة في ركعة قراءة في الصلاة من غير ريب و
ايضا المدعي فرضية القراءة في ركعتين غير عين والدليل يقتضي تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية
اشبهت الاولى في عدم السقوط سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق الدليل المدعى وربما يجاب عن
هذا بان المراد بالاولى ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى تنضم اليها وهو مع ما فيه من
البعد والتعسف يقتضي انه اذا جهر في الاولى من العشاء واخفى الثانية منه القراءة التي يجهر في
الركعة الثالثة ان قرأ فيها والا ففي الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم انتهى ملخصا
والقراءة المذكورة كما نبه عليه القهستاني فرض في **كل** ركعة من ركعات **النفل**
اي الصلاة النافلة ولو سنة مؤكدة كما نبه عليه القهستاني وقد سبق في اول كتاب الباب
ان كل سنة نافلة فالكلام شامل للسنن المؤكدة ايضا والله اعلم وركعات النفل اعم من ان
تكون ثنتين او اربعا او ستا او ثمانيا كما نبه عليه ابن امير حاج ثم تعلل الحكم بقوله لان كل شفع
صلاة على حدة وكانه والله اعلم لتمكنه من الخروج على راس الركعتين فاذا قام الى شفع اخرى كان
بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثم صرحوا بانه لو نوى اربعا يجب عليه بتحريمتها سوى ركعتين
في المشهور عن اصحابنا وان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثاني
لا يوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ وقد قال صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة كما اخرجه مسلم والصلاة المعهودة في الشرع ركعتان ولزمت القراءة في
سائر الركعات من النوافل في الاولى من كل شفع بالنص وفي الثانية بدلالة النص لاستوائهما في لزوم
المضي بالشروع والقضاء بالافساد وقدر القراءة من الفاتحة وسورة او سورة او ما يقوم
مقامها وصفتها من الجهر والاخفاء انتهى قلت وذلك ظاهر في غير السنن المؤكدة
بخلافها فتأمل وفي الدرر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة
تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا انتهى اقول لهذا
قال في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ
في كل شفع انتهى وقال في البحر انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية
فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتدأة بل هو صلاة
واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يبطل
خيارها بقيامها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل ما هو اعم ما ليس بسنة مؤكدة لزم ايضا
خلوه من افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى والعلامة الزيلعي بعد ما ذكر كلام صاحب
الهداية قال ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يورث فساد الشفع

الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاة بترك القعود الاول عند محمد وزفر هو القياس لصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف في اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في اخرها فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته انتهى كلامه من النوحية **و** القراءة المذكورة فرض في كل ركعة من ركعات **الوتر** الثلث وكذا غيره من الواجب كما في القهستاني كالمنذور والنفل المشروع فيه المفسد قال المص من تعليل الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث شبهه بالفرض تفترض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة تفترض في الجميع فتفترض احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه انتهى وقال ابن امير حاج لان كونه فرضا علينا كما هو قول الامام يوجب القراءة في الاوليين فقط فكونه وكونه سنة مؤكدة كما هو قولهما يوجبها في الجميع فتفترض احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها ولان يؤدي ذي التكلف ما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولا يعرى افتراض القراءة في جميع ركعات الوتر بهذا على قوله من نظر فليتأمل انتهى وتفترض القراءة عملا في ركعتي الفرض مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب على المشهور وكذا النفل للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل وكذا الوتر احتياطا من التنوير وشرحه الدر ولا يستفتح في ثالثة الوتر ولا يتعوذ ولا يصلي في قعدته الاولى لشبهه بالفرض كذا في الجوهرة وقد مر في الوتر **و** اعلم انه **يلزم** اي يجب كما هو الوارد في عباراتهم في المقام وفسر القهستاني لزم الواقع في عبارة المختصر بفرض ولعله اراد الفرض عملا وهو يقارب الواجب والله اعلم ثم اللزوم يعم لزوم الاداء ولزوم القضاء فان ما وجب اتمامه وجب قضاؤه عند فساده فقد اتفق ائمتنا على لزوم النفل بالشروع صلاة كان او صوما وعلى لزوم القضاء فساد كل منهما بعده سواء كان الفساد بفعله او بغيره كقدرة المتيمم على استعمال الماء الكافي لطهارته وحيض المرأة في التطوع بخلاف الفرض كذا في النوحية وفي التنوير وشرحه الدر فان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الا بعذر ووجب قضاؤه ولو فسده بغير فعله كمتيمم رأى ماء ومصلية او صائمة حاضت انتهى **نفل** او ركعتان منه كما في القهستاني لان المقام للصلاة والكلام فيها وان حكم اللزوم يعم الصوم وانما اقتصر اللزوم على شفع لما افاده القهستاني بقوله فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر انتهى ولذا قالوا كل شفع من النفل صلاة فافهمه وفي القهستانية لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزمه القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات المؤقتة لم يدخل في النفل المطلق انتهى شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها اذا افسد من القنية اذا شرع في الصلاة وقطعها قبل ان كلها فانه يقضيها الا الفرض والسنة فلا قضاء فيهما وانما يؤدي ثانيا من الاشباه الشروع في الواجب مسقط لا ملزم فلا يلزمه الا الاداء من شرح المجمع لمصنفه قلت وبهذا علم فائدة قيد النفل وقد سئلت عمن شرع في قضاء ما عليه من صلاة او صوم فافسده وفعل ذلك مرارا ماذا يلزمه فاجبت اخذا من هذا انه لا يلزمه غير ما عليه والله اعلم وقوله **شرع** مكلف **فيه** نعت لنفل والبارز له يفيد تعليل اللزوم اي يلزمه نفل نفل شرع فيه لاجل

ومن افسد التطوع يلزمه القضاء من الوجيز
ومن دخل في صلاة النافلة ثم افسدها قضاها
من الحاوي القدسي

لاجل شروعه فيه قال في الحاوي القدسي يلزم تطوع بسببين بالنذر وبالشروع انتهى شرع فيه بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شروعا صحيحا من الدر المختار والمراد بالشروع في الصلاة الدخول فيها بتكبير الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري فساده الى الاول لما تقدم من ان كل شفع منه صلاة على حدة والمراد بالشروع في الصوم النية من النوحية والشروع يتحقق بنية فاسدة لا يصح من الوجيز شرع خلف امي ثم تكلم لا يلزمه شيء من منية المفتي **قصدا** اي حال كون الشارع في النفل قاصدا له لا لغيره او بقصده اداه او شروعا قصديا الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره انه عليه او تطوعا اخر ونحو صلاة ظان او امي او امرأة او محدث يعني وافسده في الحال اما لو اختار المضي ثم افسده لزمه القضاء كما في الدر المختار **ولو** كان شروعه فيه **عند** واحد من **الطلوع والغروب** والاستواء كما في الغرر على الظاهر كما في الدرر اي يلزم النفل بالشروع فيه ولو كان الشروع عند طلوع الشمس وغروبها او استوائها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا يلزم بالشروع في واحد من هذه الاوقات الثلاثة اعتبارا بالشروع في الايام المنهي عنها صومها ووجه ظاهر الرواية انه يكون صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للمنهي فيجب ابطاله ولا يكون مصليا حتى يسجد ولهذا يحنث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو حلف لا يصلي حتى يتم ركعة اعلم ان ما وجب على العبد بالتزامه نوعان ما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل وما وجب بالقول وهو النذر ثم النذر قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان المنذور عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسه واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح كالاكل والشرب ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ودخول المسجد ومس المصحف ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة وبناء الرباطات والمساجد فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او علي صلاة لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله فلو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان على المختار واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط فان كان معلقا على شرط يريد كونه كجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصحح في الهداية وقال ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد بان المضاف ينعقد سببا في الحال والمعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند وجود الشرط من حاشية الدرر لنوح افندي ومن شرع في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها اعلم ان الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين وقال الشافعي واحمد ليس بموجب الا في النسكين اعني الحج والعمرة لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال

مطلب اعلم ان ما وجب على العبد بالتزامه نوعان

وفي لفظ فاكل وقال قد كنت
اصبحت صائما ابن الهمام

ان رئيته فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار حقا له
سبحانه فعلا فتجب صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تعالى تسمية وجب لصيانته ابتداء الفعل
فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل ابقاؤه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة القول
والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى
وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه
فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول
الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما اخر مكانه
وزاد الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة ولا تعودا والحمل على الندب خروج عن مقتضى اللفظ
بغير موجب وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء ما ينفي القضاء وهي حكاية حال فيحتمل
انه صلى الله عليه وسلم قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية انه صلى الله عليه وسلم قال ولكن اصوم
يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق تنبيه قولنا عبادة تلزم بالنذر فخرج
الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود
لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة يخرج نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف
على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام والطواف والاعتكاف على قول ابي
حنيفة وابي يوسف والله الموفق من المنية وشرحها للمص واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان
ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء وما يجب بالفعل وهو الشروع في النوافل وحكمها قوله من
النوافل سبع تلزم بالشروع اخذا لذلك مما قاله الشارع صوم صلوة طواف حج رابع
عكوف عمرة احرامه السابع من الدر المختار ومن شرع في صلاة التطوع او في صوم التطوع
ثم افسدها فعليه قضاؤها وفي بعض النسخ ثم افسدهما فعليه قضاؤهما وهو احسن هذا
وهذا على الاطلاق قول علمائنا الثلثة في الصلاة وقول ابي يوسف ومحمد في الصوم وخصه ابو
حنيفة في الصوم بما اذا كان وقت الشروع غير مكروه ونفى به فيهما هذا على ما في البدائع وذكر في
الهداية انه ظاهر الرواية انه لا يلزمه القضاء اذا افطر فيما شرع فيه من التطوع في وقت يكره واما
لزوم القضاء فهو رواية النوادر عن ابي يوسف ومحمد وحكاه صاحب الاسرار عن ابي يوسف خاصة
في المختلف وهو رواية الاولى ثم في الهداية وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا
والاظهر هو الاول اسهى اي الاظهر وجوب القضاء فيما اذا شرع فيها في وقت مكروه وعليه مشى في
الكافي وما عن ابي حنيفة من عدم الوجوب رواية ابن شجاع عنه وهو المذكور في المنظومة والمحيط وجه
عدم وجوب القضاء بالافساد في كل من الصلاة والصوم اذا شرع فيهما في وقت مكروه كون كل منهما
منهيا عنه فان النهي عنهما يوجب اعدامهما واذا كان واجبا واجب الاعدام لا يجب الاتمام
ووجوب القضاء يعتمد وجوب الاتمام فينتفي وجوب القضاء لانتفاء وجوب الاتمام وجه وجوب
القضاء في كل منهما الالحاق بالنذر فانه لو نذرهما منهيا في وقت مكروه فانه لا يأتي بالمنذور
في ذلك الوقت بل في وقت مباح ووجه ايجاب القضاء في الصلاة دون الصوم ما ذكرنا من ان
وجوب القضاء ينبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع
في الصوم في الايام المذكورة منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق
اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنيته ولذا حنث به في يمينه لو حلف لا يصوم

لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلاة مرتكبا للنهي
حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهي عنه الصلاة والصلاة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما
لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب
منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم القضاء الا ان هذا يقتضي
انه لو قطعها بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب كذا ذكره شيخنا في
تقرير وجه الفرق بين الصلاة والصوم في الوقت المكروه ويظهر ان الاستدراك الذي ختم
به ملخص ما ذكروه من الفرق من خواصه وهو استدراك حسن ثم ان العبد الضعيف غفر الله
له خلافه في قولهم انه لا يتوجه النهي عن الصلاة عليه الا بعد تقييد الركعة الاولى بالسجدة بل
الظاهر من الشارع النهي عن التلبس بجزء منها في ذلك الوقت ولا سيما الاركان لا يتأتى فعل
جميعها في ذلك الوقت كوقت الاستواء فانه وقت لطيف قد كما صرح به غير واحد والنهي
عن الشيء يقتضي تصور وجود ذلك الشيء تنبيه ثم الشروع في الصلاة النافلة انما يكون
سببا للوجوب اذا كان الشروع قصدا وكان صحيحا فلو كان الشروع فيها ضمنا ثم افسدها لا
يجب القضاء وذلك مثل ان صلى الظهر فظن انه الفجر الا خيره انها الاولى فقام ثم علم انها
الاخيرة بعد الفراغ من السجدة الثانية من هذه الركعة ثم افسدها فانه لا قضاء عليه نص عليه
في فوائد الحميدية غير ان الظاهر ان هذا انما يتأتى على قول علمائنا الثلثة لا على قول زفر
ولو لم يصح الشروع لا يجب القضاء بفعل المفسد فيها كما لو شرع فيها على غير طهارة في بدن او ثوب
او القاري في صلاة الامي في صلاة امرأة او جنب او محدث بنية التطوع ثم فعل فيها مفسدا
فانه لا قضاء عليه وهذا واضح ثم هذا كله بالنسبة الى المذهب وقال مالك واحمد في رواية
عنه ان عليه القضاء اذا كان علة الفساد غير عذر وقال الشافعي واحمد في ظاهر الرواية
عنه لا يلزمه القضاء مطلقا لان التطوع تبرع وهو ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي
فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب بوضعه لما اخرج مسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال
اني اذن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد
اصبحت صائما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل بظاهره كما ذكرنا
على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فليس حينئذ بواجب وهو
المطلوب واعلم انه وان كان لا خلاف بين اصحابنا في اباحة فعل المفسد في الصلاة والصوم
بعذر ولا في وجوب القضاء بالافساد لما شرع فيه منهما شروعا صحيحا مفيدا لكونه سببا لوجوب
المشروع فيه وهو الشروع فيما ليس بمظنون الوجوب لكن الخلاف ثابت في ان الشروع
فيما هو مظنون الوجوب في فصل الصلاة بعد صحته في نفسه هل يكون سببا للقضاء اذا
افسده ثم ظهر عدم وجوبه فقال علماؤنا الثلثة لا وقال زفر نعم والخلاف ايضا في عدم اباحة
فعل المفسد بلا عذر في فصل الصلاة لكن في اباحة الافساد في فصل الصوم اختلاف الرواية ففي
ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح وقد رأينا ان نكون رواية المنتقى هو القول المقابل
للمختلف وعليه يقع الاستدلال لان ظاهر الرواية لا يخلو توجيهه من نظر بخلاف رواية
المنتقى كما سيظهر وقد نص شيخنا على انها اوجه ايضا واوجه ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى
له في تقرير ذلك ان يقال ولنا ان الشروع في النافلة المذكورة من الصلاة والصوم موجب
لاحد امرين اما المضي فيها حتى ينهيها او القضاء لها كاملة ان افسدها لان الشروع

فيها لا يلزم عند الشروع فيها بالنذر بجامع الالتزام غايته انه اختلف طريقه فهو في
المنذورة الب القولي وهنا السبب الفعلي ولا ضير في ذلك وبهذا الجواب عما ذكر
من انه تبرع نقول نعم هو كذلك قبل الشروع اما بعده فلا وليس الكلام الا فيما بعده والحديث
المذكور انما يكون مثبتا لذلك اذا تعرض لنفي القضاء وهو ليس بمتعرض له غايته ان
رواية مسلم ساكتة عنه وقد تعرضت له رواية غيره ففي رواية النسائي ولكن اصوم يوما مكانه
وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق واخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الفضائل
عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه
فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت
يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلنا منه فقال اقضيا يوما
آخر مكانه وقد رواه الطبراني في اوسطه وسعيد بن منصور في سننه فزاد ولا تعودا
هذه الزيادة قد كانت في حق ذاتها تشهد بظاهر الرواية لكن اذا لوحظ معها حديث عائشة
رضي الله عنها السابق كان في الشهادة قصور فيظهر في جمعا بين الحديثين والروايات ان هذا النهي
كان عن خلاف الاولى حيث لا عذر وبه نقول وهذا انوجه كاف شاف ان شاء الله تعالى و
الحمد لله فليتامل من شرح ابن امير حاج فا يحرر قال في مختصر البحر لو اراد ان يصلي
نوافل بنذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي اداء النفل بعد النذر
افضل من ادائه بدون النذر من شرح النص قبيل فصل المفسد فان قلت اذا كان
الشروع في النفل ملزما فما فائدة النذر به قلت هي وجود العمل بالواجب بنفس
الشروع في صورة النذر وبعد الشروع في صورة الشروع بدون النذر وثواب الواجب
اكثر من ثواب النفل والله اعلم لا يلزم نفل ان شرع فيه غير قاصد له بل
قاصدا لغيره بان شرع فيه حال كونه ظانا بتشديد النون اسم فاعل من الظن
بمعنى الحسبان انه اي هذا النفل المشروع فيه دين عليه اي على الشارع ثم ظهر انه ليس
عليه فلا يجب عليه اتمامه ولا قضاؤه قال ابن الكمال اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع
فيه فتذكر انه قد صلاه فانه يصير ما شرع فيه نفلا ولا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب قضاؤه
انتهى قلت فعلم بهذا ان المراد بهذا النفل الفرض لكن سمي نفلا باعتبار ما يؤول اليه
ففي الكلام مجاز الاول فافهم هذا وكن على بصيرة ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر ثم ذكر انه لم
يصل الظهر قطعها واستانف تكبيرة الظهر ولا قضاء عليه من الوجهين ولو شرع في سنة
الفجر ثم ذكر انه اداها يقطعها ولا شيء عليه من القنية واذا شرع في التطوع بنية العصر ثم علم انه قد ادى
العصر يتم صلاته ولا يكره من الحانية ولزوم النفل بالشروع الا الشروع على ظن انه اي الشروع واجب
عليه كما في التراويح اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصله فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام
ولا القضاء عند الفساد وكما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام تمم اليه راجعة
وفي النهاية هذه ان الاتمام اولى في بعض ذلك بلا خلاف فلو اخذنا الاتمام ثم افسد لزم القضاء
من القهستانية او شرع في فرض ظانا انه عليه فتذكر انه فانه ينقلب نفلا غير مضمون لانه شرع
مسقطا لا ملزما من الدر المختار واعلم انه يلزم بالنذر ما كان اكثر من ركعتين وان كان اكثر هذا وظاهر ان
الشروع بلا نذر فذكر الشلبي انه ان اطلق فشرع مطلق بنية النفل لا يلزمه اكثر من ركعتين
باتفاق الروايات وان نوى ما فوق شفع اربعا واكثر فابو يوسف يلزمه به وان كثر او باربع

او باربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر
وقيل يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان انتهى و اذا علمت هذا فاعلم انه
لو شرع في نفل وقد نوى ان يصلي اربعا من الركعات وجب الشروع افسد ما شرع فيه
من النفل بنية الاربع بغير ترك القراءة من كل عمل كثير ليس من اعمال الصلاة بعد القعود
الاول وتمام الشفع الاول به وذكر الشرنبلالي انه لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الشفع الثاني
يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتم له كما في الفتح
والبرهان انتهى او افسده قبله اي قبل القعود الاول وقبل تمام الشفع الاول لان المراد بالقعود
ما هو المعهود من قدر التشهد قضى في كل من هاتين الصورتين وجوبا ركعتين
فقط عند ابي حنيفة ومحمد هما الشفع الثاني في الاولى والشفع الاول في الثانية وانما يقضي اربعا لتمام
الشفع الاول في الاولى وعدم صحة شروعه في الثاني في الثانية وقال ابو يوسف
يقضي اربعا لو كان افسد ما شرع فيه قبله اي قبل القعود الاول واما ان افسد بعده
فيقضي ركعتين اتفاقا ان كان بعد القيام الى الثالثة وكذا لو كان قبل القيام اليها عنده وعندهما
لا يقضي شيئا وما في المتن رواية عن ابي يوسف مرجوع عنها هذا ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض
الشفع الاول او الثاني يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه
افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام
الى الثالثة وافسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزمه قضاؤه من الدرر
والدرر قوله ناوي الاربع قضى ركعتين اي اتفاقا اقول هذا مبني على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين
وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يلزمه ما نوى اربعا
كان او اكثر لان الشروع ملزم كالنذر فالنية عند الشروع كالتسمية عند النذر وروي عنه انه يلزمه
اربع فقط وان نوى اكثر لان التطوع نظير الفرائض واربع تسليمة مشروعة في الفرائض فيلزم
بالشروع في التطوع لا ما زاد عليه وهذا هو المشهور عنه وروي انه رجع الى قولهما وصححه في
الخلاصة لان وجوب القضاء بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل للصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام
الركعتين فلا تلزمه الزيادة بلا ضرورة وقيد بقوله ناوي الاربع لانه لو شرع في النفل ولم ينو الاربع
لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا واطلق في الاربع فشمل سنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع
فيها الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها صلاة واحدة كالظهر
ولذا لا ينهض في القعدة الاولى عند قوله عبده ورسوله ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة
الشفيع اذا اخبر بالبيع في الشفع الاول منها بانتقاله الى الشفع الثاني ولا المخيرة به ولا تصح
الخلوة ما لم يفرغ عن الاربع قال في البحر وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق
على هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر
في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف
ونص صاحب النصاب على انه الاصح انتهى قوله حتى اذا شرع في اربع ركعات من النفل قيد بالشروع
لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر
بصيغته وضعا منه كذا في حاشية نوح افندي وان شرع في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي اربع ركعات
ثم قطع اي افسد بعد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه الا الشفع اي الا قضاء شفع عند ابي
حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيدنا بقبل

اتمام شفع لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما
لا يلزمه شيء وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل
صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كالتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع
مع النية بالنذر في رواية وعلى ذلك بناء هذه المسألة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع فيه
وما يتعلق بتوقف صحة ما شرع فيه عليه ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع
الثاني فلا يلزمه الثاني بالشروع ومجرد النية من غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا
وشرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه فحسب وان افسده بعد القعود
قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع
وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده ولهذا هو الرواية عن ابي يوسف ايضا كقولهما وقال الزاهدي
والصحيح ان ابا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزمه الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا
الحكم المذكور وهو لزوم شفع فقط بالافساد بعد الشروع بنية الاربع في غير السنن الرواتب
كسنة العصر والعشاء اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع
في الشفع الاول والثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة
فانها لم تنقل عنه صلى الله عليه وسلم الا كذلك فهي بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى
ولا يستفتح في الثالثة ولو اخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا
المخيرة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيها فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزم
كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا اخر فان هذه الاحكام تنعكس ان شرع بنية
للعصر وان شرع بنية الاربع ثم قطع لا يلزمه الا شفع خلافا لابي يوسف فانه قال يلزمه الاربع
لكن هذا عندهما مقيد بما اذا لم يكن القطع بين الشفعين بعد ان قعد قدر التشهد وان
كان بعد ما قعد قدر التشهد فلا شيء عليه عندهما واما عند ابي يوسف فيجب الاربع و
قضاؤها عند وجود القاطع كيف ما وجد فيها هكذا في البدائع ولا يلزمه بالافتتاح
اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك في ظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض اقتداء وعن
ابي يوسف ثلث روايات روى بشر بن الوليد انه قال فيمن افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسده
يصلي اربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وعن بشر بن ابي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة
ونوى عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان انه قال ان نوى
اربع ركعات تلزمه وان نوى اكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما يتناوله
وان كثر وجه رواية ابن ابي الازهر ان الشروع في كونه سبب اللزوم كالنذر ثم بالنذر يلزمه
جميع ما يتناوله فكذا بالشروع ووجه رواية غسان ان ما وجب بايجاب العبد بناء على ملكه
سبب الوجوب من العبد دون ما وجب بايجاب الله ابتداء وذا لا يزيد على الاربع فهذا اولى
ووجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى
عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف
النذر لانه سبب الوجوب وضعا قلنا نعم لكن لما شرع فيه او لما لا صحة لما شرع فيه الا به و
كالركعة الثانية والشفع الثاني لم يشرع فيه ولا يتوقف الشفع الاول عليه فلا يلزمه فلا جرم ان
رجع ابو يوسف الى قولهما وقد نص في الخلاصة وغيرها على ان الصحيح رجوعه اليه تتميم ثم
هذا كله اذا افسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام

مطلب تتميم

والطعام والقهقهة ونحو ذلك ليس من اعمال الصلاة اما اذا افسد بترك القراءة بان صلى التطوع
اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
عليه قضاء الاربع رواية واحدة وهي من المسائل المعروفة بالثمانية لو تقرر هاهنا المبسوطات
تنبيه ثم انما قيد الشروع بنية الاربع لانه لو شرع فيه بمطلق النية لا يلزمه اكثر من
ركعتين بالاتفاق اصحابنا كما في الخلاصة ووجهه ظاهر وقالوا هذا في غير السنن اما
اذا شرع في الاربع قبل الظهر ثم قطع يلزمه اربع وظاهر هذا يشعر بانه بالاتفاق وليس
كذلك بل هو رواية عن ابي يوسف اختارها شيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
ومن وافقه ونص صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان قطع سنة الظهر على راس
ركعتين او الثالثة وشرع في الفريضة لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة
الفرض انتهى والحاصل انها صارت بمنزلة صلاة واحدة فيثبت به احكام مسلمة
عند اهل المذهب مر ذكرها واما على ظاهر الرواية عن اصحابنا فانه يقضي ركعتين لانه
نفل ذكره في البدائع وقد ثبت انه لو سلم على ركعتين في الاربع قبل الجمعة يقضي اربعا على قول
ابي يوسف وانه اختيار ابن الفضل المذكور واما على قياس قولهما فقيل لا يلزمه شيء وقيل
يقضي ركعتين وانه الاقرب ثم اذا كان الاصح رجوع ابي يوسف الى قولهما ينبغي ان يقع الاتفاق
على قضاء الركعتين اللتين لم يشرع فيهما في الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وهذه الصورة و
كون هذه الاربع ملحقة بالاربع من الفرائض في الاحكام المذكورة ثمة وغيرها لا يوجب
الحاقها بها في هذا الحكم ايضا فان الاجماع على انها ليست ملحقة بالاربع من الفرائض من
كل وجه فاذا لم يثبت بملاحظة جانب الاصل الذي هو ان كل شفع من النوافل صلاة على حدة
واعطائه نوعا من الحكم المناسب له توفيرا على الشبهين حظهما فليكن في ذلك [illegible]
هذا الحكم فليتأمل من شرح ابن امير حاج ويقضي ركعتين لو نوى اربعا غير مؤكدة على
اختيار الحلبي وغيره وتنقض في خلال الشفع الاول او الثاني اذ وجه من الاول والثاني يفسد
الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع صلاة الا بعارض اقتداء او لزوم [illegible]
وشرح اوردنا المسائل المعروفة بالثمانية ولنا فيها رسالة مستقلة والاصل فيها ان التحريمة
تبطل بترك القراءة في ركعتي الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد ولا تبطل بتركها في ركعة واحدة
عند ابي حنيفة وتبطل عند محمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة وبترك القراءة
في الشفع تفسد الصلاة اتفاقا وكذا في ركعة منهما عنده خلافا [illegible]
فقلنا بالفساد في حق لزوم القضاء وبقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
وعند ابي يوسف التحريمة تعقد للافعال الصلاة والافعال تفسد بترك القراءة في ركعة فيتحلل
ما عقد لها ولا تبطل بتركها مطلقا عند ابي يوسف لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة
بدونها في الجملة كما في حق الامي والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن الافعال دون القراءة
لا تلزمه الصلاة ومن عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه فترك القراءة لا يبطل التحريمة
بل يفسد الاداء لانه لا صحة للاداء بدون القراءة وفساد الاداء ليس باقوى من تركه حتى كانه
نوى اقتدى واما المسائل الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات وترك القراءة في كلها
او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها وقضاء ركعتين
في البعض مبني على قاعدة مختلف فيها بين ائمتنا الثلاثة وهي ان ترك القراءة في شفعنا

ركعتي الشفع او في احديهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه
قضاؤه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف وانما يوجب فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع
الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني في الثاني وجه قول
محمد ان التحريمة تعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقد لها وابو يوسف
يقول القراءة ركن زائد لان للصلاة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي حقيقة
لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه وترك
الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت تاملا طويلا فافساده اولى ان لا يبطل
لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فهو اقوى من فائت الاصل والوصف ورد عليه
ان ما ذكرت تام في ترك واجب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ان مثل هذا الترك لا يكون
دون الفساد ولابي حنيفة رضي الله عنه ان ترك القراءة في الشفع بجميعه افساده بخلاف
تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري وفي واقعهم فحكمنا بفساد التحريمة في حق
وجوب القضاء اعمالا لدليل فرضية القراءة في الركعتين وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني
اعمالا لدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في
قوله بعدم ركنية القراءة لمخالفته الدليل القاطع من شرح المنية للمص ولمناسبة المسائل الثمانية
بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند
ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا
تحريمة وتبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يجب الكل
في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا
يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة
ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء
لانها شرط فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي
حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسالتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية
مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسالتين منها احديهما
ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا
ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رأيتك لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسألة
فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم
على القياس الا في قليل ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي حنيفة يوسف في اربع مسائل بوجود
الترك في الشفعين كلا او بعضا منها المسائل الثلاث السابقة بقتان ومنها عكس الاولى منهما
والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند
ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط
ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية هذا قهستانية المختصر ناويا الاربع
قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني او لم يقرأ فيهما او في الاول او الثاني او احدى
الاول من الفرد قال الشيخ نوح افندي اعلم ان ترك القراءة في النفل الرباعي اما في جميع
الشفع الاول والثاني او في جميع الاول فقط او في جميع الثاني فقط او في بعضه الاول
وبعض الثاني او في بعض الاول مع جميع الثاني فهذه ثمان مسائل متفرعة عن الاصول ات بقية

ان بقية اشار الى تفريعها بقوله اولم يقرأ الى آخره فقوله او لم يقرأ فيهما اشارة الى المسألة الاولى
يعني اذا نوى الاربع لو ترك القراءة في جميع الركعات قضى الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد و
الشفعين عند ابي يوسف وقوله او لم يقرأ في الشفع الاول اشارة الى المسألة الثانية يعني انه لو ترك
القراءة في جميع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في الشفع الثاني اشارة الى المسألة الثالثة
يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او في احدى الركعتين
من الشفع الاول اشارة الى المسألة الرابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الاول
فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في احدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسألة الخامسة
يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او لم يقرأ
في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسألة السادسة يعني انه لو ترك القراءة
في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني قضى ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف وقوله
وقضى ركعات اربعا ان لم يقرأ في احدى كل من الشفعين اشارة الى المسألة السابعة يعني انه لو ترك
القراءة في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد وانكر ابو يوسف
قضاء الاربع في هذه المسألة عن ابي ~~يوسف قضاء الاربع عنده~~ عن ابي حنيفة حين عرض عليه محمد
الجامع الصغير وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضاء ركعتين وقال محمد رويت لي عنه قضاء
اربع ونسيت ولم يرجع محمد عن رواية الاربع واعتمد المشايخ على قول محمد لان الاصل المذكور يشهد له
وقوله او ترك القراءة في الشفع الثاني واحدى ركعتي الاول اشارة الى المسألة الثامنة يعني
انه لو ترك القراءة في الاخريين واحدى الاوليين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد فهذه
ثمان مسائل تقضى ركعتان في ست واربع في ثنتين عند ابي حنيفة واربع في اربع وثنتان في اربع
عند ابي يوسف وثنتان في الكل عند محمد ووجه ذلك كله ظاهر من الاصول السابقة انتهى واعلم
ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة من القهستانية كما يقضي ركعتين لو ترك القراءة في
شفعيه او تركها في الاول فقط او الثاني او احدى ركعتي الاول او احدى ركعتي الثاني او الاول و
احدى الثاني لا غير لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه فهذه ست صور للزوم ركعتين
وقضى اربعا في ست صور لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول وبصورة
القراءة في كل تبلغ ست عشرة لكن هذا اذا لم يقعد او قعد ولم يقم الى الثالثة او قام ولم يقيدها
بسجدة او قيدها فتنبه وفي المتخلل حكم موتم ولو في تشهد كالامام من التنوير وشرحه الدر
اعلم ان المسألة وان ذكر في الهداية وغيرها على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض
صورها من البعض وهي تنتهي الى ست عشرة صورة لكن منها ليست مما يلزم فيه قضاء شيء
وهي ما اذا قرأ في الجميع فتبقى الصور المبنية على القواعد المذكورة الائمة في لزوم القضاء خمس
عشرة صورة من شرح المص واذا تحققت عندك هذه النقول المسرودة على وجه وثيق وترتيب
انيق بفضل من الله بديع وتوفيق فاعلم ان المص لما ذكر حكم فساد الاربع المتنفل بها بغير ترك القراءة
اراد ان يذكر حكم فساد الاربع بترك القراءة فقال وكذا الخلاف بينهما وبين ابي يوسف
فيقضي ركعتين عندهما وهما الشفع الاول واربعا عنده لو جرد بتشديد الراء على صيغة المعلوم
فاعله ضمير الشارع في نفل بنية الاربع في المصباح جردت الشيء جردا من باب قتل اذا ازلت ما عليه
وجردته من ثيابه بالتثقيل نزعتها عنه وتجرد هو منها والجريد سعف النخل الواحدة جريدة فعيلة
بمعنى مفعول وانما تسمى جريدة اذا جرد عنها خوصها انتهى وفي الملتقط التجريد عن التعريب له

من الثياب والتجرد التعري والجريد الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما يسمى سعفا الواحدة جريدة وكل شيء قشرته عن شيء فقد جردته عنه والمقشور مجرود وما قشر عنه جرادة بالضم انتهى والمعنى هنا اخلى **الاربع كلها من القراءة** فلم يقرا شيئا في شيء منها هذا ويقضي بقضاء رباعية تجردت عن القراءة وهي بشنتين من الجمع اذا شرع في نافلة فصلى اربعا لم يقرا فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقضي اربعا لوجود المقتضي وهو الشروع في الاربع فلزمه اتمامها وقد افسدها باخلائها عن القراءة فيقضيها ولهما ان التحريمة التزمته شفعا واحدا لا شيئا اخر وقد فسد ولم يتحقق شروعه في الشفع الثاني فلم يلزمه قضاؤه والاصل في هذه المسالة وتفاريعها ان ترك القراءة في الشفع الاول من الرباعية فلزمه قضاؤه لا يوجب فساد التحريمة عند ابي يوسف وحكم ببقائها لصحة الشروع في الشفع الثاني واذا صح الشروع فيه وقد اخلاه عن القراءة فيجب قضاء الاربع وعندهما ترك القراءة في الشفع الاول يوجب فساد التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني فيتعلق القضاء بركعتين لا غير من شرح المجمع لمصنفه يعني من شرع رباعية نافلة ولم يقرا فيها شيئا يامره ابو يوسف بقضاء اربع وهما بقضاء ركعتين له ان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامي بلا قراءة فيصح شروعه في الاخر فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة ولهما ان الاعمال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمته لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح شروعه بها في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلاة على حدة فيلزمه قضاء الشفع الاول من شرح المجمع لابن ملك ولما ذكر المص احدى المسائل الثماني اجمالا الخمس عشرة تفصيلا اردفها بذكر باقيها الاربع عشرة في خمس السبع اتماما فقال عاطفا على جرد

او قرا في احدى الاخريين من الاربع لتشغل فيها الذمة بالخلاف لو قرا فيها الركعتين اي يقضي ركعتين عند هما وعند ابي يوسف **فحسب** ولم يقرا في غيرها من الثلاث فيما تقدم صورة واحدة وهي لا لا لا ق وهي ما قال في الشرح بترك القراءة في الجميع يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا انتهى وهذه صورتان احديهما لا لا لا ق وثانيتهما لا لا ق لا وهما ما قال في الشرح تركها في الاولى والثانية والثالثة يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك انتهى فتامل قوله فحسب بكون الساكن بمعنى يكفي من احسبه الشيء اذا كفاه وحسبك درهم اي كفاك وهذا رجل حسبك من رجل اي محسبك لك اي كاف لك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع لانه مصدر الكل في المنفصل تقول جاءني فلان حسب والمعنى حسبي او حسبك كما في شرح نهاية البهجة وهو مبني على الضم عند القطع عن الاضافة كما غير لشبهه بالقبل في عدم تعرفه بالاضافة وتشبه الغي بالغايات في شرح الابهام كما في شرح المنار قلت والانسب هنا ان يكون بمعنى كفى بمعنى اكتفى والفاء للعطف على قوله اي قرا في احدى الاخريين فاكتفى بذلك ولم يقرا في غيرها والله اعلم **ولو قرا في كلتا الاوليين** فقط ولم يقرا في الاخريين وهذه صورة واحدة هي ق ق لا لا وهذا ما قال في الشرح تركها في الثالثة والرابعة يقضي ركعتين اتفاقا انتهى **او قرا في كلتا الاخريين فقط** ولم يقرا في الاوليين وهذه ايضا صورة واحدة وهي لا لا ق ق وهذا ما قال في الشرح تركها في الاولى والثانية كذلك انتهى اي يقضي ركعتين اتفاقا **او تركها** اي القراءة **في احدى الاوليين** فقط اما الاولى واما الثانية فهذه صورتان هما لا ق ق ق ولا ق ق ق ولم يقع لهما ذكر في شرح بل وقع فيه عند خاتمة الصور الخمس عشرة تركها في الاولى والثانية والرابعة يقضي اربعا وعند محمد

يعني بطريق تضمين المتعدي معنى اللازم منه

محمد ركعتين تركها في الثانية والثالثة والرابعة كذلك انتهى ولا يخفى على الناظر فيه انها غير الصورة الثالثة والرابعة المذكورتين فيه وهما قوله قرا في الاولى فقط قرا في الثانية فقط فوقع فيه تكرير وتقصير فتدبر والله الهادي **او تركها في احدى الاخريين فقط** وقرا في غيرها من الثلاث وهذه ايضا صورتان ق ق لا ق ق ق ق لا وهذا ما قال في الشرح اما الثالثة او الرابعة فقط تركها في الثالثة فقط قضى ركعتين اتفاقا تركها في الرابعة فقط كذلك انتهى اي قضى ركعتين اتفاقا **قضى** جواب لو اي قضى في كل من هذه الصور الاربع اجمالا الست تفصيلا **ركعتين** هما الشفع الثاني في الاولى والرابعة والشفع الاول في الثانية والثالثة فتدبر **اتفاقا** من ائمتنا الثلاثة **ولو قرا في احدى الاوليين** اما الاولى واما الثانية **لا غير** اي لا غيرها بل ترك القراءة في الثلاث وهذه صورتان هي لا لا لا ق لا لا ق لا لا وهذا ما قال في الشرح قرا في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد ثنتين قرا في الثانية فقط كذلك انتهى اي يقضي اربعا وعند محمد ثنتين افاده شرح نهاية البهجة ان لا غير كليس غير مقطوعتين عن الاضافة حملنا على الظروف المقطوعة في البناء على الضم لشبههما لها في القطع عما هي محتاجة اليه تقول جاءني زيد لا غير وليس غير اي لا غير زيد وليس غير زيد انتهى **او قرا في احدى الاوليين وقرا ايضا في احدى الاخريين** اما الاولى واما الثانية وقرا اما الثالثة واما الرابعة فكان قرا في ثنتين ولم يقرا في ثنتين فهذه اربع صور ق لا ق لا ق لا لا ق لا ق ق لا لا ق لا ق وهذا ما قال في الشرح تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد ثنتين تركها في الاولى والرابعة كذلك تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية والرابعة كذلك انتهى وقوله كذلك في المواضع الثلاثة معناه يقضي اربعا وعند محمد ثنتين وقد تمنا واحتاج الى ذكر هذه الصور جريا على وفق المتن **قضى** جواب لو الاخير اي في كل من هذا المذكور وهو صورتان اجمالا وست تفصيلا **اربعا** من الركعات وهي الشفعان عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقال محمد يقضي** في كل من هذا **ركعتين** فقط هما الشفع الاول لفساده وعدم صحة الشروع في الثاني قلت فقد تم هنا المسائل الثماني متنا والخمس عشرة شرحا قال المص في الشرح ومن احكم القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق انتهى قلت لا يخفى على ما قد قدمنا ها نقلا فتكرر الزيادة الايضاح بامداد الرب الفتاح والحمد له دائما والصلاة والسلام على رسوله النبي الامي وعلى اله واصحابه وذوي علم عزيز ولما ذكر حكم ترك القراءة في كل النفل الرباعي او بعضه اردفه بذكر حكم ترك القعدة الاولى فيه فقال **ولو ترك** من شرع في نفل ناويا الاربع **القعدة الاولى فيه** اي النفل الشروع فيه بنية الاربع **لا يبطل** اي النفل المذكور عند ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا **خلافا لمحمد** فانه يبطل عنده بترك القعدة الاولى وهو القياس وان شرع في الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد في اخر الركعة الثانية اي ترك القعدة الاولى فسدت صلاته تلك عند محمد وزفر لترك فرض هو القعدة الاولى فانها فرض عند هما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلاة على حدة كما تقدم ويقضي الركعتين الاوليين عند هما لانهما الفاسدتان فقط واما الاخريان فقد صحتا لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقالا اي ابو حنيفة وابو يوسف لا تفسد صلاته في الصورة المذكورة ولا يلزمه قضاء شيء لان القعدة على راس ركعتين من النفل

لم تفرض لعينها بل لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطعها وجعلها
اربعا لم يات اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها ركن مقصود
لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل اذا افسدها فعليه قضاؤهما فحسب
دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما مما لم يفسد اذ لا تعلق لكل شفع بما قبله ولا بما بعده صحة و
فسادا لما تقرر ان كل شفع صلاة على حدة الا ما تقدم من الرواية عن ابي يوسف فيما اذا
شرع ناويا اربعا وافسدها قبل القعود الاول حيث يلزمه قضاء اربع من المنية وشرحها للمص
وجه قول محمد وزفر وهو القياس ان كل شفع من النوافل لما كان صلاة على حدة كانت
القعدة عقبه فرضا كالقعدة الاخيرة في ذوات الاربع من الفرائض ولهذا لو قام الى
الثالثة من غير قعود يؤمر بالعود الى القعدة فاذا لم يقعد فقد ترك فرضا من الشفع الاول
فيفسد ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع
اربعا فلما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار
النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع له فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين
ثم اذا قام الى الثالثة قبل القعدة قيل لا يعود اليها لانه صار من ذوات الاربع كما ذكرنا
وقيل يعود اليها ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة واحدة من وجه في حق القراءة
فامرنا بالعود اليها احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيقع او
الفرض مكان الفرض فيجوز ومتى لم يعد لم يفسد لانه تبين انه لم يترك فرضا وكل ركعتين
اذا افسدها فعليه قضاؤها دون ما قبلها ان كان قبلها شفع آخر فصلاها حتى لو
فسد الشفع الثاني من الرباعية لا يجب عليه قضاء الشفع الاول لانه قد تم والقضي
والقاطع في الثاني لا يوجب خللا في الاول لان الفرض ان كل شفع صلاة على حدة فلا يتعدى
المفسد الى ما قبله تنبيه قلت وهذا فيما يظهر مقيد بما اذا كان قعد قدر التشهد
على ذلك الشفع السابق اما اذا لم يقعد قدر التشهد فينبغي اذا افسد هذا الشفع الذي
يليه ان يقضي كلا منهما اما الذي وقع الافساد فيه فظاهر واما الذي قبله فاما على قول
محمد وزفر فظاهر ايضا واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلكونه قد صار مع ما بعده كالصلاة
الواحدة الشبيهة بذوات الاربع من الفرائض فتامله من شرح ابن امير حاج
فائدة فالمتطوع اذا قام الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان كان سنة الظهر
وعن البقالي انه لا يعود وقيل هذا قول ابي حنيفة والاول قول محمد ويسجد للسهو
على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد كذا في القنية من اخر شرح
المنية للمص **ولو نذر صلاة** في الملتقط نذر لله تعالى من باب نصر وضرب اي
اوجبه له عليه انتهى يعني لو اوجب احد على نفسه اداء صلاة **في مكان** كمسجد مكة او
المدينة **فاداها في** مكان **او في** اي اقل **شرفا منه** اي من المكان المنذور فيه
اي الصلاة **جاز** والشرف بفتحتين العلو كما في الملتقط والمراد هنا العلو
الرتبي دون الحسي هذا وفي شرح المجمع للمصنف اذا نذر ان يصلي في المسجد الحرام
او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او مسجد بيت المقدس اجزناه اين يصلي اين شاء وكذا
لو نذر بالصدقة او بالصوم ولو نذر الاعتكاف اجزناه في مسجد له امام ومؤذن
ويصلي فيه الصلوات الخمس وقال زفر في الصوم والصدقة لا يتعين ما عين وفي الاعتكاف

مطلب اذا نذر ان يصلي في المسجد

وفي الاعتكاف والصلاة يتعين ما عين ويجوز الاداء في مكان اعلى منه شرفا لا احط فمن نذر الصلاة
في بيت المقدس يجوز اداؤها في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم او مكة لا بالعكس له قوله تعالى واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما نطق به ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ولا شيء
من هذه العبادات بايجاب الله تعالى يختص بمكان دون مكان فلغا ذكر المكان وبقي النذر
بالعبادة المطلقة انتهى وفي شرح ابن ملك اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا
وصلى في مكان اقل منه شرفا جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم
ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم
مسجد الحي ثم البيت كذا في المصنوع له قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان بما
قيد به ولنا ان تخصيص عبادة الله بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله
فيبقى النذر مطلقا فيصلي اين شاء انتهى قلت قول الشرحين يصلي اين شاء يفيد الجواز
اذا نذر في مكان شريف واداه في مكان غير شريف بخلاف قول المتن وادنى شرفا منه ترتبي او نذر
عبادة في مكان كذا فاداه في اقل من شرفه جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة من
التنوير وشرحه الدر تتمة اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم
مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت
من القنية والاشباه افضل المساجد للصلاة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد البخاري في احكامه
قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا
متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه
الا المسجد الحرام رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد
قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين من اخر شرح المنية للمص وفيه ان الصلاة في الجماعة
تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلاة في احد المساجد الثلث
تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده صلى الله عليه وسلم بالف وفي
المسجد الاقصى بخمسمائة انتهى قلت وجد ظاهر هذا ان الصلاة منفردا في احد المساجد
الثلثة افضل من الصلاة بجماعة في غيرها فليتفق ويقال اي صلاة بانفراد افضل من صلاة
بجماعة فيجاب في احد هذه المساجد والله اعلم **ولو نذرت** اي اوجبت امرأة
على نفسها **صلاة او صوما** اي اداء الصلاة والصوم **في غد فحاضت
فيه** اي الغد صح نذرها ولم يصح اداؤها في الغد **فلزمها** اي المرأة الناذرة
ذلك **القضاء** اي قضاء ما اوجب على نفسها من صلاة او صوم بعد انقطاع حيضها وتطهرها
ايضا الصلاة لا الصوم كما هو ظاهر في نذر المجمع ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه الزمناها
بقضائها وفي شرحه يعني اذا نذرت ان تصوم او تصلي غدا فحاضت فيه تقضي المنذور
عندنا وقال زفر لا تقضي شيئا لانها اضافت العبادة الى يوم تعذر فيه الاداء بسبب الحيض وشرط
صحة النذر قبول الزمان المضاف اليه له فصار كما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي او نذرت صوم
الليالي ولنا انها اضافت العبادة الى الغد وهو باعتبار ذاته قابل للاداء فصح النذر ومن
ضرورة التزام العبادة في يوم من الايام الثابت في ضمن التزام المنذور في الغد فيلزم فيه
قضاء عنه بخلاف صوم الليالي وتعيين يوم الحيض لعدم القبول للعبادة فقد فات شرط صحة

مطلب ان افضل الاماكن المسجد الحرام

مطلب اي صلاة بانفراد افضل

مطلب ولو نذرت صوم غد فحاضت فيه

النذر فيهما انتهى ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال زفر لا يلزمها
قضاؤها قيد بالغد لانه لو قالت على ان اصلي صوم يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا لانها اضافت
العبادة الى يوم لا يصلح لفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في ذاته قابل
للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه اضافته
ما ينافي المنذور لم يصرفها الى ما له فلم يجب من شرح ابن ملك ولو نذرت عبادة كصوم و
صلاة في غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها لانه يمنع الاداء لا الوجوب وتحقق نذرها يوم
حيضها لا لانه نذر بمعصية من التنوير وشرح الدر وفيه ان صوم الحائض كصلاته
معصية فتأمل انتهى وقد مر في الحيض واعلم انه لا يصلي بصيغة المجهول المنفي المراد به
النهي بعد اداء صلاة من الفرائض مثلها من النافلة في القدر وكيفية القراءة كما
هو ظاهر في جميع الفرائض حتى الجمعة وهذا المعنى هو المناسب للمقام فتدبر في المكينية
هذا لفظ الحديث اي يصلي التطوع ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ في الركعتين
فاتحة وسورة وفي الاخريين فاتحة وحدها فمعناه لا يصلي الفرض مثل النفل ولا النفل
مثل الفرض في الوصف الذي ذكرنا انتهى وفي الهداية وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة
مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات النفل
كلها انتهى وفي الزيلعية واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان
بغير قراءة روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فيكون بيانا لفرضية القراءة
في ركعات النفل كلها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لا ضير في كونه متطوعا بعد الفرض
بمثله فانه يصلي بعد الظهر والعشاء المقصورتين سنتهما على ان ما ذكروا من انه روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها فيعد انه لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهي عما كان
من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها تبعا وحمله محمد على انه لا يصلي ركعتان
بقراءة وركعتان بلا قراءة انتهى قال المناوي في المجموع الفائق لا يصلى بعد صلاة مثلها اورده
في الهداية حديثا قال ابن حجر لم اجده والوارد لا تصلوا صلاة في يوم مرتين انتهى
قيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المسجد وهو تأويل حسن وقيل لا يقضي ما ادى من الفرض
بوسوسة من الكينية وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك
زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد
من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب من الزيلعية قال في التجنيس كل صلاة
اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها
تأويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهة ذكره صدر
الاسلام البزدوي في الجامع الصغير من المراقي ولا يصلي بعد صلاة مفروضة مثلها في
القراءة والجماعة ولا تعاد عند توهم الفساد للنهي وما نقل ان الامام رضي الله عنه قضى
صلوات عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات
من التنوير وشرح الدر من يقضي الصلوات احتياطا لشبهة الاختلافات يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات وقال بعضهم يصليهما ثلاثا من القنية ويأتي
في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى وصح النفل حال كونه المتنفل
قاعدا مع القدرة على القيام اي حال كونه مقارنا لقدرته على الاداء قائما فهو
حال مترادفة ويجوز ان يكون المعنى قاعدا كائنا مع القدرة على القيام ثم هذا بلا كراهة
قادر على القيام
في الاصح

في الاصح لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر واما
الفرض فلا يجوز قاعدا بلا عذر واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد
فعن ابي حنيفة انه يقعد كيف يشاء وعن محمد انه يتربع وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن
زفر انه يقعد كما في حالة التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا في الصلاة كذا
في شرح المجمع لابن ملك وفي الظهيرية متطوع صلى قاعدا بعذر او بغير عذر في التشهد
يقعد كما في سائر الصلوات اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة انه يحتبي وعنه
انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث الفتوى على
قول زفر في هذه المسألة لانه لا اقرب الى التواضع والخشوع انتهى يكون اداء النفل قاعدا مع القدرة
على القيام في الابتداء اتفاقا لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله
نصف اجر القائم وهذا محمول على صلاة النفل مع القدرة على القيام لان صلاة الفرض لا يجوز فيها
القعود مع القدرة على القيام بالاجماع ولان ثواب القاعد لعجز عن القيام لا ينقص عن ثواب القائم
مطلقا سواء كان متنفلا او مفترضا اذ لا فرق بينهما في حال العجز والفرق انما هو في حال القدرة
فباجماع ائمتنا صلاة القاعد بعذر العجز عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر
لقد اخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او
سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا وقد عد من خصايصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع
القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا له صلى الله عليه وسلم لما في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال
حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا على نصف صلاة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قلت
حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وانت تصلي قاعدا
قال اجل ولكني لست كاحد منكم من التوجيه وكذا في شرح المص وفيه ايضا عن ابن الهمام قال ان الحديث
المستدل به على مساواة صلاة القاعد بعذر صلاة القائم انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا
وانما على المرض او السفر عن ان يعمل اصلا وذلك لا يستلزم ان يحتسب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز
احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او غيره فضلا انتهى والذي قاله موجه فان حديث عمران
بن حصين رضي الله عنه انما هو في المريض حسب ما ذكره ابن عيسى الترمذي وقال هو الصحيح و
الاولى الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله صلى الله عليه وسلم وبما رواه ابن ابي
شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي عن علي رضي الله عنه انه قال الصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم
الا من عذر انتهى فاطلق النفل فشمل السنة الموكدة والتراويح لكن ذكر قاضيخان في فتاواه ان سنة
الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر في الاصح وكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح
لمخالفة المتوارث وعمل السلف انتهى من التوجيه وافاد المص في شرح المنية انه يستثنى من جواز النفل
قاعدا مع القدرة على القيام سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح لتاكدها كسنة
الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان
وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر موكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز
التسوية بينهما انتهى يكون النفل اي غير عتب به ليشمل السنن الموكدة وغيرها فتصح اذا صلاها قاعدا مع
القدرة على القيام ونحن نحكي فيه اجماع العلماء وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تاكدها
والا التراويح على غير الصحيح لان الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل قاعدا بلا عذر

بالاجماع افضل من صلاة الراكب ... جريب النفل كذا في ... منه

شيء على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الوتر قاعدا ولو كان يجلس في عامة صلاته بالليل تخفيفا وفي رواية
عن عائشة رضي الله عنها فلما اراد ان يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد وعاد الى القعود قال في معراج الدراية
وهو المستحب في كل تطوع يصليه قاعدا موافقة للسنة ولو لم يقرأ حين استوى قائما وركع وسجد جاز
ولو لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا كذا في التجنيس من المواهب ويتنفل
مع قدرته على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء من التنوير وشرح الدر تنبيه
ويقعد المتنفل جالسا كالمتشهد اذا لم يكن به عذر فيفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب
يمناه في المختار وعليه الفتوى ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام
محتبيا لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا اي في النفل ولان المحتبي اكثر
توجها لاعضائه الى القبلة لتوجه الساقين كالقيام وعن ابي حنيفة يقعد كيف شاء لانه لما جاز ترك
اصل القيام فترك صفة القعود اولى واما المريض فلا يتقيد بصفة جلوس بشيء من المراقي وبالاولى
في بابه ولما بين حكم القعود في النفل ابتداء شرع في بيان حكمه بقاء بقوله ولو قعد المتنفل
بعد ما افتتحه ما مصدرية والبارز للنفل وافتتحه بمعنى ابتداءه في الاختيار الافتتاح
ابتداء اي ملك اي بعد ابتدائه النفل حال كونه قائما جاز قعوده بقاء ولكن يكره قعوده
بقاء تنزيها عند الامام لكن لا مطلقا بل لو كان قعوده بقاء بلا عذر فلا يكره قعوده
بقاء بعذر وقالا لا يجوز قعوده بقاء بعد قيامه ابتداء الا لعذر وفي المنية وشرحها
ملخص وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا بأس له ان يتوكأ اي يعتمد على
عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه
يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة
لكن مع الكراهة على اختيار صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح واما عندهما
فلا يجوز اتمامه مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى
والثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر
والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة واما لو افتتحه قاعدا ثم قام في اول ركعة او في ما بعدها
واتمه قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده
حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة الثانية انتهى ملخصا ويتنفل قاعدا مع قدرته
القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر اي ان قدر على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه
قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره من الغرر والدرر وكره بقاء
الا بعذر اي ولو جاز اداء النفل قاعدا بقاء مع الكراهة بان يحرم قائما ثم يقعد لا قعودا كائنا
بسبب عذر فانه يجوز بدونها هذا عند ابي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز بغير عذر وهو القياس
لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر وله ان البقاء اسهل من الابتداء وقد جاز ترك القيام في ابتداء
النفل فيجوز في اثنائه والفرق بين الشروع والنذر ان الوجوب في النذر باسم الصلاة فتجب باركانها
ومنها القيام والوجوب في الشروع بالتحريمة وهي لا توجب القيام في النفل وما ذهب اليه المصنف من ان
القعود في التطوع بغير عذر بعد الافتتاح قائما يجوز عند ابي حنيفة مع الكراهة اختيار صاحب الهداية
واما على اختيار فخر الاسلام فانه بلا كراهة وهو الصحيح من التوضيح وجاز اتمامه اي اتمام القادر
نفله قاعدا سواء كان في الاولى او الثانية بعد افتتاحه قائما عند ابي حنيفة بلا كراهة على الاصح وكان
النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح التطوع ثم ينتقل من القيام الى القعود ومن القعود الى القيام رواه عائشة

رضي الله عنها

رضي الله عنها من المراقي تنبيه مر ان المختار في كيفية قعود المتنفل ما روي عن زفر
وان عليه الفتوى وذكر الشيخ نوح افندي عن البحر انه روي فيه عن ابي حنيفة ثلث روايات
فالافتاء على احدى الروايات ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما لا يخفى انتهى قلت
وفي الحاوي القدسي ومتى اخذ بقول واحد منهم يعني من اصحاب ابي حنيفة يعلم قطعا انه
يكون به اخذا بقول ابي حنيفة فانه روي عن جميع اصحاب ابي حنيفة الكبار كابي يوسف ومحمد و
زفر والحسن انهم قالوا ما قلنا في مسألة قولا الا وهو رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه
ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا في الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان
وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القائل قولي قوله ومذهبي
مذهبه انتهى قلت وعلى هذا فيضي قولهم الفتوى على قول زفر الفتوى على ما اختاره زفر
من روايات ابي حنيفة رضي الله عنه وقس على هذا فيكون الفتوى على رواية من روايات ابي حنيفة
رضي الله عنه ويتنفل في الملتقط النفل التطوع وفي المصباح تنفلت فعلت النافلة
انتهى اي يجوز ان يصلي النفل بل يندب كما في المراقي يعني ولو بلا عذر قال في الدرر بخلاف الفرائض
لانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع
فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن ابي
حنيفة ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها انتهى قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة قال
في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه
انتهى وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فيه فان لم يكن بهذه
المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك انتهى من الشرنبلالية قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة
اقول اي لا تجوز الفرائض على الدابة الا للضرورة كطين يغيب الوجه فيه وجموح دابة وعدم
قدرة على الركوب بنفسه ولا يعتبر وجود المعين عند ابي حنيفة لما عرف انه لا يعتبر قدرة الغير
وعندهما يعتبر وخوف لص او سبع او عدو او زيادة مرض قال في البحر ولم ار حكم ما
اذا كان الرجل راكبا مع امرأته او امه ولم تقدر المرأة على النزول والركوب ايجوز للرجل
المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كانت لا تتمكن من النزول وحده
لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما يجوز لها اذ لا فرق كما لا يخفى انتهى من التوضيح
قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر كذا في الهداية وقال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا لبيان
الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروي عنه اي الامام انها واجبة
وعلى هذا الخلاف اداؤها قاعدا من الشرنبلالية لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه
النزول والاستقبال ينقطع عن القافلة او ينقطع هو عن القافلة كذا علله صاحب الهداية و
قد تبعه الشيخ حيث اتى بما يفصح عن اشتراط السفر وانه ليس بشرط كذا في ايضاح ابن الكمال
والاولى ان يستدل للجواز بما اخرجه ابن حبان وابو داود والترمذي عن جابر رضي الله عنه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه ايماء اي في كل جهة توجه من التوضيح لقول
جابر رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض
السجدتين من الركعتين رواه ابن حبان في صحيحه من المراقي والمعنى يتنفل كما في الدرر المختار و
لو قدر على النزول كما في النهاية حال كونه راكبا على دابته واما ماشيا فلا يجوز بالاجماع
كما في الشرنبلالية عن البحر عن المجتبى ولا يجوز التنفل بالايماء للماشي والسابح في البحر كما في شرحي

مطلب ما قلنا في مسألة قولا الا رواية عن ابي حنيفة

لفظ المتنفل متناول لمن يصلي السنن الرواتب فانها كالنوافل جائزة على الدابة من شرح المجمع

الفترض لا يجوز له الايماء على الدابة الا بعذر ولا يلزمه الاعادة اذا قدر من شرح المجمع

ويومي المتنفل بلا عذر سواء كان مقيما او مسافرا على دابته من شرح المجمع

المجمع والوقاية ولا يشترط عجزه عن ايقافها للتحريمة في ظاهر الرواية كما في المراقي فيصح ولو دابته سائرة قال في شرح المجمع ولا يمنع من الصلاة ما في موضع جلوسه او في ركابيه من النجاسة عند الاكثر انتهى وفي الشرنبلالية النجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط انتهى وقال في شرح المجمع واما العجلة فكالدابة ان كان طرفها على الدابة تسير او لا وان لم يكن فكالسرير انتهى وفي الشرنبلالية والعجلة والمحمل على الدابة سائرة او لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح انتهى ولو صلى على دابته في شق محمل هو يقدر على النزول بنفسه لا يجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان يكون عيدان المحمل على الارض بان ركز تحته خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر المذكور في التيمم لا في غيرها ومن العذر المطر والطين بحيث يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء و دابة لا تركب الا بعناء او بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر حتى لو كان هو واقفا مثلا في شق محمل واذا نزلت لم تقدر تركب وحدها جاز له ايضا افاده في البحر فليحفظ و ان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير هذا كله في الفرض واما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة من التنوير وشرحه الدر **خارج المصر** منصوب على الظرفية وقد مر بيانه ويأتي ان شاء الله تعالى اي حال كونه في خارج المصر قال في المراقي يعني خارج العمران ليشمل خارج القرية والاخبية بمحل اذا دخله سافر قصر الفرض وسواء كان مسافرا او خرج لحاجة في بعض النواحي على الاصح وقيل اذا خرج قدر ميل وقيل اذا خرج قدر فرسخين جاز والا فلا وعن ابي يوسف جوازها على الدابة في المصر ايضا انتهى اختلفوا في حد خارج المصر والاصح انه كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه نص عليه في الظهيرية والتبيين وشرح النقاية والمواهب وغيرها ولو خرج الى بعض النواحي لحاجة جاز له التنفل راكبا وذكر في الذخيرة عن محمد انه شرط السفر وليس بمشهور عنه وفي العناية روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة خاص بالسفر لان الجواز بالايماء للضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر انتهى ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة واما عندهما فالتنفل على الدابة في المصر يجوز لكن بالكراهة عند ابي يوسف وبدونها عند محمد كذا في الخلاصة وذكر في المواهب عن ابي يوسف في الجواز وعن محمد في الكراهة روايتين حيث قال ويجيزه ابو يوسف في المصر رواية وتردد محمد في كراهته انتهى كذا في النوح

تتمة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة بالايماء وقيل لا بل ينزل وعليه الاكثر قال الحلبي وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله كما في القهستانية ويبني بالايماء الى القبلة او قاعدا على من التنوير وشرحه الدر حال كونه **مومئا** براسه فهذه الثلاثة احوال مترادفة من فاعل يتنفل قال نوح افندي مومئا للركوع والسجود جاعلا سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع راسه على شيء سواء كانت الدابة سائرة او واقفة انتهى اما اذا سترها صاحبها فان بعمل كثير لم يجز الفرض ولا النفل كما في الشرنبلالي ولو سترها بعمل قليل فلا باس به كما في الدر المختار واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا كما في الشرنبلالية المراقي وفي القهستاني ولا يجوز ذلك يعني الايماء اذا قدر على ايقافها انتهى وفي الشرنبلالية قال الكاكي وشرط عدم امكان

ايقاف الدابة في المحيط فقال ولو اومأ على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض انتهى ولو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء كما في الدر المختار **الى اي جهة توجهت** اليها **دابته** من القبلة وغيرها ولو ابتداء عندنا كما في الدر المختار فيفتتح الصلاة حيث توجهت به دابته كما في المراقي ولا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء وامنا بما لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز كما في القهستاني قال في الغرر والدرر ولو كان صلاته الى غير القبلة قال الشرنبلالي هذا عند امامنا فانه يجوز كيف ما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح انتهى **وبنى** اي اوصل ما بقي الى ما صلى كما في القهستاني **نازلا** عن دابته يعني اذا صلى بالايماء راكبا بعض صلاته ثم نزل جاز له ان يبني عليه الباقي عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** فانه لا يجوز البناء بعد النزول ويلزم الاستقبال له ان المؤدى بركوع وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره ولهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده في القوة وليس خلفا عنه ولهذا ولهما جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف كذا في شرح المجمع لابن ملك قلت وقوله ولهذا جاز ابتداؤه الخ يفيد ان موضوع المسألة هو النفل واصرح منه قول صاحب المجمع في شرحه ولهما ان التنفل راكبا و بركوع وسجود متساويان في الاصالة لكون كل منهما قربة مشروعة وليس احدهما خلفا عن الآخر ولهذا جاز الابتداء راكبا بالايماء مع قدرة النزول بخلاف المريض لان ايماءه خلف عن الواجب عليه من الركوع والسجود والخلاف والخلف اضعف من الاصل لبطلانه به فلا يبنى عليه انتهى قلت وظاهر هذا ان المفترض راكبا بايماء لعذر لا يبنى بنزوله على قولهم والله اعلم ولفظ الهداية وان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولفظ الكنز وبنى بنزوله قال المولى مسكين اي ان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولفظ الوقاية وشرحها ولو افتتحه اي التطوع راكبا ثم نزل بنى فليحرر ثم المراد بنزوله ما هو بعمل قليل والا فيفسد فلا بناء قال الشرنبلالي في قول الغرر وبنى بنزوله اي بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر وقال في المراقي وبنى بنزوله على ما مضى اذا لم يحصل منه عمل كثير كما اذا ثنى رجله فانحدر انتهى ثم قال الملتقى على مفاد المجمع خلافا لابي يوسف يفيد انه مذهبه ولفظ الهداية وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر انتهى فحصل عموم البناء رواية عن ابي يوسف وعن محمد وافاد الاتفاق على جواز البناء على ظاهر الرواية فليحرر والله الهادي **وبركوبه** على الدابة بعد ما افتتح على الارض **لا يبنى** في ظاهر الرواية عنهم كما في المواهب وعن محمد انه اجاز بناء من ركب لا من نزل كما في الشرنبلالية وروي عن زفر انه يبني في النزول والركوب وما ذكره المصنف هو ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كما في النوحية وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول من المختصر مع القهستانية ولو افتتح راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا لان الاول ادى

والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية قهستاني

ومن العذر المطر والطين

لا يتنفل في العمران عند ابي حنيفة وعند محمد يجوز وعند ابي يوسف في المحلة المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ما شيا في العمران ايضا نوح قهستاني

اكمل مما وجب والثاني بجعله من التنوير وشرحه

فصل

ولما كان النوافل في عنوان الباب المتقدم تشمل التراويح ذكرها فيه ولما كان لها مباحث اخر افردها بفصل منه قال نوح افندي وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها واختصاصها باحكام من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بالجماعة وتقدير الركعتين والاستنان بالختم انتهى **التراويح** اي الصلاة التي تقام في ليالي شهر رمضان وتسمى التراويح فهي اسم لكل العشرين ركعة ولذا يقال في الجملة نوبت التراويح وفي شرح المنية لابن امير حاج ومن الصلوات المسنونة ما يختص بليالي شهر رمضان وهو قيام المسمى بالتراويح وقد كانوا يصلون القيام في هذه الصلاة ثم استقر عملهم على انهم يصلون تسليمتين ثم يجلس الامام والمأموم للاستراحة وليقضي من سبقه الامام بما سبقه به ثم كذلك حتى يأتوا على جميعها فسميت تراويح لما يتخللها من الراحة انتهى قلت وبالله التوفيق التراويح جمع ترويحة مصدر مصدر في الاصل كما في المغرب وغيره وهو ايصال الراحة الى النفس كما في الخزانة وايصال الراحة مرة واحدة كما في القهستاني ويستفيد من هذا ان روحه مشتق من الراحة فهو مزيد ومنه ما يقال روح الله روحه ولم نطلع في المغرب حياه وبقاه بمعنى احياه وابقاه وفي المدارك بقاء بمعنى ابقاء انتهى ومنه نقاه بمعنى انقاه لكن لم يوجد في القاموس وغيره روحه بمعنى اراحه والله اعلم وفي القاموس الراح اسم الخمر ادخلته في الراحة انتهى والراحة مصدر يقال راح يراح اذا اخذته خفة ونشاط كما يفيده القاموس وفيه اراح فلان صار ذا راحة واستروح وجد الراحة كاستراح انتهى وفي المصباح زوال المشقة والتعب واراحت البعير سقطت عنه ما يجد ما تعبه فاستراح وقد يقال اراح في المطاوعة وارحنا بالصلاة اي اقمنا ليكون فعلها راحة لان انتظارها مشقة على النفس واسترحنا بفعلها وصلاة التراويح مشتقة من ذلك لان الترويحة اربع ركعات فالمصلي يستريح بعدها انتهى وفي القاموس والترويحة في شهر رمضان مسميت بها الاستراحة بعد كل اربع ركعات انتهى وفي المصباح روحت بالقوم ترويحا صليت بهم التراويح وكذا في المغرب فالراحة والترويحة بالتركيبة راحلتك يعني دكانك كما ان الاستراحة بالتركيبة راحلتك يعني دكانك وفي المتقط والمفتاح المخرج انتهى قلت سمي به لكونه موضع الاستراحة وافاد كل ذلك ان في الدنيا راحة فالنفي في لاراحة في الدنيا محمول على نفي الكمال فاحفظه ثم ان حاصل كلمات القوم في المقام ان الترويحة سمي بها جلسة لايصالها ثم سمي بكل اربع ركعات من العشرين ركعة لما بعدها من الترويحة ثم سمي الكل تراويح لاعقابها راحة كما ذكره الكاكي اولاتصالها بوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية كما ذكره القهستاني واما التعبير بالاستراحة كما في القاموس والمصباح وغيرها من الشروح والحواشي فتعبير عن الشيء بلازمه والله اعلم **سنة** خبر لقوله التراويح يعني انها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النوحية والملتقى للرجال والنساء جميعا كما في القهستانية وغيرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد وابن ماجه والنسائي كما في شرح المصنف والقول بسنيتها هو الصحيح قال النووي انها سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء كما في الشرنبلالية ومن الروافض من قال انها ليست بسنة اصلا وانما احدثه

عمر رضي الله عنه كما في المختارات النوازل ومنهم من قال انها سنة عمر رضي الله عنه كما في النوحية ومنهم من قال انها سنة عمر رضي الله عنه للرجال دون النساء كما في الدرر والحاصل انه قد اجتمعت الامة على شرعية التراويح وجوازها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض كما في البرهان وروي انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان تكتب عليكم كما في الاكملية وكذا في شرح المصنف وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها وفي المواهب اللدنية وفي رواية للبخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خرج من جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج صلى الله عليه وسلم من الليلة الثانية فصلوا بصلاته فلما اصبح الناس يذكرون ذلك كثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلوا بصلاته فلما كان في الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج صلى الله عليه وسلم اليهم فطفق رجال منهم فلا يخرج اليهم حتى خرج لصلاة الفجر فلما قضى الفجر اقبل على الناس ثم تشهد فقال اما بعد فانه لم يخف علي شانكم الليلة ولكني خشيت ان يفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها وفي شرح المصنف عن ابي ذر رضي الله عنه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وفي المواهب اللدنية عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان ليلة ثلث وعشرين الى ثلث الليل الاول ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين الى نصف الليل ثم قمنا معه ليلة سبع وعشرين حتى ظننا ان لا ندرك الفلاح وكانوا يسمونه السحور رواه النسائي انتهى قلت في هذه الروايات انه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح بالجماعة ثلث ليال وذكر القهستاني انه صلى الله عليه وسلم صلى مع اصحابه اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا انتهى وفي شرح المص فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر على صلاته بهم على تلك الحال انتهى قلت وربما يستفاد من ذلك ان الجماعة في التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنفس التراويح وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي الضياء المعنوي واول من سن قيام رمضان النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى بهم عشرين ركعة في الليلة الليلة فاجتمعوا في الليلة الثانية فكثروا فصلى بهم ايضا فلما كان في الليلة الثالثة اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال قد عرفت اجتماعكم ولكن لم يمنعني من الخروج الا مخافة ان تفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا واقامها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كعائشة وام سلمة رضي الله عنهما وعنهن وواظب عليها الخلفاء الراشدون وقال صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فقوله

ايمانا اي تصديقا بثواب الله تع واحتسابا اي طلبا لثواب الله تع انتهى فان قلت ومن اين
وقع الخوف من الكتابة على تقدير المواظبة مع انتفائها في سنة الفجر مثلا مع تحقق المواظبة
عليها قلت اجاب المحب الطبري بانه يحتمل ان يكون الله تع اوحى اليه صلى الله عم انك
ان واظبت على هذه الصلاة معهم افترضتها عليهم فاحب التخفيف عنهم فان
قلت قد ثبت بالجماعة في حديث الاسراء ان الله تع قال هن خمس وهن خمسون لا يبدل
القول لدي فاذا امن التبديل كيف يقع الخوف من الزيادة قلت اجيب بان الممتنع
هو الزيادة على الصلوات اليومية والمخوف هو الزيادة في شهر رمضان فقط والاوجه
عندي ان الممتنع هو الزيادة على وجه الفرض الاعتقادي والمخوف هو الزيادة على وجه الفرض
العملي الاترى الى زيادة الوتر والله اعلم فان قلت فباي طريق كان يكتب علينا
لو واظب عليه قلت باي زمن الرسالة وبطل الحجتين الا فتراض مستدلا عليه بالمواظبة
النبوية وتمام هذا في المواهب اللدنية ثم ان التراويح سنة الوقت لا سنة الصوم في الاصح
فمن صار اهلا للصلاة في اخر اليوم يسن له التراويح كالحائض اذا طهرت والمسافر والمريض
المفطر وهي سنة عين كذا في الملتقى وفي التوجيه والصحيح ان نفس التراويح سنة على الاعيان
انتهى اي لا على الكفاية فاداء بعض لا ينوب من اداء بعض موكدة كذا في المختار لكنها
دون سنة الفجر في التاكيد وقد سبق قال القدوري يستحب للناس ان يجتمعوا في شهر
رمضان بعد العشاء وقال صاحب الهداية ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة
كما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وقال في العناية قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح
انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل
على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة واليه ذهب
بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب انتهى وقال الحدادي في الجوهرة ذكر لفظ الاستحباب
والاصح ان التراويح سنة موكدة لقوله صلى الله عم ان الله قد فرض عليكم صيام رمضان
وسننت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداءها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس
ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح انتهى وفي الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كون التراويح
سنة والجماعة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى وفي الاختيار
ان ابا يوسف سال ابا حنيفة عن التراويح فقال انها سنة موكدة انتهى وفي الوجيز
روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال التراويح سنة واظب عليها الخلفاء الراشدون لا يسع
تركها انتهى وفي الحاوي القدسي وهي سنة موكدة صلاها النبي صلى الله عم ليلتين او ثلثا
بالجماعة ثم تركها خشية الفرض والتثقيل فاجتمعت الصحابة رضي الله عنهم بعده عليها
للامن عما خاف فتاكدت حتى لا يسع للرجال المكلفين تركها الا لعذر انتهى وفي الضياء
المعنوي واذا اثبت انها سنة فلا يحل تركها انتهى لكن في شرح المنية للمص وهي سنة موكدة
روى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي انتهى فاحفظه ونقل
بعضهم عن الحجة ان تارك التراويح مبتدع فيرد بقبول الشهادة انتهى لكن في القهستاني
ويسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة موكدة بلا باجماع الصحابة
ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كذا المضمرات انتهى قلت
وهذا اشبه والله اعلم في كل ليلة كائنة من ليالي شهر رمضان هذا

مطلب انها سنة يعني في حق الرجال والنساء

مطلب ويسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء

هذا التنبيه حسن على ان سنة التراويح غير مختصة بليلتين او ثلث او سبع او اربع كما
سبق الى الوهم من فعل رسول الله صلى الله عم بل هي عامة لكل ليلة اخذه من المختار وعبارته
وينبغي ان يجتمع الناس في كل ليلة من شهر رمضان وقد عرفت ان الاستحباب المستفاد
من لفظ ينبغي مصروف الى نفس الاجتماع واما نفس التراويح فسنة في كل ليلة حتى لو تركها
في ليلة بلا عذر كان تاركا لسنة تلك الليلة والله اعلم والتراويح ان يصلي امام كل مسجد
بجماعته في شهر رمضان كل ليلة ما بين صلاة العشاء والوتر عشرين ركعة بعشر تسليمات
ويجلس فيها خمس جلسات بعد كل تسليمتين جلسة في الحاوي القدسي وينبغي لكل اهل مسجد
ان يصلوا في مسجدهم كل ليلة خمس ترويحات في كل ترويحة ركعتين كلما صلى ترويحة انتظر
بين الترويحتين قدر الترويحة وينتظر بعد الخامسة قدر ترويحة من الوتر انتهى
فان قيل لم ورمضان كان اسما ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمي رمضان او اشتق من
رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس من شرح المنية للمص
واخرج محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا يحيى بن منده في اماليهما عن انس رضي الله عنه مرفوعا
علما في الجامع الصغير انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب انتهى ثم في حديث الاسلام المذكور في اوائل
منية المصلي وصوم شهر رمضان وفي المشكاة بالمصابيح وصوم رمضان فقيل فيه حذف
شهر وفيه ان رمضان علم للشهر وقوله شهر رمضان اضافة بيانية كذا افاده الشيخ علي
القاري لكن ذكر البيضاوي ان رمضان مصدر اضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من
الصرف للعلمية والالف والنون وقوله صلى الله عم من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن
الالتباس انتهى وذكر القهستاني ان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كذا في الكرماني انتهى وفي
المغرب ورمض الرجل رمضا احترقت قدماه من شدة الحر ومنه شهر رمضان وقد جاء بحذف
المضاف للشهرة ومنه حديث من صام رمضان وتابعه واما تعليمهم في عدم الجواز فعليل والرمضاء
فعلاء انتهى وذكر شارح الباقاني عند قول الملتقى وصوم رمضان ان فيه اشارة الى انه لا يكره ان يقال
جاء رمضان بدون لفظ شهر وقيل يكره لانه من اسماء الله تع والصحيح الاول وعليه العامة انتهى
قلت وعلى هذا قوله ههنا من رمضان فافهم ولفظ الشيخ علي القاري عند قوله صلى الله
عم وصوم رمضان وفيه جواز ذكره بلا شهر بلا كراهة وهو المعتمد انتهى وفي ابكار الافكار
للايجي واختلف العلماء في جواز ان يقال جاء رمضان وصمنا رمضان من غير شهر فكرهه
قوم بما رواه البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء
الله تع ولكن قولوا شهر رمضان وهذا حديث ضعيف ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر بانه لم يذكر
احد رمضان في اسماء الله وقد ثبت في الاخبار الصحيحة اطلاق ذلك كما رواه البخاري ومسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عم اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب
النار وفي رواية لمسلم اذا كان رمضان وفي الصحيح لا تقدموا رمضان وهذه الاخبار
تدل على جواز ان يقال صمت رمضان وجاء رمضان ودخل رمضان وحضر رمضان مما
لم يذكر معه لفظ الشهر ذكره الشافعية والاخبار حجة عليهم انتهى وفي الاصلاح للبيهقي المغني
قال بعض العلماء يكره ان يقال جاء رمضان وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة
تدل عليه وانما يقال جاء رمضان واستدل بحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من

من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه
لم ينقل عن أحد من العلماء ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير
كراهة كما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين لانه لم يصح في الكراهة شيء وقد
ثبت في احاديث صحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان
فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضي عياض
وفي قوله اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا
لمن كرهه من العلماء اهـ ثم ان رمضان ان صح انه اسم من اسماء الله تعالى فغير
مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها اهـ وفي القاموس وشهر رمضان
جمعه رمضانات ورمضانون وارمضة وارمضاء بوزن اصفياء من الملتقط ورمضان اسم
للشهر قيل سمي بذلك لان تقدمه وافق الرمض وهو شدة الحر وجمعه
رمضانات وارمضاء وعن يونس انه سمع رماضين مثل شعابين من المصباح
وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي عن ابن درستويه ان الشهور كلها مذكرة الا جمادى
وليس شيء منها يضاف اليه شهر الا شهر ربيع وشهر رمضان ولا بد من اضافة شهر
اليها تقول شهر ربيع وشهر رمضان اهـ قال الحموي وبه يظهر لك عدم ذكر الشهر
مع رمضان في البيتين وانه ذكره معهما لا بد منه وان ذكر شهر مع رجب خطأ و
ان عده الصفدي فيما يضاف اليه شهر وجعل ابن هشام ذكره معه جائزا الا انه ما
اهـ (قوله **بعد** اداء صلاة **العشاء**) فما قبله لا يكون تراويح على الصحيح (قوله **قبل** اداء
صلاة **الوتر**) وهذا افضل (قوله **وبعده**) اي بعد اداء صلاة الوتر فما بعد الوتر يكون تراويح
ايضا فاذا كانوا قد صلوا العشاء والوتر ثم ثبت هلال رمضان يصلون
التراويح فاحفظه اختلف المشايخ في وقت التراويح فقيل الليل كله وقت لها
قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل فكان الليل وقتها
وهو قول الامام اسمعيل الزاهد وجماعة وقيل وقتها ما بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء لا تجوز ولو صلاها بعد الوتر لا تجوز لانها عرفت بفعل
الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يصلوها الا في هذا الوقت وهو قول عامة مشايخ بخارى
وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء لا تجوز قبلها سواء كانت
بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنت بعد العشاء بفعل الصحابة رضي الله عنهم وكذا
المنقول من فعله صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة رضي الله عنهم لها على
الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تأخيره مطلقا لمن يأمن
فوته واستحباب جعله آخر صلاة الليل فيجوز اداؤها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام
الليل ثم المستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما في العشاء واختلف في ادائها بعد

مطلب وقت الوتر في المختار

مطلب ويبتنى

بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل
والافضل فيها آخره ويبتنى على انها تبع للعشاء انها لا تجوز قبلها انه لو صلى العشاء مع امام وصلى التراويح
مع امام آخر ثم علم ان الامام الاول قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه
فانه يعيد العشاء لفسادها ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزم اعادة الوتر
فمثل هذه الصورة عند ابي حنيفة لاستقلاله وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها
عليه للترتيب فاذا فات الترتيب من غير قصد لا تلزمه الاعادة كمن صلى الظهر ثم العصر ثم
علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه اعادة العصر كذا هنا وعندهما
الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزم اعادته كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما ويبتنى على
انها تجوز بعد الوتر أم لا انه ان فاته مع الامام ترويحة او ترويحتان او اكثر هل يقضيها
قبل الوتر ثم يقضيها ذكره في الذخيرة فقال اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم
يقضي ما فاته من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال
بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على الظاهر ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها
عليه هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تأخير الوتر
اولى وان فاتت الجماعة فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سيأتي ان شاء الله
من المنية وشرحها للمصنف واما اخذ وقتها فالمذكور في البناية والخلاصة وغيرهما عن عامة مشايخ
بخارى ان وقتها ما بين العشاء والوتر حتى لو صلوها قبل العشاء او بعد الوتر لم تكن تراويح
وفي الخلاصة هو الصحيح وفي الينابيع هو الاصح ونص رضي الدين في المحيط وصاحب الهداية
على ان الاصح ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز ونقل قاضي خان
هذا عن القاضي الامام ابي علي النسفي بلفظ هو الصحيح ومشى عليه في الاختيار والنصاب
ايضا وعزاه صاحب الكافي الى الجمهور والزاهدي الى عامة مشايخ بخارى فقد تعارض النقل
عنهم ولعل نقل قاضي خان اثبت وتعارض تصحيح المشايخ في هذين القولين ويظهر ان هذا
الثاني اشبه من شرح المنية لابن امير حاج ووقتها ما بعد صلاة العشاء على الصحيح الى طلوع
الفجر ولتبعيتها للعشاء يصح تقديم الوتر على التراويح وتأخيره عنها وهو افضل حتى لو
تبين فساد العشاء دون التراويح والوتر اعادوا العشاء ثم التراويح دون الوتر عند ابي حنيفة
لكونها نافلة مطلقة لوقوعها في غير محلها هو الصحيح وقال جماعة من اصحابنا منهم اسمعيل
الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ويستحب
تأخير التراويح الى قبيل ثلث الليل او قبيل نصفه واختلفوا في ادائها بعد النصف فقال
بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره تأخيرها الى ما بعد نصف الليل على الصحيح لان افضل صلاة
الليل آخره في حد ذاتها ولكن الاحب ان لا يؤخر التراويح اليه خشية الفوات من مراقي
الفلاح وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامام بين العشاء والاخرى التراويح ثم ظهر ان الاول كان
محدثا اعاد والعشاء والتراويح واذا دخل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم
يتابعه ويترك سننه على الاصح كما في الزاهدي وتجوز قبل الوتر وبعده الى طلوع الفجر وما بعد
الغروب ليس بوقت لها كما قال جماعة من ائمة بخارى وعن اكثرهم ان وقتها ما بين العشاء
والوتر وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى

مطلب قد صلى العشاء على غير وضوء

مطلب الاصح ان وقتها ما بين العشاء الى الطلوع الفجر

مطلب يصح تقديم الوتر على التراويح

قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في القاضي خان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة
ونوا اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيره كذا في
القهستاني **بجماعة** قد سبق ان بعضهم قال ان اجتماع الناس للتراويح مستحب وعليه
حملوا كلام القدوري لكن الصحيح ان الجماعة في التراويح سنة ولذا قال في المجتبى سن للناس
الاجتماع في شهر رمضان ثم قال في شرحه والسنة فيها الجماعة على وجه الكفاية حتى لو امتنع
اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين والمتخلف بعد اقامة البعض تارك للفضيلة انتهى
وصلاتها بالجماعة سنة كفاية لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة احدى عشرة ركعة بالوتر على سبيل
التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل ثم بين العذر في الترك وهو خشية النبي صلى الله عليه وسلم
افتراضها من المراقي وقد مر في شرح المصنف انه لولا ذلك لاستمر على صلاتها بهم على تلك
الحال انتهى قلت والظاهر من هذا ان الجماعة في التراويح كنفسها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الراجح في ظني وفي النوحية التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة
الصحابة رضي الله عنهم لانهم الذين واظبوا عليها بالجماعة انتهى قلت بل الظاهر ان المواظبة
عليها بالجماعة هي سنة الصحابة رضي الله عنهم والله اعلم قال في الهداية لانه واظب عليها
الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا
انتهى قال نوح افندي قوله واظب عليها الخلفاء الراشدون يعني بالجماعة قال الشيخ كمال
الدين فيه اي في قول صاحب الهداية لانه واظب الخ تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين
بل عمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رضي الله عنه
وهو ما في عبد الرحمن ابن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة
في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته
الرهط فقال عمر رضي الله عنه اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم
على ابي بن كعب رضي الله عنه ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم فقال
عمر رضي الله عنه نعم البدعة والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس
يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي انتهى قال نوح افندي ورواه مالك في الموطاء
والبخاري في الجامع الصحيح ورواه اصحاب السنن عن ابي ذر نحوه وروى النسائي عن النعمان
بن بشير رضي الله عنه نحوه والضمير في قوله ان مبدأها راجع الى المواظبة يعني ان ظاهر المنقول
ان مبدأ المواظبة على التراويح بالجماعة ثابت من زمن عمر رضي الله عنه لا من زمن ابي بكر رضي الله
فالمواظبة لم تقع من كل الخلفاء الراشدين بل من اكثرهم فغلب جانب الاكثر واسندت
المواظبة الصادرة من الاكثر الى الكل تغليبا ودل هذا الحديث الصحيح على ان الصحابة رضي الله عنهم
اجمعين ومن الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين قبل ان يجمعهم عمر رضي الله عنه على ابي رضي الله
عنه كانوا يقيمون التراويح في المسجد متفردين ومجتمعين وبعد ان جمعهم عليه واظبوا
على اقامتها مؤكدا فليس انتهى قال ابن امير حاج وفي الاختيار وروى اسد بن عمرو عن ابي يوسف قال
سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن التراويح وما فعل عمر رضي الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة
ولم يتخرصه عمر رضي الله عنه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو نعيم من حديث عروب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه
ستحدث بعدي اشياء فاحب الي ان تلزموا ما احدث عمر رضي الله عنه انتهى وفي شرح المنية لابن

امير حاج ان اقامة عمر رضي الله عنه لها بمحضر من عامة الصحابة رضي الله عنهم واستمرار هم على
ذلك في حياته وبعد وفاته تدل على ان اقامتها على هذا الوجه سنة مطلوب احياؤها في كل
محلة في مسجدها من اهلها فتلحق الاساءة لهم باعراض جميعهم عن احياؤها لما فيه من اماتتها
اما فيتها لا اذا ترك البعض دون البعض لانه ليس فيه اماتتها انتهى ثم الجماعة المسنونة على
وجه الكفاية ما يكون في المسجد فان في الاصلاح والايضاح والسنة فيها الجماعة والمسجد قال
في البدائع من صلاها في بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لترك سنة الجماعة
والمسجد على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل محلة عن اقامتها كانوا مسيئين والتمين ذكره في
البدائع ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة انتهى وفي المراقي قال الصدر
الشهيد الجماعة سنة كفاية فيها حتى لو اقامها البعض في المسجد بجماعة وباقي اهل المحلة اقاموها
منفردا في بيتهم لا يكون تاركا للسنة لانه يروى عن افراد الصحابة التخلف وقال في المبسوط لو صلى انسان
في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وعروة وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء ان
الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن تبعه ترك السنة انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر والجماعة فيها سنة على الكفاية في الاصح فلو تركها اهل مسجد اثموا الا لو ترك
بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبي انتهى وفي الدرر وعن ابي يوسف رحمه الله
ان قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته افضل انتهى قال الطحاوي في مختصره
ويستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره
ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة فح لا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي له
ان يحضر المسجد وفي نوادر ابن هشام قال سألت محمدا عن القيام في شهر رمضان في المسجد
احب اليك ام البيت قال ان كان ممن يقتدى به فصلاته في المسجد احب الي قال ابو سليمان
كان محمد بن الحسن يصلي مع الناس التراويح ويوتر ثم يرجع وهكذا كان يفعل ابو مطيع وخلف
وشداد وابراهيم بن يوسف من شرح المنية لابن امير حاج ويدل لاستحباب التراويح في البيت
قوله صلى الله عليه وسلم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اخرجه البخاري و
مسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه في قصة مرفوعة في جوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك
لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده حتى قال علي رضي الله عنه نور
الله قبر عمر كما نور مساجدنا من النوحية وقال بعض المشايخ من صلى التراويح منفردا كان تاركا
للسنة وهو نسي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قد صلى التراويح
مع جماعة وهكذا روي عن الصحابة رضي الله عنهم من شرح المنية لابن امير حاج وما كان يفتي به ظهير
المرغيناني من اساءة من صلى التراويح منفردا لترك السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بجماعة ضعيف
من النوحية والصحيح ان سنيتها اولى لفضيلة كثرة الجماعة واحياء المسجد من الحادي
القدسي وان صلاها بالجماعة في بيته فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة
من الوجيز اي وان لم يحز فضيلة المسجد في الدرر والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة و
للجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الرابعة انتهى وهذا
قول صححه في المحيط والخانية واختاروا اختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر وفي المراقي
وان صلاها بجماعة في بيته فالصحيح انه نال احدى الفضيلتين فان الاداء في المسجد له فضيلة ليست

لا داء في البيت وكذا الحكم في المكتوبات انتهى هذا واعلم ان الظروف الاربعة اخبار للتراويح اما
بتأويل الجمل او بتأويل المفردات وهو اخص الاوفق للسباق والسياق فقوله **عشرون**
ركعة خبر سادس فلا حاجة الى جعله تقديره هي عشرون ركعة وتدبر وقد مر من المالكية وعن
الضياء انه صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه عشرين فتذكر ومذهب اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي انها
عشرون ركعة وعن مالك ست وثلثون استدلالا بصنيع اهل المدينة فانهم كانوا يصلونها هذا العدد
والحجة للجمهور ما في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بثلث وعشرين ركعة وروى البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد رضي الله عنه
قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة وعليه العمل الآن في مشارق الارض
ومغاربها لكن افاد شيخنا رحمه الله ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة
بالوتر كما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها فاذن يكون على اصول مشايخنا المسنون فيها
ثمانيا والمستحب اثنتي عشرة ركعة لان الوتر عندهم ثلث كما يفيده هذا الحديث وغيره فان
السنة انما هي ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه بنفسه والظاهر انه انما كان احدى عشرة ركعة بالوتر
كما ذكرناه وما عداه عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر اسناده
ضعيف مع مخالفته للصحيح نعم حيث قال صاحب المذهب ما تلى او حكى الاجماع على السنة
الجميع فلا محيص على خلافه ولا عدول عن مقتضاه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وعلى
هذا ينبغي ان يكون المسنون منها ما واظب هو عليه الصلاة والسلام من الجماعة في المسجد ثلث
ليال او اربعا وما عداه مستحبا والله اعلم وانما كان عمل اهل المدينة على ما تقدم لان اهل
مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد
الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا
ست عشرة ركعة كذا ذكره مشايخنا والنووي وابن قدامة قالوا وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
احق واولى ان يتبع من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة
ركعة بعد التراويح بلا جماعة كما في القهستاني ولو زاد على العشرين بالجماعة يكره عندنا بناء على ان
صلاة التطوع بالجماعة مكروه كما في الخلاصة وشرح المجمع لمصنفه فان قلت ما الحكمة في
كونها على هذا المقدار من العدد مع العلم بما دل عليه فالسنة الصحيحة من واظبته صلى الله عليه وسلم
في رمضان وغيره على ما دونه قلت يمكن ان يقال انما كانت على هذا المقدار من العدد لان
السنن شرعت مكملات للواجبات كما نص عليه مشايخنا ولما كانت فرائض اليوم والليلة مع
الوتر عشرين ركعة شرعت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل في ذلك من
شرح المنية لابن امير حاج وهي عشرون ركعة وحكمته مساواة المكمل والمكمل من التنوير
والدر وفي المواهب اللدنية من انه قال الحليمي والسر في كونها عشرين ان الرواتب في غير
رمضان عشر ركعات فضوعفت في رمضان لانه وقت جد وتشمير انتهى فلا يوافق مذهبنا
لان الرواتب عندنا اثنتا عشرة كما مر والله اعلم **بعشر تسليمات**
صفة للمجيء السادس ملتبسة بها فالمراد هو المتوارث فيسلم على كل ركعتين وفي الدر المختار
فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد به يفتى
انتهى ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قعد على رأس كل ركعتين منها قدر التشهد

ما الحكمة في كونها

التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح
من مذهب ابي حنيفة لكل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يكون الكل عن تسليمة واحدة وفي
ظاهر الرواية يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره وفي
الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشيء والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات ففي
الاداء وعندهما يقع الكل عن تسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره
عندهما وقول المص ولا يكره لانه اكمل مخالفا لما ذكر في الخلاصة وغيرها انه يكره
والكمال لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بخبر افضل الاعمال
احمزها ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون فيه اتباع سنة
فيكون مكروها وان كان اشق وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه على ما فيه من
اتباع سنة على فعل اشق منه باضعاف لخلوه من الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا
الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس
كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند
محمد وزفر فلا يجوز عن تسليمة ايضا بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين
من النفل مفسد فيما اذا صلى اربعا بقعدة وكذا ما زاد على الاربع واذا شكوا اي الامام والقوم
في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات ففيه اي في حكم هذا الشك
اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة
انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا يكره
وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة
والصحيح انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى يصلون معنى يكملون فعله بالبناء اي
يكملون التراويح يقينا بصلاة ركعتين فرادى للاحتياط في الموضعين اكمال التراويح
بيقين والاحتراز عن التنفل المتيقن عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا
وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادى كل فريق اليقين وكذا كان الامام وحده في طرف وهو متيقن
عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن
للامام يقين يأخذ بقول من هو صادق عنده وان يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو
عنده كما لو شك الجميع اي يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى من المنية وشرحها للمص
وجلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى كسرها كما في القهستاني وليس المراد حقيقة
الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير في ذلك ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح
او قرأ او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب كما في شرح المص والوجه ان التراويح
مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم قاله ابن امير حاج وقال ايضا وهم مخيرون
في هذه الاستراحة ان شاءوا سبحوا وان شاءوا هللوا وان شاءوا صلوا فرادى يستوي
في ذلك الامام وغيره وان شاءوا سكتوا اي ذلك فعلوا فهو حسن لان المنتظر للصلاة في
الصلاة كما ثبت في السنة انتهى ولان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في شرح المص
بين ظرف جلسة مضاف الى **كل اربع** ركعات مؤداة بتسليمتين من العشرين
فالمعروف بعشر تسليمات وخمس جلسات وكلام المص هذا صريح في الجلوس بين الترويحة
الخامسة والوتر قال في الظهيرية وينتظر بين الترويحة الخامسة والوتر مقدار ترويحة ثم

اذا شكوا الامام والقوم

يوتر هكذا روى الحسن عن ابى حنيفة انتهى وقال فى المنية وكذا يستحب الجلوس بقدر ترويحة
بين الترويحة الخامسة والوتر لانه المتوارث عن السلف وهكذا روى عن ابى حنيفة انتهى وفى
التنوير وكذا بين الخامسة والوتر انتهى خلافا لما فى القنوي بعد النهاية ففى الجوهرة
والسراج والضياء عن الينابيع الصحيح انه لا يستحب الجلوس بين الترويحة الخامسة والوتر
عند عامة المشايخ لانه قال فى الكتاب يجلس بين ترويحتين والوتر ليس بترويحة
انتهى لكن يقال سمى الوتر ترويحة تغليبا للكثير على الاقل كما فى الضياء فلا يخالف ح
قلت واما الدعاء بعد تمام التراويح قبل الوتر فلم اجده ولعله يفعله لعله ليفعل
ليتميز عند العامة الفراغ من التراويح من الشروع والوتر فلا يمنع منه على ان الدعاء
مخ العبادة لا وقت يختص به على ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وان
استراح على خمس تسليمات عقيب عشر ركعات كما فى شرح المص ولم يسترح بين كل ترويحتين
كما فى شرح ابن امير حاج عن الخانية يكره عند الجمهور تنزيها لانه خلاف عمل اهل الحرمين كما فى شرح
ابن امير حاج عن الكافى وافاد المص ايضا فى الشرح ان الكراهة تنزيهية وعلل بقوله لان
فعل ما ليس بعبادة مكروه ثم قالوا ومن المكروه ما يفعله بعض الجهلة من صلاة ركعتين
منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره السروجى عن خزانة الفقه
انتهى **بقدرها** صفة جلسة اى ملتبسة بمقدار تلك الاربع بان يقول ثلث مرات
سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان
الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك
الجنة ونعوذ بك من النار كما فى مناهج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلاة عليه من الصلوة
اثنيها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض كما فى القهستانية ويكره ترك الاستراحة
مقدار ترويحة على رأس سائر الاشفاع كما هو شأن اكثر ائمة زماننا فى البلاد الشامية و
المصرية كما فى شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان كونها سنة يقتضى ان لا تقضى بالفوت وقيل
تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء
وهى لا تقضى كما فى قاضيخان من القهستانية وان فاتت لا تقضى اصلا اى لا بالجماعة ولا منفردا
لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات من الغرر والدرر قوله وان فاتت
الى اخره اقول قال فى المحيط واذا فاتت عن وقتها فالاصح انها لا تقضى لانها ليست بآكد من
سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فهذه كذلك انتهى فان قضاها كان نفلا مستقلا لا تراويح
قوله لان القضاء الخ اقول اراد بالفرض ما يعم العملى فيدخل فيه الوتر على قول ابى حنيفة قوله وما
يتبعه الخ اقول اراد به سنة الفجر وسنة الظهر والجمعة القبليتين من التوجيه ملخصه
ولو ادرك القوم فى الصلاة ولم يدر افرض ام تراويح ينوى الفرض فان هم فيه صح وال
تقع نفلا من الدر المختار فى النية ا فرى والاحتياط فى النية فيها ان ينوى التراويح وان نوى
الصلاة او صلاة التطوع قال بعضهم الاصح انه لا يجوز وهو اختيار قاضى خان وذكر المتأخرون
انه يجوز وهو اختيار صاحب الهداية ومن تبعه وهو المختار وتمام هذا فى شرح المص وفيه عن
فتاوى قاضى خان وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة او بمن يصلى نافلة غير
التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى قلت والظاهر انه يجوز على اختيار صاحب
الهداية والله اعلم افرى وهل يحتاج فى كل شفع من التراويح الى النية قال بعضهم يحتاج

لان كل

مطلب ولم يدر افرض ام تراويح ينوى الفرض

لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة من قاضى خان
يعنى ان لم يتخلل ما يقطع النية كما هو ظاهر وفى مختارات النوازل انتظرنا ما منع اشفاع التراويح
الى ان يمس فهو نية منه انتهى واعلم انه كان الظاهر ان يقول ما اصطلحنا الا للحكم الشرعى على فعل
المكلف والختم فيها مرة سنة كما قال التراويح سنة مؤكدة ونحو ذلك لكنه اراد قصر السنة
التى هى الحكم على الختم فيها الذى هو فعل المكلف تعالى تكملة لكماله فى السنية فكانه لا سنة فيها
غيره فقال على وفق الهداية والوقاية **والسنة فيها** اى فى التراويح **الختم** بخاء معجمة
وفوقية مصدر متعد بنفسه من ختم الشىء بلغ آخره كما فى الكليات وفى الملتقط ختم القرآن
بلغ آخره وبابه ضرب واختتم الشىء نقيض افتتحه اى بلغ آخره انتهى وفى المصباح ختمت
القرآن حفظت خاتمته وهى آخره والمعنى حفظته جميعه عن ظهر قلب انتهى والمراد
بالختم ههنا قراءة القرآن الكريم كله من اوله الى آخره على الترتيب الامامى الذى العثمانى
فى التراويح **مرة** اى ختمة واحدة فهو قيد للختم احتراز عن مرتين وثلاث ولفظ المختار
والسنة ختم القرآن فى التراويح مرة واحدة انتهى فيقرأ فى كل ركعة عشر آيات لان الركعات
ستمائة والآيات ستة آلاف كما فى الكرمانى ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات
كذا فى القهستانية وفى شرح المص قال قاضى خان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة يقرأ
فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهو الختم مرة
واحدة لان عدد ركعات التراويح فى ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن الكريم ستة آلاف وشىء
فاذا قرأ فى كل ركعة عشر آيات يحصل الختم انتهى وفى الجوهرة الختم فى التراويح مرة سنة والختم مرتين
فضيلة والختم ثلاث مرات فى كل عشر ليال مرة افضل والختم مرة يقع بقراءة عشر آيات فى كل ركعة
والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلثا يقع بقراءة ثلثين آية انتهى وفى شرح المص
مع المنية وقاله فى الفتاوى ونقلا عن بعضهم يقرأ فى كل ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات
وهو قول القاضى الامام المحسن المروزى لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به
السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقى باسناده
عن ابى عثمان النهدى قال دعا عمر رضى الله عنه بثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة للناس
بثلثين آية فى كل ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم بعشرين آية انتهى قال ابن امير حاج وكون
كل عشر من رمضان مخصوصا بفضيلة صحيح نعم فى صحيح ابن خزيمة من حديث سلمان الفارسى
رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم شهر رمضان اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار
وفى مصنف ابن ابى شيبة عن ابى عثمان قال دعا عمر رضى الله عنه القراء فى رمضان فامر
اسرعهم قراءة ان يقرأ ثلثين آية والوسط بخمس وعشرين والبطىء بعشرين آية وذكر نحوه
رضى الدين فى محيطه ثم يتحصل من كلامهم ان الختم فيها مرة سنة ومرتين او ثلثا فضيلة وهو
حسن وفى مصنف ابن ابى شيبة عن عمر بن عبد العزيز انه كان يأمر الذين يقومون فى رمضان
ان يقرأ فى كل ركعة بعشر آيات وعلى المثابرة على ما هو السنة من ذلك كانت قراءة الامام
ابى حنيفة رضى الله عنه فيها ففى الخانية وغيرها وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه كان يختم فى شهر
رمضان احدى وستين ختمة ثلثين فى الليالى وثلثين فى الايام وواحدة فى التراويح انتهى وفى شرح
المص ثم الذى ينبغى فى هذا الزمان ان يفعل كما قال قاضى خان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز
فضيلة الترتيب قال قاضى خان والتراويح اذا كان اهلا للاجتهاد كانوا يختمون فى كل شهر بليال دعن

الامام مصحف عثمان رضى الله عنه

مطلب الختم مرة فى التراويح سنة

النهدى بنون مفتوحة وهاء ساكنة قبيلة من اليمن كما فى
قسم الشهر ثلثة اقسام جعل الاول رحمة للسابقين والاوسط مغفرة للمقتصدين والعشر الآخر عتقا من النار للظالمين كذا فى بهجة الانوار
منه

مطلب الامام الاعظم يختم فى رمضان احدى وستين ختمة

وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام
وواحدة في التراويح وعنه صلى ثلثين سنة سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى وفي المشهور انه صلى كذلك
اربعين سنة انتهى وفي المراقي وسن ختم القرآن فيها اي التراويح مرة في الشهر على الصحيح وهو قول
الاكثر رواه الحسن عن ابي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر آيات او نحوها وعن ابي حنيفة انه كان يختم في
رمضان احدى وستين ختمة في كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة وصلى بالقرآن ركعتين وصلى الفجر
بوضوء العشاء اربعين سنة انتهى يقول العبد الضعيف سامحه الله بع والذي يظهر
مما تقدم في التراويح سنة الصحابة والعلماء فليتحر وفي شرح الملتقى ومنهم من استحب الختم ليلة
السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر انتهى وفي شرح ابن امير حاج حكى ان المشايخ جعلوا القرآن
على خمسمائة واربعين ركوعا واعلموا ذلك في المصاحف حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين
لكثرة الاخبار التي تدل على انها ليلة القدر وفي غير هذا البلد كانت المصاحف معلمة بعشر آيات
وجعلوا ذلك ركوعا ليقرأ في كل ركعة من التراويح القدر المسنون انتهى وفي شرح المصنف قاضي خان
ولو قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات فان كان القوم على من القراءة في التراويح فلا بأس به
لكن يكون لهم ثواب الصلاة لا ثواب الختم وقد ذكر ان السنة هو الختم في التراويح وعن بكر الاسكاف انه
سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة والبعض في التراويح
قال يميل الى ما هو اخف على القوم انتهى وفيه ايضا ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح
فيما بقي لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة قاله ابو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء كذا
في الذخيرة انتهى وفي القهستانية ويستحب ان يختم في الليلة السابع والعشرين عند مشايخ بخارى
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا
كما في النظم التفاضيلات ولو ختم التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه لا تشرع
التراويح الا للقراءة كما في المحيط انتهى وفي المحيط اذا ختم في التراويح مرة ثم لم يصل التراويح
بقية الشهر يكون من غير كراهة لان التراويح سنة ما شرعت لحق نفسها بل للختم فيها وقد
حصل الختم كما في شرح ابن امير حاج وان ختم في التاسع عشر ثم جعل بعد ذلك يصلي العشاء
من غير تراويح لا يكره لما ذكرنا ان المقصود هو الختم وهذا يفيد ان القيام بسنة التراويح و
ختم القرآن فيها لا يتوقف على ادائها بجزء من القرآن في كل ليلة من سائر ليالي رمضان بل يتحقق اذا
كان ذلك في اكثر لياليه وفي الغاية ويكره ان يعجل ختم القرآن في ليلة احدى وعشرين او قبلها انتهى
وهذا ينفي المفاد المذكور انتهى وفي الجوهرة ولو حصل الختم ليلة التاسع عشر والحادي والعشرين
لا يترك التراويح في بقية الشهر لانها سنة في جميع الشهر قال صلى الله عليه وسلم وسننت لكم قيامه ولهذا
قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدئ من اول القرآن في بقية الشهر انتهى في الكلاة
ان اردت بمرة فعلة واحدة من مرور الزمان فهي ظرف زمان وان اردت بها فعلة واحدة
من المصدر مثل لقيته مرة اي لقية فهي مصدر عبرت عنها بالمرة لانك لما قطعت اللقاء
ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به ولم تقم عنده واذا جعلت المرة ظرفا للفظ حقيقة
لانها من مرور الزمان واذا جعلتها مصدرا فاللفظ مجاز لان تقول مررت مرة في يكون حقيقة
وفي السنة القوم ان مرة نصب على الظرف اي ساعة مسماة بهذا الاسم والوجه
الاول هو الملائم وجميع موارد هذه الكلمة كذا في الحليبت واذا كان الختم مرة في التراويح سنة
والسنن لا تترك لاجل الجماعات **فلا يترك** اي الختم مرة في التراويح يعني لا ينبغي

لا ينبغي تركه لاجل **كسل القوم** اي تكاسل الجماعة وتثاقلهم عن الختم مرة
فيها لانه صفة من مومة ذم بها المنافقون في قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا
كسالى فلا يصلح عذرا ويجوز تركه لغير الكسل كما نبه عليه القهستاني فهو احتراز عن
امثال تخفيف الصلاة من ذي ضعف وكبر وحاجة فانها اعذار صحيحة مقبولة عند
الكريم الاكرمين قال القهستاني وهو يعني الكسل التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا
كان مذموما كما في المفردات انتهى كسل كسلا فهو كسل من باب تعب وكسلان ايضا وامرأة
كسلة وكسلى والجمع كسالى بضم الكاف وفتحها من المصباح الكسل التثاقل عن الامر وبابه طرب
فهو كسل بكسر السين وكسلان وقوم كسالى بضم الكاف وفتحها واللام مفتوحة فيهما او
ان شئت كسرت اللام كما في الصحاح من الملتقط وتثاقل عن الامر والتثاقل تشديد التثاقل
اي تباطأ اي تأخر كذا في الملتقط الكسل بفتحتين آهسته تثاقل كهلي كاهلي از الامر
اي تثاقل اغلب لغتي وكما هلك اتمك من الاختري وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر
وما يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين اي الختم متوسطتين وقيل آية طويلة
او ثلاثا قصارا وهذا حسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة
الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا حسن كما في المضمرات والافضل
في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار من القهستانية
قال في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير الجماعة لان تكثير الجماعة افضل
من تطويل القراءة انتهى من التوضيح وان قل القوم بختم القرآن في الشهر يقرأ قدر ما
لا يؤدي الى تنفيرهم في المختار من المراقي قال في المحيط لان تكثير الجمع افضل من تطويل
القراءة من شرح ابن امير حاج وذكر صاحب القنية في كتاب زاد الائمة ان الامام ابا بكر
سئل عمن يقرأ في التراويح آيتين بعد الفاتحة فقال لا بأس به وكتب ابو الفضل الكرماني
في الفتاوى انه اذا قرأ الفاتحة وآية او آيتين لا يكره من الجواهر الفقه وفي فضائل
رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية
او آيتين لا يكره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل من الدر المختار وفي شرح المصنف
الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام قوله فلا يترك لكسل القوم تأكيد في مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس
لا تطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره انتهى
وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال
ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلاة والاستغفار وان علم انه يثقل على
القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره من شراح الهداية
انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي او سنة عندنا ولا تترك
السنن للجماعات كالتسبيحات الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لانه
المفروض عند الشافعي وبه تتأدى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل عليهم انتهى
ويكتفي باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي من الدر المختار والختم في التراويح مرة
واحدة سنة وقال صاحب الهداية فيها واكثر المشايخ على ان السنة الختم فيها مرة فلا يترك
لكسل القوم انتهى ولا يخفى ما في هذا من تأكيد مطلوبية الختم وعزاه في الكافي الى الجمهور ونقل

مطلب وعنه صلى ثلثين سنة سنة الفجر بوضوء العشاء

مطلب والافضل في زماننا

مطلب وفي فضائل رمضان

الاسراع في الصلاة والاركان يكره فيلزم فيه في التراويح
ما يفعله في الغرب ان التراويح اخف من
المكتوبات والناس حرجون يفتون في زماننا
بثلث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل
القوم وهذا حسن فان الحسن روي
عن ابي حنيفة اذا قرأ في المكتوبات
بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ
فما ظنك في غيرها جامع الفتاوى

في الخانية ايضا على انه الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وذكر انه رواية الحسن عن ابي حنيفة ومن كان قارئا واراد ختم القرآن في القيام بعد فراغ الامام يمكنه ذلك بان ينصرف الى منزله ويصلي فيه عددا من الركعات يقرأ فيها ما يقع به الختم في ذلك مرة او اكثر ومن لم يكن قارئا ورغب في ذلك ولم يتعذر عليه تحصيل ذلك باقتدائه بمن يفعله في مسجد او غيره وفي الخانية ينبغي للامام او غيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ ان يصلي عشرين ركعة ويقرأ في كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين نعم قد اعتاد بعض ائمة زماننا في فعلها على هذا الوجه منكرات من هذرمة القراءة وعدم الطمأنينة في الركوع والسجود وفيما بينهما وفيما بين السجدتين مع ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين المنافي جملة هذه الامور لما هو المقصود الاعظم من الصلاة عموما ومن هذه الصلاة خصوصا وهو التدبر والخشوع مع الخفة والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم فهذا مما ينبغي انكاره على متعاطيه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واذا كان امام مسجد حيه لا يختم القرآن له ان يترك مسجد حيه فيطوف كما في النهاية وينبغي ان لا يختلف الحال في هذا بين ان يكون امام مسجد حيه يقرأ قدر المسنون اولا وعلى هذا لا يتجه ما في الخلاصة الامام اذا كان لا يختم في مسجده في التراويح ان كان يقرأ قدر المسنون لا يذهب الى مسجد آخر وقد نقله الشهيد في النهاية معزوا الى الصدر الشهيد متعقبا بانه لم يتضح معناه قائلا كذا في المحيط واورد هذا في الذخيرة نقلا من الصدر الشهيد ثم قال ومراده اذا كان يقرأ قدر المسنون في الركعتين وهو عشرون آية في كل ركعة عشر آيات ولكن لا يقرأ على التأليف من اول القرآن الى آخره على وجه يقع به الختم بل يقرأ مقدار المسنون من بعض سورة ركعتين ويعيد تلك الآيات بعينها في تسليمة اخرى وهكذا الى ان يتم التراويح بها انتهى وعدم الاتجاه ظاهر من شرح ابن امير حاج ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل تشهد منها لانها سنة مؤكدة عندنا وفرض على قول بعض المجتهدين فلا تصح بدونها ويحترز من الهذرمة وترك الترسل والترتيل وترك تعديل الاركان وغيرها مما يفعله من لا خشية له ولو مل القوم ذلك على المختار لانه عين الكسل منهم فلا يلتفت اليهم فيه وكذا لا يترك الثناء في افتتاح كل شفع وكذا تسبيح الركوع والسجود لا يترك لافتراضه عند البعض وتأكيد سنيته عندنا ولا يأتي الامام بالدعاء عند السلام ان مل القوم ولا يتركه بالمرة فيدعو بما قصر تحصيلا للسنة من المأثور ولا يترك الختم لكسل القوم وانما السنة الفعل اي الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا لامام واحد او اكثر حتى جاز ان يكون للكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون للكل امام كما في المحيط من القهستانية والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو ابي بن كعب رضي الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على التسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي بن كعب يؤمهم في التراويح من الجوهرة واذا جازت التراويح بامامين على هذا الوجه جاز ان يصلي الفريضة احدهما ويصلي التراويح الآخر فقد كان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة

مطلب فلا تصح بدونها وهو الترتيل وترك تعديل الاركان

والوتر

مطلب ولو ام رجل

والوتر وكان ابي يؤمهم في التراويح من الضياء ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى بآخر في تراويح تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر هذا لان صلاة النفل غير التراويح وكذا بالجماعة انما تكره اذا كان الامام والمقتدي معا متنفلين به وكان على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير فوق الثلاثة حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفي الثلاثة خلاف المشايخ وفي الاربعة يكره اتفاقا ذكره في الكافي وغيره ولو ام ولو ام في التراويح مرتين في مسجد واحد يكره وكذا لو صلاها مرتين اماما في مسجد واحد وان في مسجدين اختلف فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز يعني لا يجوز تراويح اهل المسجد الثاني واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى في المسجدين فانه لا يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها من شرح المص للمنية ولو ام في التراويح ثم اقتدى بآخر في تراويح تلك الليلة لا يكره ان كان ذلك في مسجد آخر كما لو اذن واقام وصلى ثم اتى مسجدا آخر واذن واقام وصلى معهم فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل معهم كذلك في التراويح فان كان ذلك في مسجد واحد يكره كما لو اذن واقام مرتين في مسجد واحد وعلى هذا التفصيل ما لو كان مقتديا في كلتا الحالتين هذا هو المستفاد من الخانية وعليه ينبغي ان لا يكره اذا كان في مسجد الشوارع ثم اقيمت العشاء ثانيا فانه لا يكره له ان يدخل فيها نافلة بل يستحب له الدخول فيها ح وكذا فيما نحن فيه والمقيس عليه في هذا القياس انسب بالمقيس عليه في هذا القياس انسب بالمقيس من المقيس عليه في القياس السابق فان صلى اماما فيهما في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال لم يجزه ابو بكر الاسكاف واختاره الفقيه ابو الليث وصاحب نصاب الفقه وعلله بان التراويح سنة وسائر السنن لا تكرر في الوقت الواحد وفي الخانية وقال ابو بكر سمعت ابا نصر يقول يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى لآخر ما تقدم ولا يخفى ما فيه نعم يشهد له ما في سنن ابي داود عن قيس بن طلق قال زارنا طلق بن علي في يوم من رمضان وامسى عندنا وافطر ثم قام بنا تلك الليلة واوتر ثم انحدر الى مسجده وصلى باصحابه حتى اذا بقي الوتر قدم رجلا فقال له اوتر باصحابك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة ثم اذا فرعنا على الجواز في مسجدين الجواز في مسجد واحد الظاهر كراهته والله اعلم من شرح ابن امير حاج ولو صلى امام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح من الجوهرة واذا بلغ الصبي عشر سنين فامه بالغين في التراويح يجوز قاله نصير بن يحيى لانه يؤمر بالصلاة ويضرب عليها فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداؤهم به في الفرض لان صلاته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم في النفل وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا من شرح المص للمنية وفي فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قالت عائشة رضي الله عنها كنا نأخذ الصبيان من الكتاب فيصلون بنا التراويح وكنا نعمل لهم القلية والخشكنان اه فان ثبت هذا قوي جانب المجوزين من شرح ابن امير حاج وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال يجوز ان كان ابن عشر سنين وقال

مطلب لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفي الثلاثة خلاف وفي الاربعة يكره بالاتفاق

السرخسي الصحيح انها لا تجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح تجوز لان الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا في الفتاوى من الجوهرة ثم الظاهر من تمام ان الصبي المختلف في امامته هو المميز وانه ابن عشر سنين لمن في قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سنين يفيد انه ابن سبع وعن بعضهم انه لا يتقدر بمدة وان التمييز يحصل قبل السبع بان يعقل من واحد الى عشرين وهذا ظاهر الفساد لانه لا يبعد ان يعقل هكذا ولا يعقل الطهارة والصلاة اصلا فكيف يؤمر بما لا يعقل واما غير المميز فلا تصح امامته قطعا بلا خلاف ولو امّ الصبي امثاله صحت امامته بلا خلاف لان صلاته مثل صلاتهم كذا في شرح ابن امير حاج وفي الجوهرة وان امّ الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله انتهى واعلم ان في مسند الامام احمد وصحيحي ابن خزيمة وابن حبان عن ام حميد الساعدية رضي الله عنها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني احب الصلاة معك قال قد علمت انك تحبين الصلاة معي وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي قالت فامرت فبني لها مسجد في اقصى شيء من بيتها واظلمه وكانت تصلي فيه حتى لقيت الله وروى الامام احمد ايضا والطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ام سلمة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن الى غير ذلك يفيد تفضيل صلاتهن في البيت مطلقا على صلاتهن في المسجد مطلقا واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن خلاد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزور ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث في بيتها وجعل لها مؤذنا في بيتها يؤذن لها وامرها ان يؤم اهل دارها فبين هذا المراد من ذلك الاطلاق واخرج محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا واخرج عبد الرزاق ان عائشة رضي الله عنها امتهن وقامت بينهن في صلاة مكتوبة رواه الدارقطني ثم البيهقي بلفظ قامت بينهن وسطا قال النووي في الخلاصة سنده صحيح واخرج الشافعي وابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن ام سلمة رضي الله عنها انها امتهن فقامت وسطا ولفظ عبد الرزاق انها امتهن في صلاة العصر فقامت بينهن ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني قال النووي اسناده صحيح فيتحصل من جملة هذا ان صلاة النساء بجماعة في البيت مشروعة سواء كان امامهن رجلا او امرأة وان هذه الاخبار المتظافرة على افادة شرعية جماعة النساء وامامة المرأة لهن قولا وفعلا يشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة النساء مطلقا فان الاصل عدم الكراهة وخصوصا الكراهة التحريمية وما في كتب المذهب من الوجه في اثباتها فيه ما فيه كما هو غير خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة وانما الشأن في الاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد والله اعلم بالصواب من شرح ابن امير حاج في اول التراويح وفي المراقي يجوز النفل وتوسنة مؤكدة قاعدا مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع العلماء وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تاكدها والا التراويح على غير الصحيح لان الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالسا بلا عذر شيء على الصحيح انتهى ومن تمامه وقال المص في شرح المنية ولو صلى التراويح قاعدا من غير عذر قيل تصح وقيل لا تكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز لكنها في سنة ولكن لا يستحب بلا عذر ولفظه في الصغير ولو صلى التراويح قاعدا بلا عذر الصحيح الجواز مع الكراهة انتهى ومن المعلوم ان الكراهة

الش

التحريم لا تجامع الجواز فالمراد بالكراهة في قوله على وفق المختار **ويكره** كراهة تنزيه وان كان الاصل في الكراهة المطلقة التحريم والله اعلم والضمير للتراويح والمعنى ويكره تنزيها اداء التراويح حال كونه المؤدي لها **قاعدا قعودا كائنا مع القدرة على القيام** اي مع قدرته على قيامه فيها وفي المنية وشرحها لابن امير حاج وان صلى قاعدا بعذر جاز من غير كراهة وجه ظاهر واما بغير عذر فاتفقوا على انه لا يستحب له ذلك لانه خلاف المتوارث من السلف واختلفوا في الجواز فقيل لا يجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز باجماعهم كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة كما صرح به في الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها في التاكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك قال قاضيخان وهو الصحيح الا ان صلاته على النصف من صلاة القائم وهذا هو الظاهر ولعل مراد القائل بالكراهة لصاحب المختار انها مع الجواز انتهى فاتت وقد عرفت ان سنة الفجر تجوز قاعدا بلا عذر على المعتمد فلا فرق بينها وبين التراويح والله اعلم ثم في شرح المص فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر واقتدوا به قياما واختلف فيه قال بعضهم لا يصح عند محمد ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل هو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب قال بعضهم المستحب ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال قاضي الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام في قولهما والقعود في قول محمد بما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل امّ قوما قاعدا في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان عنده لا يصح اقتداؤهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا انتهى وفي المنية وشرحها لابن امير حاج وان كان الامام قاعدا بعذر والقوم قياما جاز وكذا يستحب اعلم ان في هذه المسألة خلافا لا بأس ببيانه وموضحهما كما في الخانية والظهيرية والخلاصة صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدى به قوم قياما فقيل لا تصح اقتداؤهم في قول محمد ويصح في قولهما كما في المكتوبة وقيل يصح هذا ايضا عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم فاذا قاموا كان اولى بالجواز ثم بعد هذا اختلف فيما يستحب لهم فاطلق بعضهم انه يستحب لهم ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقيل يستحب لهم القعود عند محمد والقيام عندهما الا من عذر وعليه مشى في الخلاصة فظهر ان تعيين المص قعود الامام بعذر اتفاقي وان الاولى اما حذفه او ان يذكر معه او بغير عذر وان ما اقتصر عليه هو قول الكل على قول بعض المشايخ وقول محمد خاصة على قول بعض اخرين ثم ان القول باستحباب القيام لهم اولى لان مزيد الثواب من غير ارتكاب مكروه اولى من المحافظة على مجرد الاحتراز عن صورة المخالفة اذ لا ذلك لهم فيها ان لم يكونوا مندوبين الى فعلها والله اعلم انتهى

فرع يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى كذا في الخانية وفيه اشعار بانه اذا لم يكن لكسل وكونه بل لكبر ونحوه لا يكره وهو كذلك كما يشهد به ما في الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها

مطلب ولو امّ الصبي امثاله صحت امامته

مطلب خير صلاة المرأة

مطلب يجوز النفل ولو سنة مؤكدة قاعدا مع القدرة على القيام

مطلب اظهار التكاسل في الصلاة

انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا
اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلاثين او اربعين اية ثم ركع من شرح المنية لابن امير حاج وقال
(مطلب نقل نحوا من ثلاثين او اربعين اية)
قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار
التكاسل والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه
النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلاة مع النوم تهاونا وغفلة وترك
التدبر وكذا لو صلى على السطح من شدة الحر اي يكره لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا
يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح على سطح المسجد اختلف في كراهته والاولى ان
لا يصلي فيه عند العذر فكيف بغيره انتهى من شرح المص ويكره للرجل تأخير التحريمة بعد تحريمة
الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة
لما فيه من التواني في عبادة الله تعالى قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى من الجوهرة
والضياء **ويوتر** اي ويكون بلا كراهة مع اختلاف في الافضلية ان يصلي الوتر **بجماعة**
اي مع الامام **في** ليالي شهر **رمضان فقط** واما في غير رمضان فيجوز مع الكراهة
ان على المواظبة ويجوز بها ان احيانا هذا وفي شرح المص الاجماع على ما ذكره المص من قوله
ولا يصلي اي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من
وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فيكون بدعة مكروهة واما في رمضان
فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة
افضل لانه لما جازت الجماعة فيه كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا
قال اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على
الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان
وابي رضي الله عنه كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت مما قدمناه انه صلى الله عليه وسلم
كان اوتر بهم ثم بين العذر في تأخره من مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل
ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بالجماعة فان الجاري فيه مثل
وهذا يفيد ان الجماعة سنة النبي صلى الله عليه وسلم في التراويح كما قدمناه
الجاري في النفل بعينه وكذا ما قلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة
فيه احب ان يصليه اخر الليل فانه افضل كما قال عمر رضي الله عنه والتي ينامون عنها افضل وعلم
قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه
ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء انتهى قلت
وهذا من ابن الهمام ترجيح لتصحيح قاضيخان وذكر الشرنبلالي في المراقي ان هذا ارجح واقوى
وكذا نقل نوح افندي الخلاف والتصحيح وقال رجح الشيخ كمال الدين ما صححه قاضيخان
ولم يتكلم عليه هذا وفي الدر المختار وهل الافضل في الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان انتهى
وفي القهستانية والمختار ان يصلي الوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في
قاضيخان انتهى وفي الدر المختار لكن شارح الوهبانية ما يقتضي ان المذهب هو الثاني
اقره وغيره انتهى ولفظ ابن الشحنة في شرح الوهبانية المذهب خلاف ما صححه قاضيخان
وتصحيحه ترجيح منه لقول على النفي لا اختيار في المذهب انتهى ولا يصلي بجماعة الا في
شهر رمضان قال في الهداية عليه اجماع المسلمين وفي مختصر القدوري لا يجوز قالوا المراد
بعدم الجواز الكراهة لا عدم اصل الجواز ويشكل الكل بما اخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة

مخرمة قال دفنا ابا بكر رضي الله عنه ليلا فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى
بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخرهن انتهى فاجيب ان قال في الخلاصة وذكر القدوري انه لا يكره انتهى
ويمكن ان يقال الظاهر ان الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك احيانا كما فعل عمر رضي الله عنه
كان مباحا غير مكروه وان كان ذلك على سبيل المواظبة فبدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعن السلف وبحصل هذا الجمع بين نقل القدوري الجواز في مختصره بعد الجمع
بأوله بالكراهة وبين نفيه لها في غير مختصره فيحمل الاول على ما اذا كانت على سبيل المواظبة
والثاني على ما اذا كانت احيانا والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج هذا ولكن ليس في مختصر
القدوري التصريح بنفي الجواز وعبارته ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان قال في
الجوهرة لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان واما في رمضان
فهو افضل من الاداء في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوادر يجوز الوتر
بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلي الوتر في جماعة يعني المراد به الكراهة لا نفي
الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب له
ذلك انتهى ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من وجه حتى وجبت القراءة
في جميعها وتؤدى بغير اذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب في غير رمضان لانه لم يفعله
الصحابة رضي الله عنهم واما في شهر رمضان فالوتر بجماعة افضل من ادائها في منزله هو
(مطلب واختلفوا في الافضلية)
الصحيح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل يجوز صلاة الوتر بجماعة في غير
رمضان ومعنى قولهم لا يصلي الوتر في غير رمضان بجماعة يعنون به الكراهة لا نفي الجواز وفي
الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك من الضياء واختلفوا
في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون انه يوتر في منزله منفردا
وهو المختار من الزيلعية **تتمة** واذا لم يصل الفرض مع الامام فعن عين الائمة
الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتابعه في الوتر
وقال ابو يوسف البلالي اذا صلى مع الامام شيئا من التراويح يصلي معه الوتر وهو الصحيح
ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح
مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل المسجد بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه
يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم
ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة من شرح المص ويكون ان يصلي الوتر بجماعة وان
(مطلب ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة)
لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض
معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية من القهستانية ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا
التراويح جماعة لانها تبع فصليه وحده يصليها معه ولو لم يصلها اي التراويح بالامام
او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه بقي انه لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع من
التنوير وشرحه وذكر في خيرة الفتاوى ان الاصح ان الوتر تابع لرمضان لا للتراويح وعليه الفتوى
انتهى قلت ومفاد هذا هو الجواب بنعم والله اعلم **والافضل في**
اداء جميع **السنن** من الصلوات المؤكدة وغير المؤكدة **هو**
المنزل الا التراويح بالنصب مستثنى من السنن فان الافضل فيها
المسجد في المختار مع الاختيار والافضل في السنن المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل

افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في جماعة وقد بينا ان جميع
النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يصلي جميع السنن والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها حين سألها
عبد الله بن شقيق عن صلاته صلى الله عليه وسلم وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم
فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم
اتى مسجد بني عبد الاشهل يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون
فقال هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه
وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد رضي الله
عنه قال رأيت الناس في زمن عمر رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا
حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم ولذا كره بعض
المشايخ صلاة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام عن النوازل وفي شرح الآثار لا بأس بالركعتين
بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وكلاهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد هو قول البعض
والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن كما في المصفى وبه افتى الفقيه
ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت من شرح
المصفى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته جميع السنن والوتر قلت وهذا
بالنسبة الى السنن غالبا لا دائما فينبغي التنبيه عليه فانه كما ثبت في صحيح مسلم وسنن
ابي داود عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج ثم يصلي بالناس ثم
يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين
وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع
ركعات منهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرأ وهو
قائم ركع وسجد وهو قائم واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا
طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر انتهى والسياق لابي داود وفي
الصحيحين وغيرهما ايضا واللفظ للبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال حفظت من
النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب
في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل الصبح وكانت ساعة لا يدخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها حدثتني حفصة انه كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين وفي رواية مسلم
فاما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته واخرج الطحاوي عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال لي العباس رضي الله عنه بت الليلة بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم صلى بعدها حتى لم يبق في المسجد غيره وفي
جامع الترمذي وقد روي عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فما
زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ففي هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
الركعتين بعد المغرب في المسجد انتهى ثم هذا لا ينافي كون الافضل فعلهما في البيت

في البيت حديث صحيح البخاري وغيره ايها الناس صلوا في بيوتكم لان افضل الصلاة صلاة
المرء في بيته الا المكتوبة كما قدمناه مع زيادة على هذا تبيين تأكيد ثبوت الافضلية
لفعلها في البيت وقد اخرج ايضا ابو داود والنسائي والترمذي عن كعب بن عجرة رضي الله
عنه قال صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل المغرب فقام ناس يتنفلون فقال
النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلاة في البيوت هذا وفي الخلاصة وغيرها ان رجلا اذا
صلى المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته شغله شيء
اخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر السنن حتى الجمعة فانه
لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع تطول سنة ثم الحكمة في كون
الافضل في النوافل البيوت الا التراويح ان لا تخلو البيوت عن الصلاة كما نبهت عليه
السنة الشريفة وقد يعلل في الرواتب بخشية اختلاطها بالفرائض وفيه نظر من
شرح ابن امير حاج مهمات صلى ثلث ركعات بتسليمة وقعد على
الثانية جاز عن تسليمة وعليه قضاء ركعتين وان لم يقعد عليها ونوى سهوا فسدت في
القياس وعليه قضاء ركعتين وهو الصحيح في الاستحسان قيل يفسد وقيل يجزئ
عن تسليمة دخل من لم يصل العشاء المسجد والناس في التراويح فشرع فيها معهم واتمها
ثم صلى العشاء جاز له ذلك على قول من يجوز التراويح قبل العشاء وان وجدهم في الوتر
فصلاه معهم لا يجوز وتره في قولهم كما في الخانية قلت قوله جاز له ذلك
الخ يفيد انه ينبغي ان يجاب للمبتلي بتلك بذلك وان كان مبنيا على قول ضعيف تصحيحا
لعمل المسلم بقدر الامكان والله اعلم وفي القنية اقتدى به على ظن انه التراويح
فاذا هو في الوتر يتمه معه ويضم رابعة ولو افسدها لا شيء عليه انتهى خاتمة
ويستحب الاكثار من تلاوة القرآن في شهر رمضان فقد روي ان ابا حنيفة
رضي الله عنه كان يختم القرآن في رمضان احدى وستين مرة ثلاثين في الليالي
وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح قال في السراج الوهاج ويستحب الدعاء
عقيب الختم قال حميد الاعرج من قرأ القرآن ثم دعا امن على دعائه اربعة آلاف ملك
واذا فرغ من الختمة يستحب ان يشرع في اخرى متصلة بالاولى فقد استحبه السلف
واحتجوا فيه بقوله صلى الله عليه وسلم خير الاعمال الحل والرحلة قيل وما هما قال
افتتاح القرآن وختمه وعن طلحة بن مصرف التابعي قال من ختم القرآن اية
ساعة كانت من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واية ساعة كانت من الليل
صلت عليه الملائكة حتى يصبح فاذا كان كذلك فالمستحب ان يكون الختم اول الليل
واول النهار وكان عثمان رضي الله عنه يبتدي ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس
وقراءة القرآن افضل الاذكار فينبغي لحامل القرآن ان يحافظ على تلاوته
ليلا ونهارا سفرا وحضرا وينبغي ان يكون التالي شانه الخشوع والتدبر والبكاء
فان البكاء عند التلاوة صفة العارفين وشعار الصالحين والاسرار بالقراءة
ابعد من الرياء وهو افضل لمن يخاف ذلك وان لم يخف الرياء فالجهر افضل بشرط
ان لا يؤذي غيره من مصل او نائم او غيرهما لان العمل في الجهر اكثر لانه يتعدى

مطلب صلى ثلث ركعات بتسليمة وقعد على الثانية جاز

مطلب يستحب الدعاء عقيب الختم من قرأ القرآن ثم دعا امن على دعائه اربعة آلاف ملك

مطلب فان البكاء عند التلاوة صفة العارفين

نفعه الى الغير لانه يسمعه فيحصل له الانزجار بزواجر القران والائتمار باوامره
ويزيد نشاط الكسلان ويوقظ النائم والغافل نسأل الله الكريم الرؤف الرحيم
ان ينفعنا بالقران العظيم في الدنيا والاخرة من الضياء المعنوي كمل الله تعالى
على توفيقه لهذا الجمع والتحصيل ونصلي على سيدنا محمد النبي الكريم الوجيه
النبيل العظيم وعلى آله واصحابه اولي كرم اصيل ومجد اثيل ونسأله ان يفيض
بمنتهم وشفاعتهم وجاههم المثيل على هذا العبد الضعيف العاجز الذليل
ما ينجيه عن الهلاك وعن العذاب الوبيل

فصل

هذا السياق من صاحب الملتقى على وفق المختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها نص
على ان الصلاة الكسوف والخسوف من النوافل دون الواجبات وبه صرح في الشرح فقال من النوافل
وفي الدر المختار وفي العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة
وفي مختصر الوقاية انها نفل قال القهستاني اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفي الشرنبلالية لم يصرح صاحب
الدرر بحكم صلاة الكسوف وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة
على قوله واختار في الاسرار اي لابي زيد وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من هذه
الافزاع فافزعوا الى الصلاة والظاهر يعني البرجندي ان الامر للندب انتهى وعلى هذا اي على ان الامر للندب
اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج
بالاجماع قبله وبانه صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاها معه قوم وتأخر آخرون ولم ينقل
انه صلى الله عليه وسلم هدد المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث
وذلك محض مستحب اجماعا كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران
في الحكم انتهى وفي التوضيح ولم يبين صاحب الدرر صفة صلاة الكسوف من الوجوب والسنية و
قد ذكر في الينابيع قولين وذكر محمد رحمه الله في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى
نافلة بجماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى
منه فدل على انها نافلة قال في فتح القدير صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة
على قوله انتهى وقال في البرهان هي سنة وقال ابو زيد واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك فقال
اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة ولانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة العيد
فكانت شعارا من شعار الدين حال الفزع وشعار الاسلام يجب اظهاره على ما قلنا انتهى والظاهر
ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة دنيوية تعود الينا انتهى وقال
في النهاية قال ابو مسعود الانصاري رضي الله عنه انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيئا من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة اي التجئوا اليها فان قيل فافزعوا الى الصلاة امر والامر للوجوب فكان
ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار
والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعار الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكانت سنة والامر للندب انتهى قال مولانا سعدي افندي فيه بحث فقال سري الدين وجهه ان السنية
انما ثبتت بالمواظبة واما اصل الفعل فانما يثبت الاستحباب انتهى قلت فلم يرض مولانا

مطلب اذا رايتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة

مطلب ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف

مولانا بالسنية فضلا عن الوجوب في البحر مطلق الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا يدل على الوجوب وما قد
يتوهم من انه ذكره مع قوله فادعوا والدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة فليس صحيح لان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم انتهى قلت فاثبت صاحب البحر جانب الوجوب وتبعه الشرنبلالي
كما عرفته بل نوح افندي ايضا قلت والذي ينبغي ترجيح طرف الاستحباب والله اعلم
بالصواب هذا وسبب شرعية صلاة الكسوف هو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره كما
في الضياء فصلاة الكسوف من اضافة الشيء الى سببه كما في الجوهرة والشرنبلالية قال نوح افندي
سبب شرعية هذه الصلاة الكسوف فلهذا تضاف اليه فتكون اضافتها اليه من قبيل اضافة
المسبب الى سببه انتهى هذا ثم الكسوف بوزن الدخول مصدر كسف القاصر والكسف بوزن
الضرب مصدر كسف المتعدي فان كسف يقصر والمتعدي فيقال كسفت الشمس كسوفا من باب جلس
ويتعدى ايضا فيقال كسفها الله يكسفها كسفا من باب ضرب والفارق هو المصدر كما في المصباح وغيره
ومن الكسف المتعدي يبنى المجهول فيقال كسفت الشمس بضم الكاف قال الفاضل الشمني في شرح
النقاية يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وضمها انتهى وفي المصباح ونقل انكسفت الشمس فبعضهم
يجعله مطاوعا مثل كسرته فانكسر وبعضهم يجعله غلطا ويقول كسفتها فكسفت هي لا غير
وعلى الاول حديث رواه ابو عبيدة وغيره انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الصحاح
العامة تقول انكسفت الشمس وفي المغرب واما الانكساف فعامي وقد جاء في حديثه صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر آيتان لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته الحديث قالوا انكسفت الشمس يوم موت
ابنه ابراهيم انتهى وسيأتي عن القاموس ما يفيد ان انكسف مثل كسف قلت واذا ثبت
الانكساف في كلام افصح الفصحاء صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي ان يجعل عاميا والله اعلم والخسوف
بخاء معجمة بوزن الدخول مصدر خسف القاصر والخسف بوزن الضرب مصدر خسف المتعدي
فان خسف مثل كسف يقصر فيقال خسف القمر خسوفا من باب جلس وفي التنزيل وخسف القمر ويتعدى ايضا
فيقال خسفه الله خسفا من باب ضرب ويكون بناء المجهول منه قال الفاضل الشمني في شرح النقاية وخسف
بفتح الخاء وضمها انتهى وفي الملتقط وانخسف مثل خسف انتهى هذا ثم الكسوف والخسوف بمعنى واحد
كما في المغرب وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كما في
الجوهرة والضياء والشرنبلالية وفي القاموس كسف الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله
اياهما حجبهما وفي الصحاح خسوف القمر كسوفه وفي المصباح ما يفيد ان الكسوف هو التغير وفي
شرح النقاية للفاضل الشمني الكسوف تغير الشمس الى السواد وفي المصباح خسف القمر ذهب
ضوؤه او نقص وهو الكسوف ايضا هذا ثم الكسوف للشمس والخسوف للقمر كما في الجوهرة
والضياء والشرنبلالية وفي المصباح قال ثعلب كسفت الشمس وخسف القمر هذا اجود الكلام
وفي القاموس والاحسن في القمر خسف وفي الشمس انكسف وفي القهستاني ان الكسوف للشمس والخسوف
للقمر وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما
وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء
وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف
لتغيره انتهى وقال الشيخ نوح افندي بعد ما سرد الاختلاف والتحقيق ان كلا منهما يستقل مقام
الاخر الا ان الغالب استعمال الكسوف في الشمس والخسوف في القمر وفي الفتح قال المنذري روى حديث
الكسوف سبعة عشر نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم بالخاء وبعضهم باللفظين جميعا

وقيل يقال بالكاف للشمس وبالخاء للقمر وفي صحيح مسلم عن عروة لا تقل كسفت الشمس ولكن قل خسفت انتهى ثم قال وما روي عن عروة غريب لانه مخالف للقرآن والاحاديث الصحيحة انتهى فان قيل لا وعاب اهل الادب محمدا رحمه الله في قوله وليس في كسوف القمر جماعة لان الكسوف للشمس لكن الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب دائرة القمر والمراد فيما نحن فيه ذهاب الوضوء فاذا لا طعن عليه من الضياء قال صاحب الهداية قال قال القدوري وليس في كسوف القمر جماعة انتهى وقال في العناية عليه اهل الادب في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسف الشمس والقمر جميعا عن النووي وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض وكيف ما كان فقول محمد رحمه الله تعالى كسوف القمر صحيح انتهى وهذا جواب صحيح عن محمد رحمه الله وقال في الكافي قال في المبسوط الصلاة في كسوف القمر حسنة وعابوا عليه اذ المستعمل في القمر الخسوف فقط قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر قلنا الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد محمد رحمه الله هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف انتهى وحاصل هذا الجواب منع كون المستعمل في القمر هو الخسوف فقط وتجويز استعمال كل من الخسوف والكسوف فيه لكن لا بمعنى واحد كما يفهم من كلام الصحاح والقاموس بل بمعنيين مختلفين احدهما ذهاب الضوء والدائرة جميعا وثانيهما ذهاب الضوء دون الدائرة فالخسوف يستعمل فيه بالمعنى الاول والكسوف بالمعنى الثاني من حاشية الدرر لنوح افندي وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد رحمه الله صحيحا ومخطئه مخطئا من اشتباه اخرى قال في المصباح في كسف واذا عديت الفعل نصبت عنه المفعول باسم الفاعل كما نصبه بالفعل قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفي البيت تقديم وتاخير والتقدير الشمس في حال طلوعها وبكائها عليك ليست تكسف النجوم والقمر لعدم ضوئها قال ابو زيد كسفت الشمس كسوفا اسودت بالنهار وكسفت الشمس النجوم غلب ضوئها على النجوم فلم يبد منها شيء انتهى وهكذا اورد البيت في الصحاح وقال في ايضاحه اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك انتهى وما تقدم عن المصباح ايضا بهذا وقال صاحب القاموس وقول الجرير رضي الله عنه يبكي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فالشمس كاسفة ليست بطالعة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اي كاسفة لموتك تبكي ابدا ووهم الجوهري فغير الرواية بقوله فالشمس طالعة ليست بكاسفة وتكلف لمعناه انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال الجرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قوله يا عمرا ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بغير يا وواو والالف لفظ وانجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمر عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمرا منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة انتهى قال الشيخ نوح افندي فاختار الشيخ كمال الدين رواية الصحاح دون رواية الاولى لانها هي المذكورة في غالب المعتبرات كما لا يخفى انتهى وفي ملتقط الصحاح قال صاحب المختار الصحاح اورد صاحب الصحاح هذا البيت في بكى وجعل النجوم والقمر منصوبة بقوله تبكي وهنا جعلها بكاسفة وفيه نظر لان القول يمكن ان يكون مراده ان كاسفة وتبكي قد تنازعا في نصب النجوم والقمر فاعمل الثاني لتقدمه مفعول الآخر فيصح الاستشهاد بهذا البيت عن تقدمه كل واحد من

من كسف وبكى وعلى ان تبكي للمغالبة فتأمل فانه نفيس انتهى تتمة قال القهستاني بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من وجوه الكسوف والخسوف والكل من آثار الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انه يحتمل لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر انتهى وما يحكى من ان الكسوف انما يكون وقت الاستواء ينافيه ما سيأتي ان كسوف الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند ارتفاعها قدر رمحين فاحفظه يصلي استنانا او استحبابا او وجوبا على ما تقدم قال القهستاني في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمورهما او غيرهما ممن له اقامة في الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط ويستحب كونه الا امام امام الجمعة كما في التاترخانية كذا في القهستانية بالناس وهذه الجماعة مستحبة كما في القهستانية عن المضمرات وفي شرح المنية للمص وهي يعني صلاة الكسوف مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة انتهى وفيه ايضا وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل وتجوز فرادى انتهى وقال في الجوهرة والضياء لا بد فيها من شرائط الجمعة الا الخطبة انتهى يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب وما في السراج لا بد من شرائط الجمعة الا الخطبة رده في البحر من التنوير وشرحه الدر قلت فقد افاد ان كون المقيم امام الجمعة وكون الاقامة بالجماعة ليس بشرط وانما هو مستحب خلافا لما في الجوهرة والسراج والضياء وسيأتي تمامه وامّا وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه الصلاة دون الاوقات المكروهة فلا تؤدى في الاوقات المكروهة كذا في الضياء وفي الجوهرة وان كسفت في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها لم يصل لان النوافل لا تصلى فيها وهذه نافلة انتهى عند اي وقت وقوع كسوف الشمس ان كان وقتا وهذه مستحبا ركعتين على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة كما في الفتح والدر ولكن ينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا كما في الفتح وغيره قال نوح افندي لما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلاة جامعة الحديث انتهى وقوله ركعتين بيان لاقلها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين او اربع بتسليمة كما في الدر المختار عن المجتبى وفي شرح المص وعن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان انتهى وفي المراقي سنة ركعتان كهيئة النفل للكسوف لما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة قال الكمال وهو الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين انتهى وفي شرح المص وروى ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة والطحاوي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة

في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق
بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا
فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع
بنا كاطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلاة
قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في
الركعة الثانية ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده
ورسوله قال الترمذي حديث صحيح انتهى وقوله **في كل ركعة** من هاتين
الركعتين خبر مقدم وقوله **ركوع واحد** وسجدتان كسائر الصلوات
مبتداء مؤخر والجملة صفة لركعتين احترازا عن تكرار الركوع كما سيجي في شرح المص
وقالت الائمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة رضي الله عنها باربع وابن عباس رضي الله عنهما
في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس ركعتين باربع ركعات واربع سجدات وفي الضياء
وقالا الشافعي في كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة
الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلوة عنده ان يقراء في الركعة الاولى الفاتحة وسورة
البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثلما مكث في قيامه
ثم يرفع راسه ويقراء سورة آل عمران او ما يعادلها ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث
في قيامه ثم يرفع راسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية فيقراء فيها مقدار ما قراء في
القيام الثاني في الركعة الاولى ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع ويقراء مثل قراءته ثم يركع فيمكث
مثل ركوعه ثم يرفع ويمكث مثل ثلثي قيامه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة انتهى ولنا ما مر من
حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه وما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل والطحاوي عن
عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهم قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم
سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك
واخرجه الحاكم وقال صحيح وغير ذلك من الاحاديث في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض
ما استدلوا به ويرجح عليه بموافقة القياس على انه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلاها بثلث ركوعات في
كل ركعة باربع ركوعات في كل ركعة وكلتا الروايتين في صحيح مسلم وقد روى اكثر من ذلك حتى روي انه
ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزيادة على الواحد وايضا
التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على سائر الصلوات كذا في شرح المصنف وفي الضياء
الاخبار قد تعارضت فيها وعند التعارض يترك الاخبار ويرجع الى القياس وهو مثل قولنا والتوفيق
بين الروايات انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اطال الركوع على قدر ركوع سائر الصلوات رفع اهل
الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع راسه فرفع من خلفهم فلما راى اهل الصف الاول
ان النبي صلى الله عليه وسلم راكع بعد لم يرفع راسه عادوا الى الركوع وظن من خلفهم انه صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين
فرووا على حسب ما وقع عندهم وعائشة رضي الله عنها كانت في صف النساء وابن عباس رضي الله عنهما
في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا على ما وقع عندهما ولو كان على ما قالوا من الركوعين لنقله كبار الصحابة
الذين يلون النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم لان الحال اكشف على الرجال لقربهم انتهى وكذا يحمل روايات
الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فرواه المتاخي ظنا منه انه صدر منه صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم وهو حال ذهول ودهشة بحصول الامر المخوف مع زيادة الاطالة والله اعلم و
بقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه
ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بحلك رواية حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير رضي
الله عنهما صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوات وقال فان قيل قد خطاه عروة قلنا
عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب علم وعروة ليس بصاحب وانكر ما لم يعلم انتهى
كذا في شرح المص وعطف على يصلي **ويطيل** اي امام الجمعة **القراءة** في هاتين الركعتين
استنانا قال المص في شرحه فيقراء في كل منهما نحو البقرة ثم قال تطويل القراءة هو الافضل
لما في الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف
احدهما طول الاخر انتهى فقاد انه ان خفف القراءة اطال الدعاء الى الانجلاء التام كما سياتي
وفي النوحية عن المواهب ويطيل الركوع والسجود ايضا انتهى وفي الدر المختار ويطيل الادعية
والاذكار والذي هو من خصائص النافلة انتهى وفي المراقي وسن تطويلها بنحو سورة البقرة
قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا
للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر
ليبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس وسن تطويل ركوعها وسجودها انتهى وهذا
بالاتفاق **ويخفيها** اي يخفي امام الجمعة القراءة في هاتين الركعتين عند الامام ابي
حنيفة وبقول ابي حنيفة قال مالك والشافعي لان الاصل في صلاة النهار المخافتة كذا في
شرح المص **وقالا يجهر** وعن محمد كقول ابي حنيفة كما في الهداية وشرح المص وفي النوحية
والحاصل انه لا يجهر عند ابي حنيفة قولا واحدا ويجهر عند ابي يوسف كذلك وعند محمد
روايتان احديهما مثل قول ابي حنيفة واقتصر الكافي على هذه الرواية والثانية مثل قول ابي
يوسف انتهى **ثم يدعوا** اي امام الجمعة **بعدها** اي بعد فراغه من الركعتين وهذا تاكيد
لما افاد ثم قال المص في شرحه وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم
بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن انتهى وقال نوح افندي واطلق الدعاء
فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما مستقبل الناس بوجهه
قال شمس الائمة الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان حسنا ايضا
كذا في فتح القدير انتهى وثم وبعد افادتا تاخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية كما في
التبيين وفي الهداية والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة انتهى قال نوح افندي كما روى
الترمذي في كتاب الدعوات وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع
قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات انتهى قلت وكذا دبر النوافل والله
اعلم ثم يدعو الامام لان السنة تاخيره عن الصلاة جالسا مستقبل القبلة ان شاء او يدعو
قائما مستقبل الناس قال شمس الائمة الحلواني وهو احسن من استقبال القبلة ولو اعتمد
قائما على عصا او قوس كان ايضا حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج من المراقي قلت
والراجح ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الكسوف **حتى** غاية ليدعوا اي يستمر
على الدعاء بعد الصلاة الى ان **تنجلي** بفوقية فانه اذا اسند الفعل الى ظاهر مؤنث غير

غير انه يأمر بالتخيير ان شاء جلس ودعا
مستقبل القبلة وان شاء قام ودعا وان شاء
استقبل الناس بوجهه الخ من الجوهرة
وانتهاية

وليس في الكسوف خروج
ولا صعود منبر ضياء

غير ادمتي جاز الوجهان لكن التأنيث ارجح ان الافضل والانجلاء كالتجلي الانكشاف
الشمس اي تنكشف بتمامها قال في الجوهرة وتمامه والمراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه
انتهى ق اذا دعا يؤمنون على دعائه ويستمرون كذلك حتى يكمل انجلاء الشمس كما ورد
من المراقي ولا يؤمن الامام في الدعاء من الجوهرة والظاهر ان قوله ولا يخطب
عطف على يدعو اي لا يخطب امام الجمعة بعد ركعتي الكسوف قال في الجوهرة و
الضياء وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر انتهى وقال نوح افندي لانه صلى الله عليه وسلم
امر بالصلاة والدعاء ولم يأمر بالخطبة ولو كانت الخطبة مشروعة لبينها انتهى وبذلك
قال مالك واحمد وعن الشافعي تسن خطبتان بعد الصلاة لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله و
كبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا
قلنا لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك
لردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المصنف وما ورد
من خطبته صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد عليهم قال انها كسفت لموته
والذي يدل عليه انه خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء
من النوحية ثم ما تقدم ان حضر امام الجمعة فان لم يحضر هو الجامع او المصلي صلوا
بفتح اللام اي صلى الناس الحاضرون حال كونهم فرادى اي منفردين فيه اشارة الى انهم
يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى من الشرنبلالي قال القهستاني فرادى منونا او غير منون
جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح انتهى وفي المصباح فرادى قيل جمع فرد على غير قياس والقياس
افراد وقيل كانه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران انتهى والمراد صلوا في
مساجدهم كما في القهستاني وفي منازلهم كما في المراقي ركعتين او اربعا في النوحية اي صلى الناس
صلاة الكسوف منفردين تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وهذا ظاهر الرواية وروي
عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه
الصلاة بجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الان من هو قائم مقامه
فاذا لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا والاربع افضل ثم ان شاؤا
طولوا القراءة وان شاؤا اقصروها واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس كذا في البدائع انتهى
ويكره ان يجتمع لها في كل ناحية من الضياء والذي يصلي بالناس الامام يصلي بهم الجمعة
فان لم يحضر صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان لم يصل حتى
تجلت لم يصل بعد ذلك وان تجلى بعضها جاز ان يبتدئ الصلاة وان استترها سحاب
او حائل وهي كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت وهي كاسفة امسك عن الدعاء واشتغل
بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنازة بدأ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير
من الجوهرة والضياء واذا اجتمع صلاة الكسوف والجنازة والعيد بدئ بالجنازة لما ذكر
ثم ان كان وقت العيد واسعا صلى الكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد بعده وان ضاق
وقت العيد قدم على الكسوف ان كان باقيا فان قيل كيف يجتمع الكسوف والعيد والكسوف
لا يكون في العادة الا آخر يوم من الشهر والعيد اول يوم او العاشر قلنا لا يمتنع كسوفها في غير ذلك

اليوم

ذلك اليوم فقد روي انها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان في اليوم
العاشر من ربيع الاول على ان الفقهاء قد يذكرون مسائل لم يتفق وجودها في العادة كالفرضيين
رجل مات وترك مائة جدة من الضياء تتمة وصلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله
المخوفة لانها تبدل نعمة النور ظلمة وتبديل النعمة بغيرها تخويف ولان القلوب تفزع لذلك
فلما كانت اي الكسوف من الايات المخوفة والله تعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي
فيها فوزهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه حالة الصلاة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم واذا
رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وقد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاجماع فقد
اجتمعت عليها الامة من الضياء كالخسوف اي صلوا فرادى مثل صلاة الخسوف حيث تصلى فرادى
اذ قد خسف القمر في عهده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر من
النوحية ولا جماعة في خسوف القمر للحرج فيها من شرح المصنف وليس في خسوف القمر جماعة لانه يكون ليلا
وفي الاجتماع فيه مشقة من الجوهرة وليس في خسوف القمر جماعة قال في الهداية لتعذر الاجتماع
بالليل ولخوف الفتنة اي فتنة التقدم والتقديم والمنازعة فيهما وقيل لخوف الفتنة على اعتبار ان
يسمع البعض الصيحة فيفزعوا ويقطعوا الصلاة وانما يصلي كل واحد لنفسه من الضياء قال في البحر
وذكر في البدائع انهم يصلون منازلهم وفي المجتبى الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى
من النوحية وان لم يحضر الامام للجمعة صلى الناس فرادى في منازلهم تحرزا عن الفتنة كالخسوف
للقمر من التنوير وشرحه الدر مهملة في غاية البيان روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله تعالى
فاذا رأيتموها فافزعوا فصلوا وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى فاذا رأيتموها فصلوا وزاد عن المغيرة بن شعبة رضي
الله عنه وادعوا الله وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يزعمون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث
تغيرات في العالم من موت وضرر ونقص ونحو ذلك كما يعتقده اهل النجوم على ان هذه الاجسام
السفلية مربوطة بالنجوم فان لها تاثيرا في ذلك فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم ان وهمهم باطل وان
الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى يريهما عباده ليعلموا انهما مسخرتان لله تعالى ليس لهما سلطان
في غيرهما ولا قدرة الدفع عن انفسهما وانهما لا يستحقان ان يعبدا قال الله تعالى ومن اياته الليل والنهار
والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر
النبي بالفزع الى الصلاة والسجود لله تعالى عند كسوفهما ابطالا لاعتقاد من يعبدهما وايضا في الفزع
الى الصلاة والسجود لله تعالى والتضرع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله تعالى ونفيا
لها عن الشمس والقمر وابطالا لاحكامهما ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده ليفزعوا
الى التوبة والاستغفار من الذنوب والخطايا كما قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا انتهى والحاصل
ان العبد ينبغي له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر صلى وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم لزلزلة في البصرة من الضياء كان اذا حزبه امر صلى حم
د عن حذيفة من الجامع الصغير حزبه اي اصابه كما في التفسير الاصفهاني حزبه بموحدة كما
في الكشاف اي نزل به هم او اصابه غم وروي بالنون كما في النهاية كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه
امر فزع الى الصلاة اي لجأ اليها كما في تفسير الاصفهاني وفي ثمه لما نعي ابن عباس رضي الله عنهما اخوه

مطلب ان وهم المنجمين باطل

مطلب حزبه اي اصابه

ثم وهو في سفر يسترجع ويتنحى عن الطريق ويصلي ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قال واستعينوا بالصبر
والصلاة كما في سيرة الحلبي في غزوة الخندق مهمة من القهستانية من النوافل صلاة الفزع
اذا ابتلي به مسلم يستحب له ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلاة و
الاستغفار آخر اعماله انتهى والحاصل ان الصلاة خير موضوع وهي مفزع العبد وملجأه
عند كل نازلة ولذا عطف على الخوف **والظلمة** الشديدة بالنهار **والريح** الشديدة
بالليل والنهار كما في المراقي **والفزع** بفتحتين الفاء والزاي فترة في الدرر بالخوف الغالب من
العدو وفي الاختري الفزع بفتحتين فرياد ايتمك وفور قوخوف كبي جمي انواع كما مر وفي تمام
كالزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والمطر الدائمين
وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان كل ذلك من الآيات المخوفة والله سبحانه
يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال
العبد في الرجوع الى ربه الصلاة كما في التوضيح وفي القهستانية ويستحب الصلاة فرادى
في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلزلة وغير
ذلك كما في التحفة انتهى وفي شرح المص ولا جماعة في كل امر مفزع كريح وظلمة شديدتين
وزلزلة وانتثار مطر وثلج ونحو ذلك للحرج في الاجتماع في جميع ذلك انتهى ومن عموم
الامراض الطاعون فالدعاء برفعه مشروع وفي قول ابن حجر بدعة وكل وباء طاعون ولا عكس
بين فيه وتمامه في الاشباه كذا في الدر المختار وقد مر فتذكر

فصل

هذا السياق من المص رحمه الله ظاهر في ان الاستسقاء صلاة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
لكن بالانفراد لا جماعة كما ستعرفه وقال بعضهم كما في التوضيح لا صلاة له عنده مطلقا اي بجماعة ولا بدونها
بل قيل هو ظاهر الرواية انتهى قال في الغرر وقيل لا صلاة فيه ثم قال في الدرر قال في التحفة لا صلاة
في الاستسقاء في ظاهر الرواية انتهى وذكر الزيلعي انه سأل ابو يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما
عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء و
الاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفي كونها سنة او مستحبة ويفيد اباحتها
للمنفرد فقط لكن في التحفة وغيرها انه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينفي
مشروعيتها مطلقا انتهى ما ذكره الزيلعي قلت وبالاول جزم صاحب الكنز فقال له
صلاة وكذا المص في شرح المنية فقال ومن النوافل صلاة الاستسقاء الخ والحاصل
ان للاستسقاء صلاة مشروعة نافلة ولا مسنونة ولا مستحبة لكن بطريق الانفراد دون
الجماعة عند الامام رضي الله عنه فالنفي في **لا صلاة** مؤداة **بجماعة** موجه الى الجماعة
دون الصلاة على وفق ما تقرر عند اهل البلاغة ان نفي كلام مقيد بصالح للاثبات انما يتوجه الى
قيده ويكون اصله مثبتا فمفاد الكلام على هذا شيئان نفي الجماعة واصل اثبات الصلاة والمراد
اثبات اباحة الصلاة وجوازها من غير كراهة دون سنيتها واستحبابها قال في المراقي لصلاة
جائزة بلا كراهة وليست سنة لعدم فعله رضي الله عنه في المصلى حين استسقى لانه كان اشد الناس
اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلو استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميع الصحابة رضي الله عنهم ولو ثبتت
صلاة فيها لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولما تركها عمر رضي الله عنه ولو تركه لم ينكروا عليه وقد
وردت ذا صلاته صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فقلنا بجوازها انتهى والمراد نفي سنية الجماعة فيها
استحبابها دون جوازها قال المص في شرح المنية ولا تسن فيها بجماعة عند ابي حنيفة انتهى

انتهى وفي الهداية قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة انتهى وفي شرح المص
والمراقي قال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة ليس بسنة قال المص فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير
مكروهة بخلاف النفل المطلق انتهى غير ان كمال الدين ابن الهمام افاد ان قول الهداية عن الامام
صلاة مسنونة بجماعة مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد انتهى يدل عليه قول الامام وان
صلوا وحدانا فلا بأس به كما مر وباء في ولذا بدلت المؤداة بالمسنونة في تقرير الكلام فتدبر
والله الموفق **في الاستسقاء** اي لاجله وهو لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا
بالضم كما في القهستانية وفي الدعاء سقيا رحمة ولا سقيا عذاب على فعلى بالضم اي اسقنا غيثا فيه نفع بلا ضرر
ولا تخريب كما في المصباح قلت فيه ان المطر النافع رحمة والمطر الضار عذاب فاحفظه وفي المصباح
استسقاء طلب السقي مثل الاستمطار طلب المطر وفي الحاكية الاستسقاء طلب السقي والسقي
مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كما الاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي الجوهرة يقال
سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى وسقيناكم
ماء فراتا وفي المصباح سقيت الزرع سقيا واسقيت بالالف لغة وسقانا الله الغيث
واسقانا ومنهم من يقول سقيته اذا كان باليد واسقيته بالالف اذا جعل له سقيا وسقيته واسقيته
دعوت له فقلت سقيا لك انتهى وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند
شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم
او كان لكن ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لا يستسقى كما في القهستانية وفي المراقي الاستسقاء طلب السقيا اي
طلب العباد السقي من الله تعالى بالاستغفار والحمد والثناء وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى
بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى اما الكتاب فقوله تعالى
حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا كما في التوضيح وغيرها قال في الجوهرة فعلق نزول الغيث بالاستغفار انتهى قلت وهذا
يستدل به على ان الاستسقاء والدعاء والاستغفار كما ستعرفه والدليل من الكتاب على ثبوت الاستسقاء قوله
تعالى واذ استسقى موسى لقومه فان شرع ما قبلنا شرع لنا اذا حكاه الله ورسوله من غير انكار والله اعلم و
سيأتي واما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرات عديدة وكذا السلف الخلفاء
من بعده واما الاجماع فقد اجتمعت الامة عليه خلفا عن سلف من غير نكير كما في التوضيح **بل** اصل
الاستسقاء **دعاء واستغفار** فلا يكون على شروعية الصلاة فيه قال في الوجيز ليس في الاستسقاء صلاة
مسنونة بجماعة عند ابي حنيفة واصل الاستسقاء دعاء واستغفار انتهى وفي الهداية وانما الاستسقاء الدعاء و
الاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية انتهى وفي الغرر والدرر بل هو دعاء واستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء اي الغيث انتهى
قوله لقوله تعالى استغفروا الخ قال الشيخ اكمل الدين وجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع لنا
اذا قصه الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك قوله جعله الخ اي حيث جعل الاستغفار سببا لارسال المطر من التوضيح
وخرج عمر رضي الله عنه للاستسقاء فما زاد على الدعاء والاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت بمجاديح
السماء التي يستنزل به المطر قال في الصحاح مجاديح السماء انواؤها فدل هذا على ان الاستسقاء انما هو الدعاء و
الاستغفار من الضياء وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج يستسقي فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا الخ ثم نزل فقال رجل يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته

بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في سننه والبيهقي وروى ابن ابي مروان الاسلمي عن ابي ابيه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه نستسقي فما زاد على الاستغفار من شرح المنية لعمر رضي الله عنه لقد استسقيت بمجاديح السماء هي جمع مجدح وهو عند العرب من الانواء التي لا تكاد تخطي وهي ثلثة كواكب كانها مجدح وهو خشبة في رأسها خشبتان معترضتان يجدح بها السويق اي يضرب ويخلط واراد عمر رضي الله عنه ابطال الانواء والتكذيب بها لانه جعل الاستسقاء هو الذي يستسقى به لا الانواء المجاديح والقياس مجادح فزيدت الياء لاشباع الكسرة واتماجهم لانه اراده وما شاكله من الانواء الصادقة من المغرب جدح السويق لتهو المجدح بكسر الميم ما يجدح به وهو خشبة طرفها ذو جوانب والمجدح ايضا نجم قيل هو الدبران لانه يطلع آخرا ويسمى حادي النجوم وحكى فيه ضم الميم ومجاديح السماء انواؤها من الملتقط الانواء منازل القمر والعرب كانت تعتقد ان الامطار والخير كله يجيء منها وفي حديث علي رضي الله عنه قوله في الفائق ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والنياحة والانواء من المغرب بوزن النوع القول سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من الشرق من ساعته في كل ليلة الى ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى آخر السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع لانه في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء من الملتقط م ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم عنه ما انعمت على عبادي من نعمة يعني من مطر ما فيه نافية ومن زائدة الا اصبح فريق منهم بها كافرين يقولون الكوكب يعني امطر الكوكب وبالكوكب يعني مطرنا بالكوكب م ابو هريرة رضي الله عنه ما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس بها كافرين من الشراح من المراد منه كفران النعمة لاقتصاره على اضافة الغيث الى الكوكب فلا يقطع لثبوت اصل الايمان لا يدل عليه بها كافرين اي بتلك البركة والبركة نعمة لكن فيه تأمل لان اسناد الشيء الى سببه ولا اقتصار عليه شائع في القران والحديث فكيف يكون كفرانا وهو حرام ومنهم من قال المراد به الشرك لان من اعتقد ان الكوكب منشئ للمطر فقد اشرك فيكون الباء في بها للسببية بتقدير الغيث فيقولون بكوكب كذا اي يقولون باحتراق الكوكب الفلاني جاء المطر انتهى والحديث ورد انكارا على ما عليه اهل الجاهلية وهم كانوا يعتقدون ذلك من المشارق وشرحه المبارق قلت قوله والحديث ورد الخ يقوي القول الاخير والله اعلم

تتمة منازل القمر ثمانية وعشرون الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك والغفر والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم وفرغ الدلو المؤخر وبطن الحوت وهو الرشاء وهذه المنازل مقسومة على البروج وهي اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت فلكل برج منزلان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها فيستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وان كان تسعا وعشرين فليلة واحدة فيكون انقضاء الشهر بانقضاء نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل ثلثة عشر يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها مع المنازل في سيرها ولما كانت المنازل ثمانية وعشرين كان الظاهر منها في الافق ثلثة عشر وواحد منها في حكم الطلوع وواحد في الغروب فهذه خمسة عشر وكلما طلع واحد منها غرب رقيبه وبالعكس وسمي الغائب رقيبا لعدم اجتماعه مع الطالع في الافق ثم اذا كان الطالع ثلثة عشر لا بد وان يكون واحد منها متوسطا وستة منها في جهة الشرق وستة اخرى في جهة الغرب واذا كانت المنازل مترافقة كانت البروج ايضا مترافقة لانها عبارة عنها فكل طلوع برج غروب رقيبه وبالعكس فالظاهر منها في الافق اربعة اثنان في المشرق واخران في المغرب

وكان صلى الله عليه وسلم يرى في الثريا احد عشر نجما من الخمس

والقمر يقطع كل برج في يومين وثلث من بلوغ المرام

في الغروب وواحد في حكم الطلوع وآخر في حكم الغروب فهذه ستة كذا في بلوغ المرام **فان صلوا فرادى جاز** ولا يكون بدعة ولا يكره كما قاله الزيلعي ولكن لا يكون سنة وكذا لو صلوا بجماعة قال المصنف في شرح المنية قال اصل ان الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات السنية لم يقل ابو حنيفة بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم انتهى **وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة** قال في الشرح بعد ذكر قول الامام وعند محمد يسن ان يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية وفي رواية لا ولم يذكر قول ابي يوسف في ظاهر الرواية وذكره بعض المشايخ مع ابي حنيفة وذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر فيهما زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير انتهى وفي الهداية وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده انتهى وفيها ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة انتهى قال في فتح القدير يعني في ذلك الاستسقاء فلا ينافي قوله فعله مرة وتركه اخرى انتهى قوله رواه ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رضي الله عنهما اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وروى الدارقطني من طريق طلحة عن ابن عباس نحوه وزاد وكبر في الاولى سبعا وقرأ سبح وفي الثانية خمسا وقرأ هل اتاك قوله فعله مرة وهو في احاديث منها ما تقدم قوله وتركه اخرى وهو في احاديث منها ما اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا الى قوله فلم يكن سنة تفريع على قوله وتركه اخرى لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبته فلا يكون سنة كذا قالوا وفيه بحث قوله وقد ذكر في الاصل الخ يعني ذكر في المبسوط قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة وهكذا ذكر في المحيط وذكر في شرح الطحاوي قوله مع قول محمد قال في شرح ملتقى الابحر وهو الاصح ونقله بعضهم عن البدايع من التوجيه **ويخطب بعدها** اي الركعتين من تتمة مقولهما لكن يخطب **خطبتين كالعيد عند محمد واما عند ابي يوسف فانما يخطب خطبة واحدة** قال في شرح المنية ويخطب بعدها خطبتين عند محمد كما في العيد وهو المشهور عن ابي يوسف وعنه في رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على قوس او سيف او عصا ثم قال استدل محمد ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة فساقه كما قدمناه من التوجيه ثم قال واخرج الستة من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة رضي الله عنها قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله تعالى ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد

مطلب استسقاء رسول الله

مطلب دعاء الاستسقاء

اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فأنشأ الله تعالى سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله تعالى فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه وقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبد الله ورسوله ولأبي حنيفة ما في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة انتهى ملخصا

ويقوم الإمام مستقبل القبلة حالة دعائه رافعا يديه لما روي عن عمير رضي الله عنه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي عند أحجار الزيت قريبا من الزوراء قائما يدعو يستسقي رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه انتهى فتح وإذا كان المطر مصدرا فمعنا في مثل مطرتنا السماء مطرا بفتح الطاء وبسكونها مطرنا مطرا بفتح الطاء وسكونها بالمعنى لغوي ومعنى مطرنا مطرتنا السماء بإذن الله تعالى واعلم أنه لا يقلب بالتشديد لأن فيه تكثيرا كما في التوجيه عن العناية قال في الجوهرة هو بالتشديد كما يقال فتحت الأبواب شددا قلت ومنه وغلقت الأبواب القوم أي من سوى الإمام فاعل أرديتهم مفعول جمع رداء وهو ثوب لا ذيل ولا كم كما في القهستاني وهذا بالاتفاق أئمتنا قال في المواهب ولا يقلب الناس أرديتهم عندنا انتهى وفي التوجيه وظاهره أنهم اتفقوا على ذلك انتهى ويقلب هو بالتخفيف لعدم التكثير فيه كما في التوجيه عن العناية قال في الجوهرة هو بالتخفيف كما يقال فتحت الباب انتهى وجوز القهستاني التشديد أيضا الإمام رداءه بعدما مضى صدر من خطبته كما في الجوهرة والتوجيه عن المواهب عند محمد لا عند أبي حنيفة وأما في قول أبي يوسف فمضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد كما في التوجيه وفي شرح المص ويقلب الإمام رداءه على قول محمد ولا يقلبه على قول أبي حنيفة واختلفت الرواية فيه على قول أبي يوسف انتهى فاعلم أنهم اختلفوا في كيفية القلب قال بعضهم هو أن يجعل أعلاه أسفله وقال بعضهم هو أن يجعل الأيمن أيسر والأيسر أيمن فجمع حافظ الدين في الكافي بين القولين فحمل الأول على المربع والثاني على المدور وتبعه صاحب الدرر كما ذكره نوح أفندي قال المولى مسكين وصفته يعني القلب أن كان مربعا بأن كان خميصة جعل أعلاه أسفله وإن كان مدورا أي جبة جعل الجانب الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن انتهى وقال القهستاني والتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الأيمن على الأيسر وبالعكس وهذا في المدور وأما في المربع فجعل الأسفل الأعلى لتغير الحال وفي شرح المص واستدل على قلب الرداء بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها وليس فيه ما يدل على أنه سنة ومندوب لكل إمام مع عدم فعله صلى الله عليه وسلم في غيره من الأوقات كما في حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره رضي الله عنهم وهو محمول منه صلى الله عليه وسلم في تلك المرة على التفاؤل بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من حديث جابر رضي الله عنه وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني من حديث أنس رضي الله عنه وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسند إسحاق رحمه الله لتحول السنة من الجدب إلى الخصب ذكره من قول وكيع والأحسن في صفة التحويل ما قال في المحيط إلا أنه لما أمكن أن يجعل أعلاه أسفله جعله وإلا جعل يمينه على يساره ولكن قوله جعل أعلاه أسفله يمكن أن يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الرأس وكل منهما جائز ولكل منهما قائل انتهى وفي الهداية ويقلب الإمام رداءه لما روينا وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما رواه كان تفاؤلا

ولا

وقد عرفت بعض الأدعية ومما ورد ما في الشارح بعلامة متفق عن أنس رضي الله عنه اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قاله في الاستسقاء وفي شرح المباركي اتفقنا على الرواية عنه قال دخل رجل في المسجد يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى أن يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم ما ذكر كرره ثلاثا للتأكيد قال الراوي فطلعت من ورائه سحابة فانتشرت فأمطرت ثم دخل رجل في الجمعة الآتية فقال يا نبي الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكه عنا فقال حوالينا ولا علينا فأقلعت انتهى

ومن الأدعية المشهورة في الاستسقاء اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم أنبت لنا به الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك من الضياء ومما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك وأحيي بلدك الميت اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين من المراقي وروي عن أنس رضي الله عنه أن الناس قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل أعرابي من باب المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدودقا عاجلا غير رائث من الضياء ويستحب الدعاء بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا من شرح المص ملخصا فإذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته وإذا دام المطر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام إلى آخر ما تقدم في حديث صحيحين من شرح المص فإذا مطروا قالوا استحبابا اللهم صيبا نافعا وإذا طلب رفعه عند الإمام قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر من المراقي وفي المرغيناني عن أبي يوسف إن شاء رفع يديه في الدعاء وإن شاء أشار بأصبعه المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم في الحديث من شرح المص ولو أن الناس تهيأوا للخروج للاستسقاء فسقوا قبل أن يخرجوا استحب أن يخرجوا ويشكروا الله تعالى ويستزيدوه من المطر فإن دام المطر عليهم حتى تأذوا به وخافوا أن تهدم البيوت فلا بأس أن يدعوا الله تعالى أن يحبسه عنهم ويصرفه إلى حيث ينفع ولا يضر من الآكام وبطون الأودية من الضياء ثم يدعو سرا وجهرا كذا في المراقي

مطلب دعاء الاستسقاء

ولا يقلب القوم اردتيهم لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك انتهى قوله لما روينا يريد به قوله
لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه اخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد
رضي الله عنه وفي لفظ وقلب رداءه وقوله اما عند ابي حنيفة فرمز وجه سكوته عن قول ابي يوسف
قوله وما رواه تفوّل اي يعني ان النبي عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة لتغيير الحال يعني غير ما كنا عليه فغيّر
اللهم الحال اخرجه الحاكم عن جابر رضي الله عنه انه قال وحول رداءه ليتحول القحط واخرج الدارقطني
عن انس رضي الله عنه انه قال وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب قوله لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم
امرهم بذلك قال في العناية فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا
صنع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة
منفية اما اذا كان فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم انتهى من التوضيح
وجزم بعدم القلب مطلقا في التنوير والمواهب وبلا قلب رداء خلافا لمحمد من التنوير وشرح الدر
وليس فيه اي الاستسقاء قلب رداء عند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية عنه وما رواه محمد محمول
على التفوّل من المراقي وجزم في الحاوي القدسي بالقلب فقال ويقلب رداءه فان كان مربعا يجعل
اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا يجعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن والقوم
لا يقلبون اردتيهم انتهى و اعلم انهم يخرجون للاستسقاء عند الاحتياج الى السقيا الى
المصلى قال في الدر المختار والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز ويحب للامام
ان يأمرهم بصيام ثلثة ايام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع انتهى قوله ويخرجون قال
الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهى قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة
ان يجتمعوا في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم من الشرنبلالية
ويخرجون الى الصحراء الا في مكة وبيت المقدس فانهم بالمسجد الحرام والمسجد الاقصى يجتمعون اقتداء
بالسلف والخلف ولشرف المحل وزيادة نزول الرحمة وقال شيخنا وقالوا انه ينبغي ذلك اي الاجتماع
للاستسقاء بالمسجد النبوي ايضا لاهل مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لكنه لم اره منقولا وهذا امر جلي اذ لا
يستغاث ولا تستنزل الرحمة في مدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته في حادثة للمسلمين وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وهو الشفيع في المذنبين فيتوسل اليه بصاحبيه رضي الله عنهما ويتوسل بالجميع الى الله
تع فلا مانع من الاجتماع عند حضرته وايقاف الدواب بباب المسجد لشفاعته من المراقي ويجتمعون
في المسجد بمكة وبيت المقدس ولم يذكر المدينة لما فيه لضيقه من التنوير وشرح الدر قلت فلو
اجتمعوا في افضل مسجد بمصر وهو اقدمها كان موجها والله اعلم وسنة عند تخلف الغيث
الاستسقاء ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب كذا في الضياء ثلثة ايام متتابعات كما في
الدر والتنوير والمراقي وكلام المراقي يدل على استحباب التتابع حيث قال ويستحب الخروج اي
للاستسقاء ثلثة ايام متتابعات بل في شرح النص ما يدل على سنيته حيث قال واتفقوا على ان
السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات انتهى قوله خرجت السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين
متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون التوبة ويردون المظالم ويقدمون الصدقة
في كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم يصومون قبله ثلثة ايام انتهى ويخرجون مشاة في ثياب خلقة
غسيلة غير مرقعة او مرقعة وهو اولى اظهار لصفة كونهم متذللين متواضعين خاشعين
لله ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويردون المظالم من المراقي فقط آخذه من قول المتن وانما يخرجون ثلثة ايام اذ

ويستحب الخروج اي الاستسقاء ثلثة ايام

وذكر انهم يصومون بيان

قوله الحلواني يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة الا على ظهور الدواب جوهره

إذ معناه ما يخرجون إلا ثلاثة أيام وظاهر هذا أنهم لا يخرجون أزيد من ثلاثة وإن لم يمطروا وعدل التثليث
في الدرر بقوله لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار انتهى وفي الدر المختار والمراقي بأنه لم ينقل أكثر من ذلك
وفي الشرنبلالية قال في العناية لم ينقل أكثر من ثلاثة وفي الظهيرية وإنما يخرجون إلى الاستسقاء ثلاثة
أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قلت التعليل بعدم النقل تعليل بالنفي وقد عرفت قريبا ما يرد
عليه وجوابه وفي الاختيار قال محمد رحمه الله أحب إلي أن يخرج الناس إلى الاستسقاء ثلاثة أيام
متتابعة وروي أكثر من ذلك انتهى والله أعلم ويستحب إخراج الدواب بأولادها ويشتتون
بينها ليحصل ظهور الضجيج بالحاجة وخروج الشيوخ الكبار والأطفال لأن نزول الرحمة بهم
قال صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم رواه البخاري وفي خبر لولا شباب خشع
وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا من المراقي ويخرجون الصبيان
والبهائم لأن بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع
لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث أن نبيا من الأنبياء عليهم وعليهم السلام استسقى
فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل النملة رواه
الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تنصرون وترزقون
إلا بضعفائكم وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لم ينقص قوم المكيال والميزان إلا أخذوا
بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجه من شرح المص
قيل ينبغي أن يخرجوا ثلاثة أيام متتابعة مع الصبيان وجميع دوابهم والنسوة ويقعد كل من
الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويفرقون الأطفال عن أمهاتهم من شرح المجمع
ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعجائز والصبيان ويفرقون الأطفال عن أمهاتهم ويستحب
إخراج الدواب من التنوير والدرر ويخرجون متنظفين ولا يتطيبون لأنهم يخرجون للسؤال فينبغي
أن يكونوا بزي السؤال بخلاف العيد لأنه يوم زينة ويستحب إخراج الدواب وقيل لا يخرجونها
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجها فإن أخرجوها فلا بأس به من الضياء ويتواصلون بينهم و
يستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان كما في الزيلعي وروي أن عمر رضي الله عنه خرج بالعباس رضي
الله عنه وأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك ودعا بدعاء
طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا كما في الضياء وذكر الحافظ أبو سعيد النيسابوري أن نور النبي
صلى الله عليه وسلم كان يضيء في غرة جده عبد المطلب وكانت قريش إذا أصابها قحط أخذت بيد المطلب
إلى جبل ثبير يستسقون فيسقيهم الله ببركة ذلك النور ويروى أنه تتابعت على قريش سنون
ذهبن بالأموال وأشرفن على الأنفس فسمعوا هاتفا يصرخ بصوت صحل قائلا يا معشر قريش
إن هذا النبي المبعوث فيكم هذا إبان خروجه وبه يأتيكم الحيا والخصب على عبد المطلب أن
يستسقي لهم بأولاده فطلبوا منه ذلك فخرج عبد المطلب ومعه ابنه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ابن
سبع سنين وقدموا إلى رأس أبي قبيس ورفعه صلى الله عليه وسلم على عاتقه فقال اللهم هؤلاء عبيدك
وبنو عبيدك وإماؤك وبنو إمائك وقد نزل بنا ما ترى وتتابعت علينا هذه السنون فذهبن
بالظلف والخف والحافر يعني الإبل والبقر والخيل والبغال والحمير وأشفين على الأنفس فأذهب
عنا الجدب وائتنا بالحيا والخصب فما برحوا حتى سالت الأودية وقالت رقيقة بنت أبي صيفي في عبد
المطلب هنيئا لك يا أبا البطحاء بك عاش أهل البطحاء ولما سقوا لم يصل المطر إلى بلاد تميم ومضر
فاجتمع عظماؤهم وقالوا قد أصبحنا في جهد وجدب وقد سقى الله الناس بعبد المطلب فاقصدوه لعل

واشفيت على الشيء بالألف
أشرفت مصباح

مطلب لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا

لعل الله يسقيكم به فقدموا مكة ودخلوا على عبد المطلب في بيته بالسلام فقال لهم أفلحت الوجوه وقام
خطيبهم فقال قد أصابتنا سنون مجدبات وقد بان لنا أثرك وصح عندنا خبرك فاشفع لنا عند
من شفعك وأجرى الغمام فقال عبد المطلب سمعا وطاعة موعدكم غدا عرفات ثم أصبح غاديا إليها
وخرج معه الناس وولده ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصب لعبد المطلب كرسي فجلس عليه وأخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوضعه على حجره ثم قام عبد المطلب ورفع يديه فقال اللهم رب البرق الخاطف والرعد القاصف
رب الأرباب ومُلين الصعاب هذه قيس ومضر من خير البشر قد شعثت رؤوسها وحدبت ظهورها
تشكو إليك شدة الهزال وذهاب النفوس والأموال اللهم فأتح لهم سحابا خوارة وسماء خرارة
لتضحك أرضهم ويزول ضرهم فما استتم كلامه حتى نشأت سحابة وكفت لهم دوي فقصدت نحو
عبد المطلب فقال عبد المطلب يا معشر قيس ومضر انصرفوا فقد سقيتم فرجعوا وقد سقوا وما ذلك إلا
ببركته صلى الله عليه وسلم وتمام هذا في خميس الديار بكري وسيرة الحلبي فائدة ذكر بعضهم أنهم كانوا
في الجاهلية يستسقون إذا أجدبوا فإذا أرادوا ذلك أخذوا من ثلاثة أشجار وهي سلع وعشر و
شبرق من كل شجرة منها عيدانا فجعلوا ذلك حزمة وربطوها على ظهر ثور صعب وأضرموا
فيها النار وأرسلوا ذلك الثور فإذا أحس بالنار عدا حتى يحترق ما على ظهره وربما قطع وقد يهلك
ذلك الثور فيسقون وفي حياة الحيوان كانت العرب إذا أرادت الاستسقاء جعلت النيران
في أذناب البقر وأطلقوها فتطير إلى السماء فإن الله يرحمها بسبب ذلك من سيرة الحلبي واعلم
أنه لا يحضره أي الاستسقاء يعني محله أهل الذمة ولو واحدا منهم قال في الهداية ولا يحضر أهل
الذمة الاستسقاء لأنه لا تستنزل الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة انتهى وفي المختار مع الاختيار ولا
يخرج معهم أهل الذمة لأن ابن عمر رضي الله عنهما نهى عن ذلك ولأن اجتماع الكفار مظنة نزول اللعنة فلا
يخرجون عند طلب الرحمة انتهى وفي الجوهرة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم فقال أنا بريء من كل مسلم
مع مشرك ولأن اجتماعهم مع الكفرة يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز إخراجهم عند طلب الرحمة انتهى
وفي شرح المنية للمص ولا يحضر معهم أهل الكفر عندنا وبه قال أصبغ من المالكية وهو قول الزهري
لأن الاستسقاء لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا وأورد عليه أنه ليس المراد إلا الرحمة
العامة الدنيوية وهي المطر والرزق وهم من أهلها انتهى وفي الغرر والدرر ولا يحضر ذمي لأنه لاستنزال
الرحمة وإنما ينزل عليهم العذاب واللعنة قال نوح أفندي هكذا قاله صاحب الهداية والتبيين إلا أن
الاستسقاء طلب نزول الرحمة وإنما ينزل على الكفار العذاب واللعنة أورد عليه أن المراد بالرحمة
المطلوبة ليس الرحمة التي هي خاصة الأخروية بل المراد بها الرحمة العامة الدنيوية وهي المطر والرزق وهم
من أهلها وقال الشرنبلالية قال الكمال أورد عليه أن سبب الرحمة الخاصة فممنوع وإنما هو لاستنزال الغيث
الذي هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها انتهى والجواب أن المراد الرحمة مطلقا أما العامة
فبلا شك وأما الخاصة فلأن التضرع وإن كان بخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة خصوصا إذا كان
مع التوبة وتقديم العبادة وهو وإن جاز أن يسقوا فهم مع ذلك محل اللعنة في كل وقت ولا شك
أنه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وإن يمر في أمكنتهم إلا أن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك الآثار فيكره
أن يجتمع جمعهم إلى جمع المسلمين فيتأمل كذا بخط أستاذي على هامش فتح القدير انتهى يقول
العبد الضعيف سامحه الله سئلت في سنة مائة وعشرين عن أهل حرفة بعضهم مؤمنون
وبعضهم كافرون ومن دأب المؤمنين أنهم يجتمعون في بعض الأيام في موضع يدعون بالمغفرة لهم و
لأساتذتهم ولأسلافهم وبالبركة في كسبهم وتجارتهم وإذا الكافرون أن يحضروا هذا الموضع في وقت

الدعاء فهل يمكنون من ذلك الحضور فاجبت بانهم لا يمكنون من ذلك الحضور ولو حضروا في خارج ذلك
الموضع فالنظر هو التمكين منه والله اعلم هل دخل في الضياء ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس
يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي المختصر مع القهستانية ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضوره
معاهم من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي الاصلاح والايضاح وحضور كافر
لما عرفت انه دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تع وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الاخرة
كما في شرح المجمع انتهى وبلفظ المجمع مع شرحه والذمي الحضور يعني منعوا الذمي من حضور الاستسقاء
مع الناس واجازه مالك لان الكفار قد يستجاب دعاؤهم في الشدة قال الله تع فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين ولنا ان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط واللعنة فلا يصح حضورهم
في ذلك الوقت انتهى وفي حديث طويل عن ابي الدرداء رضي الله عنه من حسان المصابيح من باب صفة النار
واهلها قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي الغرر ولا يحضر ذمي قال نوح افندي اي ولا يحضر
اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعاء وقد قال الله تع وما دعاء الكافرين
الا في ضلال وظاهر كلام ائمتنا انهم يمنعون من الخروج لو قال مالك والشافعي واحمد لا يؤمر اهل الذمة
بالخروج ولا يمنعون منه قال الشيخ كمال الدين ولا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
فيفتتن به ضعفاء العوام انتهى اعلم انهم اختلفوا في انه هل لا يقال يستجاب دعاء الكافرين
قال الامام الرستغفني لا يجوز وكذا قال الامام ابو نصر الدبوسي يجوز وقال الامام الولوالجي ان الفتوى
على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤهم وفي الفتاوى المنصورية مشايخنا اختلفوا في اجابة دعاء الكافر
فقال بعضهم لا يجوز منهم الامام الرستغفني وقال اخرون يجوز منهم ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي
وبه يفتى انتهى قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء
العوام والله اعلم من شرح المص وذكر الكاكي انه لو خرج اهل الذمة بانفسهم الى بيعهم وكنائسهم او
الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله تع يستجيب دعاءهم استدراجا لا لحظهم في الدنيا
انتهى من الشرنبلالية تتمة قال والذمي الحضور اي ومنعوا الذمي من حضور الاستسقاء
مع الناس واجازه مالك نظرا الى ان الشدة عامة والكفار قد يسمع دعاؤهم في الشدة ولنا انهم
من اهل اللعنة والسخط فلا يصح حضورهم في وقت استنزال الامان والرحمة ولقد شاهدنا اثار
رحمة الله تع كيف يحيي الارض بعد موتها فقد اصاب الناس الجدب واحتبس قطر السماء عنهم
مرة عقيب استيلاء طائفة من الهنود وحكمهم ببغداد ذوا اهل الحق لذلك في ضيق عظيم
وبلاء مبين ينظرون لطف الله تع وكشف تلك الغمة فخرجوا الاستسقاء مع جمع عظيم من
رؤساء العلماء واعيان الصلحاء ولم يحضرهم احد من اهل الذمة ولا من ارباب الدولة وصلوا
صلاة الاستسقاء جوار قبر معروف الكرخي رحمه الله تع يوم الخميس لثلاث ليال بقين من صفر
سنة تسعين وستمائة وانفصلوا فنشأت السحب المباركة وخرجوا يوم الجمعة الى ظاهر
المدينة وصلوا حين شرعوا في الدعاء اكرمهم الله تع بالاجابة وارخت السماء عزاليها حتى سالت
الاودية ودخل الناس يخوضون والسماء تجود وهو ودام الغيث يومين وليلتين فاحيى الله الموات
وبعث ما فيه من النبات وجبر قلوبا وشرح صدورا واردف ذلك الانعام باستيصال شأفة اولئك
المارقين واراح الله البلاد والعباد من فسادهم وخلصهم من عتوهم وعنادهم فكانت حالة عجزت
البلغاء من نعتها ونطقت بها الالسن طالت مدة صمتها وما نعم الله بنعمة الا هي اكبر من اختها
وتفرق الشيطان وفل جمع الطغيان حمدا وشكرا لله وله الحمد بكل لسان من شرح المجمع لمصنفه

لمصنفه خاتمة ويستحب للناس ان يدعو عند نزول الغيث لقوله عم اطلبوا استجابة الدعاء عند ثلث عند
التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث وروي ان النبي صلى الله عم كان اذا جاء المطر خرج حتى
يصيب جسده منه وكان صلى الله عم اذا سال الوادي قال اخرجوا بنا الى هذا الذي سماه الله
طهورا فيتطهر منه ونحمد الله عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان اذا جاء المطر يقول يا عكرمة
اخرج فراشي الى المطر فقيل في ذلك فقال اما قرأت ونزلنا من السماء ماء مباركا فاحب ان تنالني
بركته ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته قال
عمر رضي الله عنه من قال ذلك حين يسمع الرعد عوفي من الرعد وقال ابن عباس رضي الله عنهما من
سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير
فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن رسول الله صلى الله عم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال
اللهم لا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ وَلَا تُهْلِكْنَا بِعَذَابِكَ وعافنا قبل ذلك من الضياء المعنوي
قلت وهذا يدل على ان المقتول بالصاعقة مغضوب عليه معذب عافانا الله تع من
ذلك ومن صحاح المصابيح من باب الاستسقاء وقال انس رضي الله عنه اصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله
عم مطر قال فحسر رسول الله صلى الله عم حتى اصابه المطر فقلنا يا رسول الله لم صنعت هذا قال لانه
حديث عهد بربه قال ابن ملك اي قريب العهد بالفطرة لم يمسها لطخ ما يفعله من الايدي الخاطئة
ومنها قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عم كان اذا رأى المطر قال صيبا نافعا قال ابن ملك
صيبا نصب بمقدر اي اسقنا او على الحال اي انزله علينا صيبا نافعا اي لا مغرقا كطوفان نوح عم و
اصله صيوب قلبت الواو ياء وادغمت وفي رواية يقول اذا رأى المطر رحمة قال ابن ملك بالرفع اي
هذه رحمة وبالنصب اي اجعله رحمة ومنها عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عم
ليست السنة بان لا تمطروا ولكن السنة ان تمطروا وتمطروا ولا تنبت الارض شيئا قال ابن ملك
وذلك لان اليأس بعد توقع الرجاء وظهور اسبابه افظع مما كان حاصلا اولا ومن حسان المصابيح
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم
لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وقد مر ما هو من الضياء قال ابن ملك
صوت الرعد باضافة العام الى الخاص للبيان فالرعد هو الصوت الذي يسمع من السماء والصواعق
جمع صاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد فعلى هذا لا يصح عطفه على ما قبلها وان اريد بها
صيحة العذاب صح عطفها على صوت الرعد وكذا ان اريد بها الصوت الهائل انتهى وقالت عائشة
رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عم ضاحكا حتى ارى منه لهواته جمع لهاة وهو قعر الفم
قريبا من اصل اللسان انما يتبسم وكان اذا رأى غيما اي سحابا او ريحا عرف في وجهه اي الكراهية
واثر الخوف من حصول ضرر او عذاب في ذلك السحاب والريح ت ح م قالت كان النبي صلى الله
عم اذا عصفت الريح اي اشتد هبوبها قال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما فيها وخير
ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به واذا تخيلت السماء اي
تغيمت وتخيل منها المطر تغير لونه وخرج اي من البيت تارة ودخل اخرى واقبل تارة وادبر اخرى
فلا يستقر من الخوف فاذا مطرت السماء اي السحاب سري عنه اي كشف عنه الخوف فعرفت ذلك عائشة
رضي الله عنها فسألته فقال رسول الله صلى الله عم لعله اي لعل الظن هذا المطر يا عائشة كما قال اي مثل
المطر الذي قال في حقه قوم عاد فلما رأوه عارضا اي سحابا مستقبل اوديتهم اي صحاريهم قالوا
هذا عارض ممطرنا اي نظن انه سحاب ينزل منه المطر بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فظهرت

منه ريح فاهلكتهم فلا يجوز لاحد ان ياء من من عذاب الله تعالى من صحاح المصابيح في فصل من باب الاستسقاء
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تأتي بالرحمة
وبالعذاب فلا تسبوها واسألوا الله من خيرها وتعوذوا به من شرها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا
لعن الريح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعنوا الريح فانها مأمورة وانه من لعن شيئا ليس له باهل رجعت
اللعنة عليه غريب وعن ابي بن كعب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الريح فاذا رايتم ما
تكرهون فقولوا اللهم انا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما امرت به ونعوذ بك
من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما امرت به وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ما هبت ريح قط الا جثا
النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا
قال ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الله انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وارسلنا عليهم الريح
العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح مبشرات قال ابن ملك كل ما كان بلفظ الجمع فهي
فهو رحمة وما كان بلفظ المفرد فهو عذاب قيل العرب تقول لا تلقح السحاب الا من الرياح فالمعنى
اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا اورد المص تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لاجل قوله رياحا وريحا
وفيه نظر بقوله تع وجرين بهم بريح طيبة وبقوله صلى الله عليه وسلم الريح من روح الله ونحو ذلك ويمكن
ان يقال ان الجمع لم يات الا في الرحمة والمفرد يأتي فيها وفي العذاب وعن عائشة رضي الله عنها انها
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابصر ناشئا من السماء يعني السحاب سمي به لانه ينشأ في الهواء
اي يظهر ترك عمله واستقبله ثم قال اللهم اني اعوذ بك من شر ما فيه فان كشفه الله اي اذهب
ذلك السحاب ولم يمطر حمد الله على ذهابه وان مطرت قال اللهم سقيا اي اسقنا سقيا نافعا
من حسان المصابيح في فصل من باب الاستسقاء تمت اطلت الكلام في الاستسقاء لاستقاء
مسائل الاستسقاء كما استسقى عمر رضي الله عنه بمجاديح السماء فارجو الله ان يسقينا رحمته ويقينا
عذابه واحمد الله على كل حال واصلي على سيدنا محمد شريف الخصال وعلى آله واصحابه ذوي شرف وكمال

باب ادراك الفريضة

الادراك بكسر الهمزة وسكون الدال المهملة الوصول واللحاق بعد الطلب قال في المصباح ادركته اذا
طلبته فلحقته وقال فيه ايضا لحقته من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته وفي الكليات الادراك
عبارة عن الوصول واللحوق وفي الصحاح الادراك اللحوق قال في المختار ردا لمتقصد صوابه اللحاق
والفرق بينهما ما قال في المصباح اللحوق اللزوم واللحاق الادراك وفي الاختري الادراك يشمل كره وفيه
اللحاق بالفتح يشمله ادراكه كي وفيه الوصول بالضم يشمله اسمي تفسير ادراك الفرض فرضه
يشتري وادرك الجماعة جماعته يشتري والمعنى باب طريق ادراك الشارع منفردا في اداء صلاة من
فرائض الله مع جماعة تلك الصلاة وهو قطع المشروع فيه والاقتداء بمقيمها ولو منفردا وفي الشرنبلالية
والتوجيه عن الشيخ كمال الدين بن الهمام قال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء
الكامل وكله مسائل الجامع اسمي يعني جميع هذا الباب ماخوذ من الجامع الصغير للامام محمد رحمه الله
فان القدوري رحمه الله لم يتعرض في مختصره لشيء منه وفي الزيلعية اعلم ان الاصل ان نقض العبادة
قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد
للاصلاح ونقض الظهر للجمعة ونقض الصلاة منفردا للاحراز ثواب الجماعة فان للصلاة بالجماعة مزية
على الصلاة منفردا فجاز للمنفرد نقض ما شرع فيه من فرض لاحراز فضل جماعة اسمي واذا عرفت
هذا فاعلم ان من شرع اي دخل منفردا قاله ابن الكمال وغيره في موضع يصلي بالجماعة فيه قال القهستاني

القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع اسمي وفيه تقصير وقال
المص في شرح المنية لو شرع في صلاة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلاة في ذلك المسجد ثم قال وانما
قيد شروع بكونه في المسجد للاقامة بكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت في المسجد او شرع
في مسجد فاقيمت في آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني اسمي وفيه تقصير ايضا والاشمل ان يقال شرع
في محل في اداء فرض من الصلوات المفروضة من الله تع فخرج القضاء والنفل والمنذور فانه لا
يقطعها كما في الدر المختار وفي القهستاني ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا
الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم
شفعا ولا يزاد عليه فانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة اسمي
وسيأتي تمامه لكن ينبغي ان يقطع الشارع في التراويح لادراك الجماعة فيها والله اعلم فبعد شروعه فيه
اقيم ذلك الفرض بالشروع فيه في ذلك المحل لا في محل آخر فالمراد باقامة ذلك الفرض شروع
فيه لا اقامة المؤذن كما في الدر المختار وغيره قال نوح افندي المراد بالاقامة الشروع اي الدخول في
الصلاة حتى لو اقام المؤذن ولم يدخل الامام في الصلاة يتم الشارع ركعتين بالاجماع وان لم يسجد
للاولى ذكره الحلواني وغيره كذا في التبيين وكذا المراد بالاقامة في محل شروع المنفرد فلو
وقعت في غيره لا يقطع قال نوح افندي في محل القطع لو اقيم في موضع صلاته فلو اقيم في موضع
آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيم في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيم في مسجد آخر لا يقطع مطلقا
ذكره المرغيناني كذا في التبيين اسمي قلت ولا يخفى ان هذه اشمل مما قدمناه عن المص انفا
فانه يشمل غير البيت وغير المسجد من الامكنة والحاصل ان المراد شروع في موضع
من المواضع اي موضع كان فاقيم في ذلك الموضع ثم المراد بالشروع في ذلك الفرض شروع ولو
من واحد كما هو الظاهر فلو شرع واحد في فرض ثم شرع فيه في ذلك المكان آخر تمكن منهما القطع و
الاقتداء بالآخر والله اعلم لكن المنصوص عليه في شرح المص وغيره هو شروع الامام بالجماعة
فليتأمل فليحرر هذا ولفظ المراقي باب ادراك الفريضة مع الامام وغيره اذا شرع المصلي في
اداء فرض او قضائه منفردا او في نفل وحضرت الجنازة فاقيمت الجماعة في محل ادائه لا في
غيره بان احرم الامام لان حقيقة اقامة الشيء فعله لا مجرد الشروع في الاقامة الخ ان لم يسجد
الشارع في الفرض للركعة الاولى من الفرض المشروع فيه ثنائيا كان او ثلاثيا او رباعيا كما في
القهستاني والمراقي يقطع هو فرضه ولو رباعيا بتسليمة قائما كما في المراقي وفي التنوير والدر يقطع
لعذر احراز الجماعة بتسليمة قائما لان القعود مشروع للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي
بتسليمة واحدة هو الاصح كما في الغاية اسمي وفي القهستاني قطع بالسلام وغيره سواء كان قائما
او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل
لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء اسمي وفي النوح انه ان لم
يسجد للركعة الاولى قطعها لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفرضية
لتحصيله بوجه اكمل وهو احراز فضيلة الجماعة لما روي في الجماعة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله عليه السلام قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والبخاري من
حديث ابي سعيد رضي الله عنه وبخمس وعشرين درجة والقطع هو الصحيح كما في الهداية والتبيين
والكافي والمحيط وقال الشيخ كمال الدين بعد قول صاحب الهداية هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام و
احترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين اسمي وفي المراقي واذا لم يقيد بسجدة قطع بتسليمة

شرع في فائتة ثم اقيمت الجماعة لا يقطع وان لم يكن صاحب ترتيب من الاشباه للمص

فائما وقيل لا يقطع حتى يتم ركعتين من رباعية الذي لا يخشى فوت جنازة قلنا القطع للاكمال لا كالهدم
بمحل الرفض ولانه لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة والجنازة لا خلف لها وبالقضاء يجمع
بين المصلحتين انتهى والحاصل انه يقطع ما هو فيه ولا يتمه شفعا ولو في الرباعي
لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة فكان محل الرفض هذا مختار فخر الاسلام المصحح في الهداية
واختيار شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا في الرباعي لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته
ما امكن بالنص وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا يثبت قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع
بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم يفوت الاتيان
بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه ولو كان ابطالا صورة فهو اكمال معنى ويرد عليه انه ح كان
ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه كذا في شرح المص ثم ان قولهم ما يتوسل به الى الفرض
فرض والى الواجب واجب والى سنة سنة وهذا يقتضي ان يكون القطع سنة على القول بسنية الجماعة
واجبا على القول بوجوبها فليحرر و بعد القطع يقتدي بمقيم ذلك الفرض احرازا لفضل
الجماعة وقوله يقطع بالرفع جزاء لقوله ان لم يسجد والمجموع جزاء لقوله شرع فانه في
تقدير الشرط كما ننبهك عليه واذا كان الشرط ماضيا ولو معنى كما فيما نحن فيه جاز في
جزائه المضارع الجزم والرفع لكن الجزم اكثر والرفع ههنا متعين لثبوت الياء في
يقتدي فتدبر وان كان الشارع في فرض سجد للركعة الاولى منه وهو في الرباعي
اي والحال ان الشارع في فرض سجد للركعة الاولى منه كائن في الفرض الرباعي من ظهر وعصر و
عشاء وقولهم رباعي وثلاثي كلها على خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثلاث والثنتين
كذا في القهستانية يتم بضم الياء من الاتمام اي يجعل ما هو فيه تاما حال كونه شفعا
اي ركعتين في المصباح شفعت الشيء شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها
ثنتين انتهى فيجوز ان يكون المعنى يتم ما هو فيه يشفعه شفعا بضم ركعة اليه او هو مفعول
يتم قال القهستاني وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد انتهى وفي التنوير والدر
ولكن ضم اليها ركعة اخرى وجوبا ثم يتم احرازا للجماعة انتهى وفي المراقي وان سجد
وهو في رباعية كالظهر ضم ركعة ثانية صيانة للمؤدى عن البطلان وتشهد وسلم
لتصير الركعتان له نافلة ثم اقتدى مفترضا لاحراز فضل الجماعة انتهى وفي شرح المص وان
قيد الركعة الاولى من الرباعية يتم شفعان بالاتفاق بينهم بلا خلاف من غير السرخسي له ويقطع ويقتدي
وان كان قد صلى شفعا يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير ان كان قد قام الى الثالثة
ان شاء عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام
وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا ذكره السروجي في شرح الهداية
وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج عن صلاة معتد بها والخروج عن صلاة معتد بها
لم يشرع الا بالقعود ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرأ التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم
وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كأن لم يوجد اصلا
كانت هذه هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم بتسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من صلاة وعند بعضهم
تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية انتهى وفي القهستانية لو قام الى الثالثة بلا
تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته انتهى وفي الحلبي وان قام
لثالثة رباعية منفردا فاقيمت الجماعة قبل سجوده لثالثة قطع قائما لان القعود للتحلل وهذا قطع

قطع بتسليمة واحدة او عاد الى القعود في الاصح قال شمس الائمة السرخسي ان لم يعد الى القعود فسدت
لانه لا بد من القعود لان المؤدى لم تقع فرضا وقال فخر الاسلام الاصح انه يكبر قائما ينوي الشروع
في صلاة الامام فيحصل الختم في ضمن شروعه في صلاة الامام ان شاء رفع يديه انتهى ولو كان الشارع
في فرض رباعي سجد للثالثة اي للركعة الثالثة يتم فرضه الرباعي ويقتدي
بمقيم ذلك الفرض حال كونه متطوعا بكسر الواو اي متنفلا اذ تم فرضه فلا يعاد وفي المراقي وان صلى
ثلثا من رباعية فاقيمت اتمها اربعا منفردا حكما للاكثر وعن محمد يتمها جالسا تنقلب نفلا فيجمع
بين ثواب النفل والفرض بالجماعة ثم بعد الاتمام اقتدى متنفلا ان شاء وهو افضل لعدم الكراهة انتهى
وفي القهستانية انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط
ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية انتهى قلت فمعنى قوله
يتم يتمه وجوبا فافهم وفي اخر شرح المص واذا صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت
الجماعة وان احب ان يجعل ما صلاه منفردا نفلا ويؤدي الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة
ويقوم الى الخامسة ويضم اليها سادسة او يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي
يوسف انتهى فافهم ولا وان صلى ثلثا منها اي الرباعية اتم منفردا ثم اقتدى بالامام متنفلا
ويدرك بذلك فضيلة الجماعة كما في الحاوي من التنوير والدر ولفظ الحاوي القدسي وان كان قد صلى ثلثا
يتمها ثم يدخل معهم وكذلك اذا صلاها وحده قبل ذلك وما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها
فضيلة الجماعة انتهى اخره قوله ويقتدي متطوعا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء لكن لا
الزام في النافلة فالمعنى الافضل له ان يقتدي لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى
الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان
الامام والقوم متنفلين فاما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة كذا في حاشية مولانا اخي اخره قوله في
الرباعية يتم شفعا قال في البحر فقد صرح الكل هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان
وهو صريح في ان من صلى البتيراء اي ركعة واحدة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما
توهمه بعض حنفية زماننا انتهى كذا في النوحية والشرنبلالية الا في العصر استثناء من
قوله يقتدي فقط فهو في حكم القطع مستحب على كل الروايات الثلاث وحكم الاقتداء مقتصر على الظهر
والعشاء فلا يقتدي في العصر متنفلا قال في شرح الوقاية لان التنفل بعد اداء العصر مكروه انتهى وان قيد
الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم صلاته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر
والعشاء لما روى ابو داود والنسائي والترمذي عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي
صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين
في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا
يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا
معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح الا ان النهي عن التنفل بعد الصبح والعصر وعدم
شرعية التنفل بالوتر وبمخالفة الامام اللازم احدهما في المغرب عارض اطلاقه ولو ورده في الظهر
والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به انتهى ولو مرتبط بقوله وان سجد وهو في الرباعي بيان لمفهومه
اي ولو سجد الشارع المذكور للركعة الاولى وهو في فرض غير رباعي ثنائي اي الفجر او
ثلاثي اي المغرب او المعنى ولو كان الشارع الساجد المذكور في احد هذين الفرضين فاقيم
ذلك الفرض يقطع ما هو فيه على التفصيل السابق ولا يتمه شفعا ويقتدي مفترضا بمقيم

ذلك الفرض ما لم يقيد هو الركعة الثانية من ذلك الفرض بسجدة احرازا لفضل الجماعة وبين مفهوم قوله ما لم يقيد الثانية بسجدة بقوله فان كان قيد هو الركعة الثانية من ذلك الفرض يتم ما هو فيه من الفجر او المغرب ولا يقطع وبعد الاتمام لا يقتدي بمقيم ذلك الفرض للنهي عن التنفل بعد الصبح ولزوم التنفل بالوتر ان تابع الامام ومخالفته ان زاد رابعة في المغرب كما مر عن شرح المص انفا وفي المواهب ولا يتنفل مع الامام في المغرب لمنع التنفل بالبتيراء ومخالفة الامام باضافة رابعة انتهى وفي شرح المص فان كانت تلك الصلاة ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدي احرازا لفضل الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها بها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلاة وبعد تقييد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها انتهى وفي القهستاني ولا يتنفل بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم اليه بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه اساء انتهى تنبيه ثم هذه المسئلة خارجة عن قاعدة محمد رحمه الله ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلاة لان تلك القاعدة انما هي اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن الفرضية بالمضي كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن الشرع في تركه فلا فافهم من شرح المص قلت ففيه ان القطع ماذون فيه غير واجب فتبصر ولما فرغ من بيان حكم الشروع في الفرض بين حكم الشروع في السنة بقوله ولو كان شارعا او وجد في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم الظهر او خطب في الجمعة فهذا نشر على ترتيب اللف يقطع ما هو فيه من احدى السنتين على تمام شفع اي ركعتين ثم قضى ركعتين عندهما وأربعا عند ابي يوسف في غاية البيان وقيل هذا قول بعض المشايخ كما في الهداية ايضا بلفظ قيل يتمها اي يتم سنة الظهر او الجمعة ولا يقطعها هذا الترجيح والتضعيف على وفق الهداية والفتح ايضا قال في الهداية ولو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل يتمها انتهى وفي الشرنبلالية القطع مروي عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان انتهى وفي الغرر والدرر واختلف في سنة الظهر اذا اقيمت والجمعة اذا خطب فقيل يقطع على راس الركعتين لانها نوافل ستت يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر انتهى قوله قيل يقطع اقول هذا هو الذي رجحه الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله وقيل يتمها اقول هذا هو الصحيح كما صرح به الولوالجي وصاحب المحيط والمبتغى قال في البحر والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنة لا لاكمالها ويشهد له اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمنا ولا سيما في التوضيح خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا قطع على راس الركعتين الا اذا كان في سنة الجمعة فانه يتمها على الصحيح من الاشباه فان كان شرع في سنة الظهر يتمها ولا يقطعها فان قطعها اي شفع كان قضى ركعتين وعند ابي يوسف اربعا من الحاوي القدسي وكذا سنة الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلاة

صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال خلاف لما رجحه الكمال من التنوير والدر وكذا الشارع يتم في سنة وقيل انها تقطع تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع من القهستانية وان كان قد شرع في سنة الجمعة فخرج الخطيب او شرع في سنة الظهر فاقيمت الجماعة سلم بعد الجلوس على راس ركعتين كذا روي عن ابي يوسف والامام وهو الاوجه لجمعه بين المصلحتين ثم قضى السنة اربعا لتمكنه منه بعد اداء الفرض قبلها بعده فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل ولا ابطال واليه مال شمس الائمة السرخسي والبقال وصحح جماعة من المشايخ انه يتمها اربعا لانها كصلاة واحدة قلت والاكمل حال اشتغال المرقي والمؤذنين بالتلحين اولى لانه ليس حالة استماع خطبة واليه يرشد تعليل شمس الائمة من المواهب وكره تحريما للنهي كما في الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد الاذان الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع كذا في الهداية والمواهب وفي التوضيح اخرج ابن ماجه في سننه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها انتهى قلت وهذه الاخبار تفيد النهي ولو قيل للوعيد الشديد لكان اولى والله اعلم خروجه كذا في المتن قال المولى مسكين اي خروج من كان في المسجد وقت الاذان انتهى قلت والاولى ان يقال اي خروج المكلف الموجود في المسجد وقت الاذان او الداخل فيه بعد الاذان كذا في القهستاني وهو متوضئ قلت او متمكن التوضئ في المسجد بان كان فيه متوضأ فان كان غير متوضئ ولم يتمكن من التوضئ في المسجد لم يكره خروجه والله اعلم من مسجد وصفه بقوله اذن فيه او في غيره كما في المواهب وسواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل يكره الخروج ولو عند الاقامة كما في القهستانية وسيأتي ما فيه ثم قوله اذن فيه جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا كما في الدر المختار وفي الشرنبلالية قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيره انتهى قوله قبل ان يصلي ظرف خروجه وما موصوفة في محل نصب يصلي عبارة عن صلاة ولذا انث الضمير الراجع الى ما في قوله اذن لها في الشرنبلالية قال صاحب البحر الظاهر ان الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا انتهى ومن في الا من في محل نصب لانه مستثنى من ضمير خروجه والاستثناء من الضمير صحيح كما في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل فان قليل مستثنى من الواو وهي موصوفة بقوله تقام به ضمير من جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي ينتظم او يقل جماعة بغيبته كما في القهستانية عن الكرماني او كان خروجه لمسجد حيه ولم يصلوا فيه اولاستاذه لدرسه او لسماع الوعظ او لحاجة ومن عزمه ان يعود كما في الدر المختار عن النهر وفي الدرر عن النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى قال في البحر ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة ولا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى كما

في التوجيه **وان صلى لا يكره** كذا في الكنز قال مولى مسكين وان صلى فرض الوقت ثم اذن لا يكره له
الخروج انتهى وفي المواهب وان خرج بعد صلاته منفردا لا يكره انتهى وفي التوجيه قال في البحر الظاهر ان مراده
عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح
اما سنة موكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه انتهى قلت لا يخلو قول المسكينة لا يكره له الخروج
عن التنبيه عليه والمعنى لا يكره في صلاة **الا في الظهر والعشاء** فانه يكره له الخروج منهما بعد
اداهما منفردا لكن لا مطلقا بل **ان شرع** اي المقيم لهما اضمر في محل الاظهار لظهور المرجع
من دلالة **في الاقامة** عليه واما قبل الشروع فلا في المتن مع المسكينة الا في الظهر والعشاء ان
شرع المؤذن في الاقامة فانه يكره ايضا اما اذا لم يشرع فلا بأس بان يخرج انتهى وفي التنوير
والدر ومن صلى الظهر والعشاء وحده مرة فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة الا عند الشروع في
الاقامة فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر بل يقتدي متنفلا لما مر ومن صلى الفجر والعصر والمغرب
يخرج مطلقا وان اقيمت لكراهة النفل بعد الاولين وفي المغرب احد المحظورين البتيراء
ومخالفة الامام وفي النهر ينبغي انه يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد انتهى وقدمنا
عن القهستانية ان كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية في الحاوي القدسي وان مكث ولم يدخل معهم كره
وفيه ايضا ومن اقتدى بامام في المغرب متنفلا شفعها برابعة انتهى وفي الملتقى يكره خروجه اذا
اقيمت الجماعة قبل خروجه في الظهر والعشاء لانه يجوز التنفل فيهما مع الامام يتهم بمخالفة الجماعة
كالخوارج والشيعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف
التهم فيقتدي فيهما اي الظهر والعشاء متنفلا لرفع التهمة عنه ويكره جلوسه من غير اقتداء
لمخالفته للجماعة بخلاف الصبح والعصر والمغرب لكراهة التنفل والمخالفة في المغرب لانه لا يتنفل مع
الامام فيها في ظاهر الرواية واتمامها اربعا اولى من موافقته ويروى فسادها بالسلام معه فيقضي اربعا كما
لو نوى ثلثا يلزمه اربع انتهى وفي التوجيه عن الكافي لا يقتدي متنفلا في المغرب لانه ان وافق امامه خالف
السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة فجعلها اربعا خالف امامه وكان ذلك بدعة انتهى وفي الشرنبلالية
وانما لم يكره له الخروج بعد اقامة المغرب لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد المحذورين اما التنفل بالبتيراء
مع موافقته للامام في السلام او مخالفة الامام بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع
الامام من ثلث لا يلزمه شيء وفيه رواية ويقضي اربعا انتهى **ومن** قال المولى مسكين اي الذي
قلت الراجح ان من نكرة موصوفة وعلى الوجهين مبتدأ موصوف بقوله **خاف**
اي ظن على غلبة ظنه قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما وتمامه في الكفايات
فوت فرض **الفجر** حال كونه مصليا او مؤديا **بجماعة** اي مع الامام يعني انه لم يخف
فوت اصل الفجر وانما خاف فوت جماعته **ان ادى** هو **سنته** اي الفجر هذا شرط
حذف جزاؤه لدلالة ما قبله عليه والمعنى ان ادى سنة الفجر خاف فوت جماعة فرضه **يتركها**
خبر المبتدأ اي لا يشتغل باداء سنة الفجر **ويقتدي** بالامام في فرضه ترجيحا لجانب جماعة
فرض الفجر على جانب سنته لانها اكمل منها لان الجماعة مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية
والذاتية اقوى كما في منح الغفار في الغرر والدرر خائف فوت الجماعة في الفجر ترك سنته واقتدى
لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى قوله لان ثواب الجماعة اعظم
اقول يعني ان لسنة الفجر فضلا عظيما لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اخرجه
مسلم عن عائشة رضي الله عنها لكن فضل الجماعة اعظم من فضلها لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا

منفردا بسبعة وعشرين او بخمسة وعشرين ضعفا على اختلاف الروايتين كما قدمناه ولا تبلغ ركعتا الفجر
ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض كذا في الكافي فتح القريب قوله والوعيد بتركها الزم اقول ورد
(اي هذه الاضعاف والنفل لا يبلغ الفرض ولا ضعفه)
في الوعيد بترك الجماعة احاديث منها ما اخرجه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من سره ان يلقى
الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى و
انهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولقد
رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان آمر المؤذن فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم
انطلق برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار كذا في
التوجيه قلت وظهر من هذا المقام ان السنة السنن المؤكدة متفاوتة يترك بعضها للاقوى
منه فافهم هذا والله الهادي وفي القهستانية وعن الزاهدي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ
مقتصرا على اية واحدة وكذا في سنة الفجر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية انتهى
وفي القنية ولو خاف انه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة
في الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فترك سنة السنة اولى
وعن القاضي الزاهدي لو خاف ان تفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الثناء والتعوذ سنة القراءة
ويقتصر على اية واحدة ليكون جامعا بينهما وكذا سنة الظهر وعن بعضهم شرع في سنة الفجر ثم علم ان الجماعة
تفوته لا يقطعها ولا يقتصر على اية لكن يتم الفاتحة انتهى ولفظ المصنف في شرح المنية خاف ان صلى سنة
الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله ان
يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا في
سنة الظهر انتهى قلت ويؤخذ من لفظ القنية ولفظ شرح المنية ان المراد بقول الملتقى بتركها الترك
جوازا لا وجوبا فاحفظه ويرد على قولهم فترك سنة السنة ترك السورة فانها واجبة ويرد عليه ايضا عدم
الاتيان بتسبيحة وهي سنة السنة ثم الظاهر انه يترك التسمية ولو على رواية وجوبها فانه
اذا ترك السورة المتفق على وجوبها ترك التسمية المختلف في وجوبها بالاولى والله اعلم ثم ان
قول الملتقى وغيره يتركها لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة
ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف ثم يدخل في صلاة الامام وذلك لانه لم
يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام
فيصير متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا
ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال
الامام السرخسي كما في النهاية وفي حاشية مولانا اخي قيل من خاف ان اشتغل بالسنة فاتته الفجر شرع
في السنة ويكبر لها ثم يكبر ثانية للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة عن السنة ويصير شارعا في الفريضة
فاذا فرغ من الصلاة يقضيها قبل الطلوع ولا يكره ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل
ذكره واجي باشا في شرح النقاية وتبعه السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر
وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا من الافتتاح على قصد ان يقطعها و
هذا غير مستحسن شرعا وقد استحسن الكمال التزييف بالوجه الاول واجاب عن الوجه الثاني بان القصد
للقطع للاكمال فلا بأس به انتهى وما قيل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب
القضاء بعد الصلاة مدفوع بان دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح من الشرنبلالية

مطلب اقتصار اداء الفريضة على اية

مطلب انه من لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها

ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او ثم يقطعها ويقضيها مردود بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة
من الدر المختار والحاصل ان كلا من الحيلتين غير مقبول والاولى العمل بما في المتون والله الموفق
وان رجا اي ظن من وجد الامام في فرض الفجر ادراك ركعة منه مع الامام في ظاهر الرواية
المذهب وقيل التشهد واعتمده الغزي في المنح والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر كما
في الدر المختار لا يترك سنة الفجر وفي الفجر القهستانية اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ بالاثابة
لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لا حراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كما في المحيط
ولو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن ادراك التشهد وهذا ظاهر مذهب
كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي كما في الشرح
الوقاية وان كان يرجو ادراك القعدة لم يذكر في الكتاب نصا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني عندهما يصلي ركعتي الفجر
خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة وعنده لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة كما في المحيط انتهى
وفي التخصيص بالركعة اشارة الى انه من توقع ادراك القعدة يترك السنة ويدخل مع الامام وقيل لا يتركها ولا يبعد ان
معه واليه يشير كلام صاحب الحلية حيث قال ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته
ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع
الامام ولم يصل انتهى قال في العناية قوله وان خشي فوتهما يشير الى انه لو كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام
وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما
كادراك الركعة واصله مسألة الجمعة انتهى ونقل هذا الخلاف صاحب الظهيرية ايضا لكن قال صاحب الخلاصة لو ادرك
الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يتركها ويدخل مع الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط ففي ظاهر المذهب
يترك السنة ويدخل مع الامام انتهى ولم يذكر الخلاف المذكور وجزم صاحب البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل قد
فاته فتقدم الجماعة قلت الحق اتفاقهم على الاتيان بالسنة في هذه الصورة اي فيما اذا توقع ادراك الامام
في التشهد وبناء الاختلاف في هذه المسألة على الاختلاف في مسألة الجمعة غير محقق لان المراد هنا على ادراك فضيلة الجماعة
واحراز ثوابها وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق لا كما ظنه بعضهم من انه لا يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة
الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك لان الجماعة
شرطها كما في فتح القدير من حاشية نوح افندي قال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما
وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اي عنده انتهى وقال الشمني لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع
الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي بها اي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهي فرع
اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة انتهى قلت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان
يدركه ولو في التشهد بالاتفاق بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك
تشهد الجمعة غير ظاهر لان المراد هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق
الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد بقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة
حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولو
اتفقوا على انه لو حلف لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال رحمه الله
الكمال وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيها انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي
الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه انتهى من حاشية الشرنبلالي والحاصل ان من رجا ادراك التشهد
من الفجر صلى السنة ثم تابع الامام في التشهد باتفاق ائمتنا الثلاثة وانه يدرك فضل الجماعة بالمتابعة في التشهد باتفاقهم
ايضا على هذا تقرر كلام الفتح والبحر والمنح والشرنبلالية والنوحية والله اعلم بحقيقة الحال بل يصليها اي

اي راجيا ادراك ركعة من الفجر سنة عند باب المسجد ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم
على فعل السنة كما في الدر المختار في الشرنبلالية قال في الهداية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة
في المسجد اذا كان الامام في الصلاة وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان
لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته
اياها في الشتوي اخف من صلاته في الصيفي وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف
كما يفعله كثير من الجهلة انتهى قال اكمل الدين لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام
بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها خلف سارية من سواري المسجد
واشد ها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير
حائل بينه وبين الصف انتهى وبالجملة فيتحرر اداء سنة الفجر في الجامع الصغير بباب المسجد وقال
صاحب الهداية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة انتهى
وقال الشيخ كمال الدين وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه
مقدم على فعل السنة انتهى ثم قال في المحيط فيه ولو صلاها في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد
الداخل لا يكره لانه لا يتصور المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد
فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فما ذكره الشيخ اكمل الدين متفرع على القول الاول وما
ذكره الشيخ كمال الدين متفرع على القول الثاني من حاشية نوح افندي و بعده صلاها عند باب المسجد يقتدي
بالامام في فرض الفجر ومن حضر وكان الامام في صلاة الفرض اقتدى به ولا يشتغل عنه بالسنة في المسجد
ولو لم يفته شيء وان كان في خارج المسجد وخاف فوت ركعة اقتدى والا صلى السنة ثم اقتدى لانه يمكنه
جمع بين الفضيلتين الا في الفجر فانه يصليها سنته ولو في المسجد بعيدا عن الصف ان امن فوته
ولو بادراك في التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة محمول على غير صلاة الفجر
والافضل فعلها في البيت قال صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتي الفجر اي سنته في بيته يوسع له في رزقه ويقل
المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان والاحب فعلها اول طلوع الفجر وقيل بقرب الفريضة
وان لم يامن فوته باشتغاله بسنته تركها واقتدى لان ثواب الجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل
الفرض منفردا بسبعة وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها من المولى و لا تقضي سنة
الفجر لا تقضي في حال من الاحوال الا تبعا بالتحريك للفرض اي الا حال كونها تابعة للفرض
الفجر في القضاء بان يفوتا جميعا فتقضى معه قبل الزوال لا بعده كما في التنوير في الاصح لورود الخبر
بقضائها في الوقت المهمل فيقتصر على مورد النص في القياس عليه لا يقاس عليه كما في الدرر بمفهوم كلامه انها ان فاتت وحدها
لا يقضي اصلا لا قبل الزوال ولا بعده وهذا عندهما و عند محمد تقضى هي وحدها بعد الطلوع واما
قبله فلا تقضى اجماعا كما في البرجندي وينتهي قضاؤها الى وقت الزوال قال في الهداية واذا فاتته ركعتا الفجر
لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس
ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما
وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر
السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض انتهى ولا يقضيها اي سنة الفجر
الا حال كونها تبعا لفرضه اي لقضاء فرض الفجر اذا قضاه قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
وقيل لا تقضى بعده اجماعا والكلام دال على انه اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها

شرع في النفل ثم سها شرع في
الفرض لا يقضيها من كتاب الصلاة
من الاشباه

الى الزوال استحسانا وقيل الخلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى كما لكان

حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي من القهستانية ولم تقض سنة

الفجر الا بفوتها مع الفرض الى الزوال وقال محمد تقضى منفردة بعد الشمس قبل الزوال فلا قضاء لها قبل

الشمس ولا بعد الزوال اتفاقا وسواء صلى منفردا او بجماعة من المراقي والحاصل ان سنة الفجر

ان فاتت وحدها لا تقضى قبل طلوع الشمس اتفاقا لان صفة السنية فاتت بذهاب وقتها فاشبهت

مطلق النفل وهو مكروه بعد الصبح كذا في الكافي ولا بعد طلوعها عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا اي

سواء كان قبل الزوال او بعده اما الثاني فلا خلاف فيه واما الاول فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم

انها لا تقضى اي لا اصالة ولا تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس

عليه وقت فرض اخر مع ان وقته كالمشغول به وقال بعضهم لا تقضى اصالة وتقضى تبعا والصحيح كما

في غاية البيان القول الاول وقال محمد احب الي ان يقضيها الى الزوال قال في الكافي قيل لا خلاف بينهم

لانه لو لم يقض لا شيء عليه عند محمد ولو قضاها لكان حسنا عندهما وقيل الخلاف متحقق فلو قضاها

كانت نفلا عندهما وسنة عنده انتهى وان فاتت مع الفرض فقضاه مع الجماعة او وحده قبل الزوال

قضاها معه وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة

التعريس بعد ارتفاع الشمس كذا في التبيين وهذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه في القصة

الطويلة في نومهم عن صلاة الصبح في الوادي واخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء

فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة واخرج احمد والنسائي عن جبير بن مطعم انه

قال فقاموا فاذن بلال وصلوا الركعتين ثم صلوا الفجر قال في النهاية التعريس نزول المسافر اخر

الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس واعرس والمعرس موضع التعريس انتهى كذا في حاشية نوح

افندي وفي المشارق والمبارق روى مسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه لا هلك بضم الهاء وسكون اللام بمعنى

الهلاك عليكم اطلقوا غمري يعني ائتوني به الغمر بضم الغين المعجمة وفتح الميم قدح صغير قاله ظهيرة

ليلة التعريس حين اشتد الحر والناس يقولون عطشنا هلكنا وليلة التعريس كانت مرجعهم من

غزوة خيبر وقيل من حنين والصحيح هو الاول كذا قال الفاضل قال الراوي كان في غمره صلى الله عليه وسلم بقية

الماء ماء من وضوئه وقد اوصاني بحفظه فجعل يصب منه وانا اسقيهم حتى ما بقي غيري وغير رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم صب فقال اشرب فقلت لا اشرب حتى تشرب يا رسول الله فقال ان ساقي القوم اخرهم شربا

انتهى وفي شرح المشارق المرحوم المرحوم قال ابو قتادة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

انكم تسيرون عشيتكم وليلتكم وتأتون الماء ان شاء الله تعالى غدا فانطلق الناس لا يلوي احد على احد

فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حتى ابهار الليل وانا الى جنبه فنعس فمال عن راحلته فاتيته فدعمته من غير ان

اوقظه حتى اعتدل على راحلته ثم سار ثم مال عن راحلته ميلة اشد من الاولى فاتيته فدعمته كذلك حتى اذا

كان من اخر السحر مال ميلة هي اشد من الميلتين الاوليين فدعمته فرفع رأسه فقال من هذا قلت

ابو قتادة قال متى كان هذا مسيرك مني قلت ما زال هذا مسيري هذه الليلة قال حفظك الله بما حفظت

نبيه فمال على الطريق فوقع فوضع رأسه ثم قال احفظوا علينا صلاتنا فكان اول من استيقظ منا

رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا فسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس

نزل ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء فتوضأ منها وضوءا دون وضوء وبقي فيها شيء من ماء

ثم قال لي احفظ علينا ميضاتك فيكون لها نبأ ثم اذن بلال بالصلاة فصلى صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى

ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم فجعل بعضنا يهمس بعضا ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا

في الصلاة ثم قال اما انه ليس في النوم تفريط وانما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الاخرى فمن

فعل ذلك فليصلها حين ينتبه فاذا كان من الغد فليصلها عند وقتها قال وانتهينا الى الناس

حين امتد النهار وحمي كل شيء وهم يقولون يا رسول الله هلكنا عطشنا فقال لا هلك عليكم ثم قال اطلقوا

لي غمري ودعا بالميضاة فجعل يصب وانا اسقيهم حتى ما بقي غيري وغيره صلى الله عليه وسلم ثم صب فقال

اشرب فقلت لا اشرب حتى تشرب يا رسول الله فقال ان ساقي القوم اخرهم شربا قال فشربت وشرب

رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا يلوي اي لا يلتفت يقال لوى برأسه اذا اماله من جانب الى جانب وابهار

الليل ابهيرارا اي انتصف وانعس ما يتقدم النوم من الفتور والميضاة ما يتوضأ به والهمس

الصوت الخفي انتهى وفي المصباح المنير اعرس بامرأته بالالف دخل بها وعرس بها مثقلا قالوا هو خطأ

وانما يقال عرس مثقلا اذا نزل المسافر ليستريح نزلة ثم يرتحل قال ابو زيد وقالوا اعرس القوم

في المنزل تعريسا اذا نزلوا اي وقت كان من ليل او نهار فلا عرس دخول الرجل بامرأته والتعريس

نزول المسافر ليستريح انتهى وفي المنتقط التعريس نزول القوم في السفر اخر الليل يقفون فيه للاستراحة

ثم يرتحلون واعرسوا بالالف في هذا المعنى لغة قليلة والموضع معرس بتشديد الراء وتخفيفها انتهى وفي

المغرب التعريس نزول المسافر في اخر الليل انتهى **و** من وجد الامام في فرض الظهر **يترك**

هو **سنة الظهر** اي لا يشتغل باداءها والامام في الفرض بل يقتدي به فيه **في كل من**

الحالين المذكورين في سنة الفجر وهما خوف فوت الفجر ورجاء ادراك ركعة منه والمراد في

مثلهما من سنة الظهر فمن وجد الامام في فرض الظهر وخاف فوت فرض الظهر ان

اشتغل باداء سنته او رجاء ادراك ركعة منه فانه يترك السنة ويقتدي في الفرض وكذا الوجهين

في المغرب والعشاء وفي الظهر يتركها اي السنة مطلقا اي سواء ادرك ركعة منه اولا انتهى بل ان خاف

فوت ركعة من الظهر ترك سنته ويقتدي كما في الدر المختار وفي حاشية مولانا اخي وقيل ان ظن تمامها

قبل ركوع الامام اتمها خارج المسجد ثم دخل في الفرض وان خاف فوت ركعة منه دخل معه انتهى ومثل

سنة الظهر سنة الجمعة كما في الدر المختار وفي القهستانية المختصر ويترك سنة الظهر ونحوها كما

يدخل فيه سنة الجمعة فتنقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه

اذا اداها انتهى وسيأتي **و** اذا ترك سنة الظهر واقتدى بالامام في فرضه **يقضيها**

اي سنة الظهر بعد الفراغ من صلاة الامام وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى

ان ينوي السنة كما في الحقائق كذا في القهستانية وفي الدر المختار القضاء فعل الواجب بعد وقته

واطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز انتهى **في وقته** اي الظهر ولا تقضى بعد الوقت وقيل

تقضى تبعا للفرض كما في المحيط كذا في القهستانية **قبل اداء شفعه** اي ركعتي الظهر على المختار كما

في القهستانية وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المراقي وقضى السنة التي قبل الظهر في الصحيح في وقته قبل صلاة

شفعه على المفتى به وقيل يقدمه على الاربع وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم

كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين انتهى وقيل انها لا تقضى لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب

عليها قبل الفرض وقيل تقضى لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضيها وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وفي

بعض الكتب ان تقديم الاربع على الشفع قول محمد وخلافه قول ابي يوسف وفي بعضها ان الخلاف على العكس

قال في غاية البيان يحتمل ان يكون عن كل من الامامين روايتان قال العلامة الشمني جعل تقديم

تقديم الاربع على قول محمد وتقديم الشفع قول ابي يوسف اصح لان ابا يوسف اعتبر المحل فانه قال

مطلب ومن خاف فوت الظهر

وينوي القضاء ... عند هما وعند ...

فيمن ادرك الامام في ركوع العيد يأتي بتسبيحاته ومحمد لم يعتبره لانه قال يأتي بتكبيرات العيد
وجه تقديم الاربع على الشفع ان حقها التقديم على الظهر المتقدم عليه وتأخيرها عن الظهر يقتضي
تأخيرها عن الشفع ووجه تقديم الشفع على الاربع انها فاتت عن محلها فلا يفوت الشفع عن محله
وهو الاتصال بالفرض انتهى ورجح الشيخ كمال الدين تقديم الركعتين على الاربع فقال والاولى تقديم الركعتين
لان الاربع فاتت عن المحل المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن محلهما قصدا بلا ضرورة انتهى
قلت يؤيد هذا الترجيح ما اخرجه ابن ماجة والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حديث
حسن غريب وجعل حافظ الدين في المصفى قوله تأخير الاربع بناء على انها لا تقع عنهما سنة بل
تقع نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين وتبعه العلامة الزيلعي وقال الشيخ
كمال الدين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسألة الاتفاق
على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى
اتفاق على وقوعها سنة انتهى من حاشية نوح افندي **تنبيه** والقضاء سنة
واطلاقه هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فواته اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر
من الشرنبلالية **تتمة** حكم الاربع قبل الجمعة كحكم الاربع قبل الظهر كما لا يخفى كذا في البحر والشرنبلالية
والمراقي والنوحية **وغيرهما** اي غير هاتين السنتين اي سنة الفجر وسنة الظهر القبلية وفي الشرنبلالية
وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وفي البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت
والظاهر قضاؤها وانه سنة انتهى قال الشرنبلالي ولا ينقض الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عليه في الظهر
وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب انتهى وفي الدر المختار واما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى
اصلا انتهى ومنه وفي المراقي ولا مانع في التي قبل العشاء من قضائها بعده انتهى واما قبل العصر فلا يقضى بعده
لكراهة التنفل بعده **وغير الفرائض الخمس** فالجمعة لا تقضى **وغير الوتر** فالتراويح لا
تقضى **لا يقضي اصلا** راجع الى الغير الاول في السنن اي لا يقضي غير سنتين في ظاهر الرواية لا اصالة
ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط كذا في القهستانية
وفي الغرر والدرر ولا يقضي غيرها من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في
قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى انتهى قال الشرنبلالية كذا صحح في العناية عدم القضاء
وقال نوح افندي احترز بقوله الاصح عن قول بعض المشايخ انها تقضى لانه كم من شيء يثبت تبعا
وان لم يثبت قصدا والجواب ان الاصل ان لا تقضى السنة اصلا لان القضاء مختص بالواجب الا ان يرد به
نص الشارع والنص انما ورد في قضاء سنة الفجر قبل الزوال اذا فاتت مع الفرض وفي قضاء سنة الظهر
في الوقت فبقي ما وراءهما على الاصل انتهى **ومن ادرك ركعة واحدة** بان ادرك الامام قبل رفع
رأسه من ركوع الركعة الرابعة وكذا لو ادرك ركعتين كما في المراقي **في فرض الظهر** مثلا فيشمل
الرباعيات الثلاث من الظهر والعصر والعشاء والظاهر ان **بجماعة** متعلق
بادرك والمراد صلاها مع الامام **لم يصلها** اي الظهر **بجماعة** وانما صلاه منفردا قال في المراقي حتى
لا يبر به في حلفه ليصلينه جماعة وفي شرح الوقاية لو قال ان صليت الظهر بجماعة فعبدي حر فادرك ركعة لم يحنث **بل**
ادرك فضلها اي ثواب الجماعة قال نوح افندي يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية لم يصل تلك الصلاة
بجماعة اتفاقا وادرك فضل الجماعة اي اجر ثواب صلاة صليت تم بالجماعة اتفاقا ايضا انتهى وكذا ذكره في المراقي
الاتفاق في الموضعين قال نوح افندي وبهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة

قوله ... اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين

والاظهر ان الاولى سنة قبيل نفل كما في المحيط قهستاني

في الجماعة وقال ايضا مدرك ركعة من غير ذوات الاربع مدرك فضل الجماعة بالاولى لكونها شطرا في الفجر وثلثا في المغرب فقال
رحمه ليس قيد احترازيا عما دونها لان مدرك التشهد مدرك فضل الجماعة بالاتفاق وكذا افاده في المراقي و
كما انه لو قال العبد حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة كذا في الكافي وفي الخلاصة يحنث بادراكه
في التشهد انتهى قال نوح افندي انما كان مدرك ركعة من الرباعية مدركا لفضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء
فقد ادركه ولما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من
الصلاة فقد ادرك الصلاة يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام اية صلاة كانت فقد ادرك فضل تلك
الصلاة معه واحرز ثوابها هذا احد التأويلات المذكورة في الحديث قال ابن فرشتة في شرح المشارق هذا الحديث
يحتاج الى التأويل لان مدرك ركعة لا يكون مدركا لكل الصلاة اجماعا ففيه اضمار تقديره فقد ادرك وجوب الصلاة
من لم يكن اهلا للصلاة ثم صار اهلا وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة لزمه تلك الصلاة وكذا لو ادرك
قدر تحريمة وتعبيره بالركعة يكون بناء على الغالب لان ما دونها لا يعرف قدره وقيل تقديره فقد ادرك فضيلة
الصلاة يعني من كان مسبوقا وادرك ركعة مع الامام فقد ادرك فضيلة الجماعة فعلى هذا يكون قيد ركعة لاخراج
ما دونها وقيل معنى الركعة هنا الركوع ومعنى الصلاة الركعة اطلاقا للكل على الجزء يعني من ادرك الركوع مع الامام
فقد ادرك تلك الركعة قال نوح افندي فيكون الحديث على التأويل من باب المجاز بالحذف كقوله تعالى واسأل
القرية على وجه اي اهل القرية وعلى التأويل الثالث من باب المجاز المرسل كقوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم اي انا ملهم والمناسب لما نحن فيه التأويل الثاني لكن في قوله فعلى هذا الخ بحث لانهم اجمعوا
على ان من ادرك ما دون ركعة من الصلاة فقد ادرك تلك الصلاة فالتقييد بركعة اتفاقي لا احترازي كما
قدمناه قال الكرماني في شرح البخاري وفي الحديث ان من دخل في الصلاة فصلى ركعة وخرج الوقت كان مدركا
لجميعها ويكون كلها اداء وهو الصحيح قال نوح افندي هذا الكلام مبني على المفهوم من الحديث الوقت فالتقدير
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك وقت تلك الصلاة بمعنى ان ما صلاه بعد خروج الوقت يكون اداء لا قضاء
وقال الشافعي ان ما كان قبل خروج الوقت كان اداء وما كان بعده يحتاج الى ان ينوي فيه القضاء انتهى والاول
هو الصحيح لان العبرة بوقت الشروع لا بوقت الاتمام فوجود التحريمة في الوقت كاف لكون الفعل اداء
وبهذا فسر بعضهم الاداء بابتداء فعل الواجب في وقته المعين به اشارة الى انه لا يشترط فعل كله في وقته
ليكون اداء بل ابتداؤه كاف له انتهى قلت وعلى هذا يكون قيد ركعة اتفاقيا لا احترازيا
والله اعلم واختلف في مدرك الثلاث في الرباعية والثنتين من الثلاثية فاذا حلف لا يصلي الظهر والمغرب
جماعة فادرك اكثر الظهر والمغرب بجماعة اختار شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وعلى ظاهر الجواب
لا يحنث لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعضهم وبعض الشيء ليس بالشيء وهو الظاهر كذا في المراقي ولا يكون
مصليا بجماعة اتفاقا من ادرك ركعة من ذوات لانه منفرد ببعضها لكن ادرك فضلها ولو بادراك
التشهد اتفاقا فله ثوابه دون ثواب المدرك لفوات تكبيرة الاولى والاحق كالمدرك لكونه مؤتما
حكما وكذا مدرك الثلاث لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وقال السرخسي للاكثر حكم الكل وضعفه في
البحر من التنوير وشرحه الدر لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لم يحنث الا انه شرط
حنثه ان يصلي الظهر مع الامام قد انفرد عنه بثلاث ركعات وادرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى
ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا
لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا
لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو اتفاقي كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين اقول
وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه

مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى ان يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر
من الدرر ظاهر المذهب ان مدرك الثلاث غير مصل بالجماعة لانه لم يصل الكل مع الامام واختار شمس الائمة
انه مصل بها لان للاكثر حكم الكل قال الشيخ كمال الدين والظاهر هو الاول وقال الشيخ زين في البحر وبهذا
يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث
الا باكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن قال في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا
حنث ولو قرأها الا آية لا يحنث انتهى قلت ان الفرق بين الحرف والاية لا يخفى على ذوي
الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو عن الكلام واما اللاحق فهو مصل بجماعة لانه خلف
الامام حكما فيحنث في حلفه لا يصلي الظهر مع الامام وروي عن ابي يوسف انه لا يحنث ايضا وهو القياس
ايضا وهو القياس لانه ليس خلف الامام حقيقة والاول هو الاستحسان وفي البحر مدرك ركعتين من
الرباعية لا يحنث اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس بالاكثر حتى
يقام مقام الكل انتهى من حاشية نوح افندي **ومن اتى مسجدا** بقصد ادراك جماعة **ولم يدرك**
هذا الاتي في ذلك المسجد **جماعة** بان كان القوم صلوا فيه فرض الوقت لا يلزمه مباشرة فرض الوقت
عقيب اتيانه المسجد بل **يتطوع** اي له ان يباشر غير الفرض من سنة ونفل **قبل الفرض** اي فرض الوقت يعني
يجوز له ان يشتغل بغير الفرض قبل اداء الفرض والمراد في غير الفجر والمغرب فانه في الاول لا يشتغل بغير سنته
لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بغير سنته وكذا لا يشتغل في الثاني بنفل لكراهته قبل اداء المغرب بعد هذا
القيد بما لابد منه ولما ورد من بينه عليه **ما شاء** اي قدر ما شاء من الركعات **ما لم يخف** اي لم يظن
هذا الاتي **فوته** اي فوت فرض الوقت باشتغاله بغيره يعني له ان يتطوع قبل الفرض ما شاء من قليل او
كثير مدة عدم ظنه فوت الفرض بذلك فاذا ظن فوت الفرض بخروج الوقت لم يجز له الاشتغال
بالتطوع بل وجب عليه مباشرة الفرض وهذا هو الحكم في كل من خاف فوت الفرض بخروج الوقت ولو في بيته
فالظاهر ان التقييد باتيان مسجد وعدم ادراك جماعة لا مفهوم له والله اعلم وفي التوجيه قال
في الهداية ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما دام في الوقت سعة وان كان فيه
ضيق تركه انتهى يعني ان من اتى مسجدا قد فاتته جماعته فصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس بان
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة او نفلا ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج
ترك التطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض والحاصل ان من اراد
ان يتطوع قبل الفرض فان كان في الوقت ضيق لا يأتي به قبله مطلقا وان لم يكن فيه ضيق فان كان سنته
مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن ان يأتي به باتفاق المشايخ وان كان فاتته الجماعة ففيه اختلاف المشايخ
والصحيح انه لا يسن الاتيان به وان لم يكن سنة مؤكدة فان كان مستحبا يستحب الاتيان به والا فهو
مخير انتهى وان امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا بل يحرم التطوع لتفويته الفرض
من التنوير والدرر ويتطوع قبل الفرض بمؤكد وغيره مقيما او مسافرا ان امن فوت الوقت والا
وان لم يأمن بان يفوت الوقت او الجماعة بالتشاغل واذا له تجى قليل فلا يتطوع ولا يشتغل بالاستغفار
بما يفوت الاداء لا يجوز وان كان يدرك جماعة اخرى فالافضل غسل الحوبة واستقبال الصلاة للكعبة
اتفاقا من المواهب ومن امن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض من الغرر مفهومه ان من لم يأمن فوت الوقت
لا يتطوع قبل الفرض قال حافظ الدين في الكنز ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا ويدل لم يأمن
لا يتطوع من التوجيه **تنبيه** المفترض المنفرد يأتي بالسنن على الاصح لان السنة شرعت قبل
المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر نقصان تمكن فيها والمنفرد احوج الى ذلك

مطلب يأتي بالسنن على الاصح

او ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا قال في العناية
هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون وقال بعض مشايخنا منهم الكرخي لا يأتي بها لانه
انما يأتي بها اذا ادى الفرض بالجماعة وذلك كما في الهداية والتبيين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها
عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرد انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة
وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في بيته يبدأ بالمكتوبة من الدرر مع التوجيه وقد
قدمنا تمام ذلك في باب الوتر والنوافل فارجع ويأتي بالسنة مطلقا ولو صلى منفردا على الاصح لكونها
مكملات من التنوير والدر مع تتمة لو ترك سنة الفجر وغيرها من المؤكدة قيل يأثم
والاصح انه لا يأثم لكن تفوته الدرجات والثواب ويستحق الملامة هذا ان رآها حقا ولم يستخف بها
ولا يكفر من شرح المنية للمص يعني في جميع السنن قال في التنوير لبصائر فيما وقع في المضمرات من ان من
انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر من التقييد بسنة الفجر اتفاقي اذ غيرها من السنن كذلك انتهى في التجنيس
والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا
وان رآها حقا منهم من قال يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه ابن الهمام
في الفتح بان الاثم منوط بترك الواجب ورده في البحر بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب
في لحوق الاثم بالترك ونقله عن الكتب وينبغي ان يقال ان اعتاد الترك يأثم وان ترك احيانا لا يأثم
بذلك على صحته هذا ما في الخلاصة ورفع اليدين عند الافتتاح سنة ولو تركه قال بعضهم يأثم والمختار انه
ان ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك يأثم انتهى فكذلك في غيره من السنن كما لا يخفى من تنوير البصائر
من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم وهذا مطرد في جميع
السنن المؤكدة من شرح المص للمنية وقد قدمنا تمام ذلك في سنة الوضوء والحمد لله تعالى في الدرر
ترك سنن صلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي اقول هذا هو الصحيح وقيل لا يأثم
ذكره في التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن صلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر لانه تركها
استخفافا وان رآها حقا قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه الشيخ
كمال الدين في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك
بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوت الدرجات والمصالح
الاخروية المنوط بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون
مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى
واجيب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وبان حديث الاعرابي
السابق كان متقدما وقد زيد بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة كذلك من
التوجيه **اخرى** وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء
او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها من الدرر
قوله فانه يعيد السنة اقول الظاهر هو بطلان السنة بالعمل الكثير لكن قال في القنية الكلام بعد الفرض لا
يسقط السنة لكن ينقص ثوابها وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي شرح المنظومة لابن
الشحنة الاظهر نقص الثواب بالمنافي قوله وقيل الظاهر انه لا يعيدها اقول هذا هو الاصح الاظهر
كما مر فلو قال فان الظاهر انه لا يعيد السنة وقيل يعيدها لكان اولى والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا اتى
المصلي بالمنافي بين الفرض والسنة هل تسقط السنة به ام لا تسقط فقيل لا تسقط مطلقا وقيل تسقط مطلقا

وقيل ان كان كثيرا تسقط وان كان قليلا لا تسقط الا انه ينقص ثوابها وصححه الزاهدي في القنية وهذا
الاختلاف في السنة البعدية واما السنة القبلية فلا اختلاف في انها لا تبطل باتيان المنافي بينها
وبين الفرض ولا ينقص ثوابها ويدل عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فاذا كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع ووقع
الاختلاف في السنة القبلية من جهة اخرى وذلك انهم اختلفوا هل الافضل اتيانها في اول الوقت
او متصلة بالفرض اختار صاحب المحيط ان اتيانها متصلة بالفرض افضل فانه قال لو صلى ركعتي
الفجر مرتين بعد طلوع الفجر فالسنة اخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما يؤدى
متصلا بالمكتوبة انتهى لكن دل حديث عائشة رضي الله عنها السالف ذكره ان اتيانها في اول الوقت افضل
من التوحية **ومن ادرك الامام** حال كون الامام **راكعا** في اي صلاة كانت **فكبر** هذا المدرك
ناويا الاقتداء به **و** لم ينحط للركوع بل **وقف** قائما **حتى** اي الى ان **رفع** الامام من ركوعه
راسه ثم انحط هو للركوع **لم يدرك** هذا المدرك **تلك الركعة** اي ركعة كانت كما لم يدرك
ما قبلها قال نوح افندي هذا عند علمائنا الثلثة وقال زفر كان مدركا لها وهو قول سفيان الثوري وابن
ابي ليلى وعبد الله بن المبارك لانه ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم
يفارق القاعد في انتصاب النصف الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه ياتي فيه بتكبيرات العيدين
ويؤتى بها في حقيقة القيام وفي العناية هذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام
كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء شركة في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام
وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا وذكر قاضي خان ان ثمرة الاختلاف
تظهر في ان هذا عنده لا حق في هذه الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق يأتي بها
بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى رفع الامام
راسه ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة وقال في الكفاية واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصر
مدركا لتلك الركعة وقال في المصفى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه فلا يعتد به عنده في
ايضا انتهى قال نوح افندي **والحاصل** انه من ادرك الامام وهو راكع فكبر تكبيرة الافتتاح
مقتديا به ووقف حتى رفع الامام راسه ولم يقف بل انحط فرفع الامام راسه قبل ركوعه لم يصر مدركا
لتلك الركعة عند ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم سواء كان متمكنا من الركوع او لم يكن وقال
زفر ان لم يكن متمكنا منه لا يكون مدركا لها وان كان متمكنا منه يكون مدركا لها فكان لاحقا عنده
في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فاته قبل فراغ الامام
ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز ومسبوق عندهم فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام انتهى
ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام راسه لم يدرك المؤتم الركعة لان المشاركة في جزء
من الركعة شرط ولم يوجد فيكون مسبوقا فياتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في
القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا لاحقا فياتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك
الركوع معه تجب المتابعة في السجدتين وان لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة
ولم يتابعه لكنه لما سلم قام واتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا كما في النهر عن التجنيس
من التنوير وشرحه الدر ومن ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
او لم يقف بل انحط فرفع الامام راسه قبل ركوع المؤتم لم يدرك الركعة كما ورد
عن ابن عمر رضي الله عنهما فكان الشرط لادراك الركعة انما مشاركة الامام في جزء من القيام او جزء

او جزء مما له حكم القيام وهو الركوع ولا يشترط تكبيرتان للاحرام والركوع ولو كبر ينوي الركوع
لا الافتتاح جاز ولغت نيته واذا وجد الامام ساجدا يجب مشاركته فيه فيخر ساجدا وان
لم يحتسب له من صلاته فلو لم يفعل حتى ترك فرضه الى السجدتين لا تفسد صلاته ولا يحتسب له ذلك
وان لم يشاركه الا في الثانية بطلت صلاته والفرق انه في الاول لم يؤد الا ركوعا وزيادة ما لا تفسد
وفي الثانية زاد ركعة وهي مفسدة ولو ادرك جالسا القعود الاخير واستمر قائما وقرا ثم ركع
وجد قبل فراغ الامام من التشهد لا يكون معتبرا من المراقي **ومن** اقتدى بامام و**ركع قبل**
ركوع **امامه** فمكث في ركوعه حتى انحط امامه للركوع **فادركه امامه فيه** اي ادرك
هذا الراكع امامه في ركوعه فلو لم يدركه فيه بان رفع راسه قبل ركوعه لم يجز ركوعه كما في شرح
الوقاية وتفسد صلاته كما في الغاية **صح ركوعه** وتصح صلاته مع الكراهة التحريمية للورود
النهي عن الاختلاف على الامام كما مر والنهي عند الاطلاق ينصرف الى التحريم كما ان الامر عند
الاطلاق ينصرف الى الوجوب وقيد الصحة في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام
من القراءة اما لو ركع قبل ان يشرع الامام في القراءة وقرا الامام بعد ركوعه وادركه فيه جاز لا تجزئه
لا يجزيه لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرا الامام ثلاث ايات ثم اتم القراءة وادركه فيه جاز
والحاصل انه لو ركع المقتدي قبل فراغ الامام من القراءة فادركه فيه جاز فعله ذلك
ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع وقال زفر تفسد ان لم يعده لان ما اتى به قبل الامام غير
معتد به لكونه منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما
يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولهم ان الشرط
هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مبتدأ لا بانيا عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل
الامام وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة
في شيء من الطرفين والله اعلم كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر اقتدى بامام فرفع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز
قال الشرنبلالي اي صح وكره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي
يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه راس حمار كذا في الكافي وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي
انتهى **قلت** ولقد اجاد صاحب الملتقى في التعبير بقوله صح على وفق الكنز والوقاية مكان قول
الهداية جاز فانه لا يبت من تاويله يصح كما فعله الشرنبلالي في لفظ الدرر اذ كراهة التحريم لا تجامع الجواز هذا
ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح ركوعه وكره تحريما ان قبل الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو
سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم يجزه سجدة الثانية وتمامه في الحلبي صح من التنوير والدر وان ركع
المقتدي قبل امامه وكان ركوعه بعد قراءة الامام ما تجوز به الصلاة وهو انه فادركه امامه فيه اي في ركوعه صح
ركوعه وكره لوجود المشاركة والمسابقة والا وان لم يدركه الامام او ادركه لكن لم يكن قراءة المفروض قبل ركوع
المقتدي لا يصح ركوعه لكونه قبل اوانه فيلزمه ان يركع بعده ثانيا وان لم يفعل وانصرف من صلاته بطلت
ولو سجد قبل امامه ان كان بعد رفع الامام من الركوع ثم شاركه الامام في السجود صح وان كان قبل رفع الامام من الركوع
روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي
ثم سجد والامام ساجد ان نوى الثانية والمتابعة يكون عن الاولى كما لو لم ينو هما او لم تكن له نية ترجيحا
للمتابعة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادركه الامام فيها صحت وعلى قياس المروي عن
الامام في السجود قبل رفع الامام يجب ان لا يجوز لكونه قبل اوانه كما تقدم من المراقي **تنبيه**
كما يقطع الصلاة لعذر احراز الجماعة يقطعها لو نزلت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله او كان

في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق او حريق ولو دعاه
احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث به وفي النفل ان علم انه في الصلاة فدعاه لا يجيبه والا اجابه كذا
في الدر المختار اي اخاف المصلي على احد ان يسقط من السطح او يغرق في الماء او يحرق في النار
يقطع الصلاة وان كان في الفريضة ولو سرق منه او منه من غيره قدر درهم يقطع الصلاة والنفل
ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض علي الاسلام يقطع وان كان في الفريضة من البحر منه
قلت ولو لم يقطع فالظاهر خوف الكفر عليه لقول الوشيدية لو قال لمريد الاسلام
اصبر او اخر او اصبر الى اخر المجلس كفر والله اعلم يجب قطع الصلاة ولو فرضا باستغاثة
شخص ملهوف لهم اصابه كما لو تعلق به ظالم او وقع في ماء او صال عليه حيوان فاستغاث
بالمصلي او بغيره وقدر على الدفع عنه لا يجب قطع الصلاة بنداء احد ابويه من غير استغاثة لان قطع
الصلاة لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوي هذا في الفرض وان كان في نافلة ان علم احد ابويه انه في الصلاة
وناداه لا بأس بان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه ويجوز قطعها ولو كان فرضا بخشية سرقة ما يساوي
درهما لانه مال وقال صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق وكذا
لو فارت قدرها او خافت على ولدها او طلب منه كافر عرض الاسلام عليه ولو كان المسروق لغيره اي
غير المصلي لرفع الظلم والنهي عن المنكر ويجوز قطعها لخشية ضرر من ذئب ونحوها على غنم ونحوها
او خوف تردي اي سقوط اعمى او غيره ممن لا علم عنده في بئر ونحوه كحفرة وسطح واذا غلب
على الظن سقوطه وجب قطع الصلاة من المراقي فائدة اخرج البيهقي والحكيم الترمذي
في حديث الفهري رضي الله عنه مرفوعا لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه اولى من عبادة ربه كما في الجامع
الصغير للسيوطي وفي المشارق مع المبارق عن ابي هريرة رضي الله عنه اتفاق عنه كان جريج بضم الجيم
وفتح الراء المهملة رجلا عابدا فاتخذ صومعة اي متعبدا فكان يتعبد فيها فاتته امه وهو يصلي فقالت
يا جريج فقال اي بقلبه اي ربي امي وصلاتي يعني امي تدعوني وصلاتي تمنعني عن اجابتها فكيف اصنع
فاقبل على صلاته فانصرفت قال القرطبي هذا القول منه يدل على جهله لان صلاته كانت نافلة
واجابة امه كانت واجبة فكان ينبغي ان لا يتردد بينهما ويمكن ان يقال هذا الخطأ من ابن علم ان صلاته
كانت نافلة ولئن سلم ايجوز ان يكون الشروع ملزما في ذلك الزمان فيكون التردد بين الواجبين
او يكون اجابة امه ندبا في ذلك الشرع فيكون التردد بين المندوبين الخ قلت ومن
الجائز ان امه كانت عالمة بكونه في الصلاة فلم يجبها وبعد ذلك كلمه كما في حديث الجامع صريح
في انه لم يكن فقيها فلم يعرف ترجيح جانب الاجابة وبذلك يعرف انه كان في نافلة وان امه غير عالمة
بكونه في الصلاة فصح قول الطاعن فتدبر والله الهادي والحمد لله والصلاة على رسوله وآله اجمعين

باب قضاء الفوائت

اعلم ان الفوائت بالهمزة اصلها فواوت لانها من فات يفوت قلبت واوها همزة لوقوعها بعد الف
اقصى الجموع بلا مدة بعدها ولا نقطة تحت الهمزة في نحو الهيت ونحو روائح فحقه ان لا ينقط لانه
خطاء قبيح لكن يهمز فوق الياء او تحتها انتهى وافادت في الميزان وشرحه ان الواو نقلت همزة بعد الف اقصى
الجموع بلا مدة كاوائل اصلها اوا ول وواو اصلية قبلها الف قبله حرف علة لغاية الثقل في اجتماع حرفي
علة بينهما الف ليس في المقصود قلت ولا شك ان الفوائت مثل الاوائل واعلم انها جمع الفائتة
مؤنث الفائت كالقائل من الفوت قال في الملتقط فاته الشيء من باب قال وخاف فوتا وفواتا
بالفتح اي سبقه وفاته اياه غيره انتهى وقال في المصباح فات يفوت فوتا وفواتا وفات الامر والاصل فات

فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها ولم تفعل فيه وفاته الشيء اعوذه وفاته فلان بذراع
سبقه بها انتهى وقال فيه ايضا اعوزه المطلوب مثل اعجزه وزنا ومعنى انتهى قلت
فالفائتة يحتمل ان تكون من فاتت الصلاة فمعناها الصلاة الخارج وقتها من غير فعلها فيه ويحتمل ان
تكون من فاتته الصلاة اي اعوزته واعجزته فمعناها الصلاة المعجزة للشخص عن فعلها في وقتها فالاسم مع
استعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين والمراد على الوجهين معنى المتروكة الا ان التعبير
بالفائتة احسن قال المحدث مسكين لم يقل قضاء المتروكات ظنا بالمؤمن خيرا لان الظاهر من حال المؤمن
انه لا يترك الصلاة وانما فاتته من غير قصد لاشتغاله بامر لا بد منه وهذا ادب اسمى وفي الاختيار الفوت
اولى والملائم ان يقال الفائتة بالضائعة والله اعلم ان القضاء بالفتح والتخفيف مصدر من باب
رمى قال في الملتقط قضى يقضي بالكسر قضاء ثم اقول انه يكون بمعنى الفراغ تقول قضى حاجته اي فرغ منها
وبمعنى الاداء والانهاء تقول قضى دينه ومنه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اي اديناه
وانهيناه اليه وابلغناه ذلك وبمعنى الصنع يقال قضاه اي صنعه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع
سموات ومنه القضاء والقدر ويكون بمعنى الاحكام وقال الهروي قضاه اي احكمه انتهى قلت
واذا تأملت وجدت كل ذلك ملائما للمقام كما قال الشرنبلالي في المراقي القضاء في اللغة الاحكام وقال
في المصباح قضيت الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها وقال تعالى فاذا قضيتم
الصلاة اي اديتموها فالقضاء بمعنى الاداء لكن العلماء استعملوا القضاء في العبادة التي تفعل خارج وقتها
المحدود شرعا والاداء اذا فعلت في الوقت المحدود وهو مخالف للوضع اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز بين
الوقتين انتهى قلت وعلى هذا فمعنى قضاء الفوائت اداؤها وفعلها في خارج اوقاتها والله اعلم
مهمة قال في الاشباه واما نية الاداء والقضاء فقال في التاتارخانية اذا عين الصلاة التي يؤديها
صح نوى الاداء او القضاء وقال فخر الاسلام وغيره في الاصول في بحث الاداء والقضاء ان احدهما
يستعمل في مكان الاخر حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس وقال في فتح القدير لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت
فتبين خروجه اجزأه وكذا عكسه ثم قال في الاشباه واختلفوا ان الوقتية تجوز بنية القضاء والمختار الجواز اذا
كان في قلبه فرض الوقت وكذا القضاء بنية الاداء هو المختار وذكر في شرح اصول فخر الاسلام المسمى بكشف
الاسرار ان القضاء يصح بنية الاداء حقيقة كنية من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت
باق وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد انتهى المقصود وفي هدية ابن
عماد يكون الاداء بنية القضاء والقضاء بنية الاداء كذا في المحيط انتهى ويستعمل احدهما مكان الاخر اي يستعمل احدهما
مكان الاخر يستعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت ان اؤدي ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى فاذا
قضيت الصلاة اي اديت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى مجازا وفي بعض الشروح اي لغة وفي يهام المص متعلق بالقسمين حتى
يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس من المنار وشرحه لابن فرشته قوله مجازا لان كل واحد منهما خاص بمعنى
اصطلاحا فاذا استعمل في غيره يكون مجازا قال العيني قوله حتى يجوز الاداء الخ مثلا ان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس
واقضي ظهر الوقت وكذا لو ادى الظهر بعد الوقت على ظن بقاء الوقت يكون قضاء ولو قضى الظهر على ظن خروج
خروج الوقت وهو لم يخرج بعد يكون اداء قال الكاكي في شرح البزدوي قلت فما صلى في الوقت فهو اداء وان
نوى قضاء وما صلى بعد الوقت فهو قضاء وان نوى اداء والله اعلم والاداء يكون بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء
بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يكون من الجوهرة واعلم ان القضاء مقابل الاداء قال الاصوليون المأمور به نوعان اداء وقضاء
الاداء تسليم عين الواجب بالامر اي اخراج الفعل الثابت بالامر من العدم الى الوجود كفعل الصلاة في وقتها والمراد منه فعل الجوارح لا
نفس الوجوب الثابت في الذمة قبل الامر لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فقط فسقط ما قيل ان الواجب لا يمكن تسليمه
لانه وصف في الذمة لا يقبل التصرف بالتسليم وعرفه بعضهم بانه ابتداء فعل الواجب في وقته المعين به سواء كان ذلك

لا يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس

مطلب ولو قضى الظهر على ظن خروج الوقت

الوقت الموالي غيره وهذا التعريف اظهر واولى من التعريف الاول على ما لا يخفى والقضاء تسليم مثل الواجب بالامر وعرفه
بعضهم بانه فعل الواجب بعد وقته وهذا التعريف اولى من الاول ووجه الاولوية انهم اختلفوا في القضاء هل
يجب بما يجب به الاداء واليه ذهب جمهور المحققين او يجب بامر جديد واليه ذهب بعض الاصوليين
والصحيح الراجح ما ذهب اليه الجمهور فالتعريف الثاني مبني على القول الصحيح الراجح والمبني على الصحيح
صحيح والتعريف الاول مبني على القول الضعيف المرجوح والمبني على الضعيف ضعيف من حاشية نوح افندي
وفي كشف المسائل ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة (فضيلة الوقت) انتهى وقال صاحب البحر والظاهر
ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم التاخير عن الوقت الذي هو كبيرة
فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها من حاشية الشرنبلالية اعلم ان التاخير بلا عذر كبيرة
لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ثم الاداء فعل الواجب في وقته وبالتحريمة فقط في الوقت يكون
اداء عندنا وبركعة عند الشافعي والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز
والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تعاد وجوبا في الوقت و
ندبا بعده من الدر المختار والقضاء فعل الواجب بعد وقته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل
عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او من
مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى من الفتح القريب المبين لابي القبول الفيومي على شرح المتن للمالكيين
وكذا في شرح الدرة المنيفة واعلم ان قضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة كما في التنوير
وجميع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما في الدر المختار ثم اعلم انهم اختلفوا في وجوب قضاء
الصلاة المتروكة عمدا فذهب الائمة الاربعة الى وجوب قضائها وذهب ابن حزم الظاهري الى انه لا يجب
قضاؤها واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية انه لا يجب القضاء كقول ابن حزم كما في حاشية
نوح افندي في الاذان وذكر الولوالجي ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر كذا في
النوحية عن البحر وفي المراقي يجوز تاخير قضاء الفوائت للعذر كالسعي على العيال وان وجب قضاؤها على الفور
واما قضاء الصوم فعلى التراخي ما لم يقرب رمضان الثاني انتهى وفي القهستانية قضاء الصلوات على التراخي
كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح انتهى واذا
اخر الصلاة الفائتة عن وقت التذكر مع القدرة على القضاء هل يكره ذكر في الاصل انه يكره وفي متفرقات
ابي جعفر عن خلف بن ايوب عن ابي يوسف فيمن فاتته صلاة واحدة ومضى على ذلك شهر ثم تذكرها فله ان
يؤخرها ويقضي حاجته ثم يقضيها قال الشيخ ابو جعفر وكذلك من وجب عليه كفارة يمين فأخرها جاز له
ذلك ولم يكره من متفرقات قضاء الفوائت من التتارخانية واما سجدة التلاوة والنذر المطلق فقيل
موسع وقيل مضيق من المراقي وفي الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة و
صلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلوات التي رويت في الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها بنية القضاء
اخر شرح المص قضاء الصلوات على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي قال صاحب النهر وهل
ظاهره انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم اره لهم انتهى من حاشية نوح افندي في فصل [illegible]
من كتاب الصوم التنفل اولى من قضاء الفوائت الخ في قوله وهو يجوزها وكذا اذا لم يطلب تشبه
بالصلوات التي صلاها في شبابه فالنفل اولى وقال ابو نصر لا ينبغي ان يقضيها قال رحمه الله الاعادة
احسن اذا كان فيه اختلاف المجتهدين كذا في القنية وفيها ايضا يكره للانسان ان يقضي صلوات عمره ثانيا قال رحمه الله
هذا محمول على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف في الجواز ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة ومن يقضي الصلوات احتياطا
لاحتمال فسادها بشبهة الخلاف يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات وعن بعضهم يصليها ثلثا ويعيد
صلوات المؤداة احتياطا لاحتمال فسادها فالاولى ان لا يفعل ولو فعل لا باس به ولكن لا يصليها في الاوقات

وقضاء الصلوات على الفور ولا يباح التاخير

٤٤٣

في الاوقات المكروهة انتهى وفي الحجة واذا كان الرجل لا يدري انه بقي عليه شيء من الفوائت او لم يبق الاحب (بنوافل)
والافضل ان يقرأ في الاربع بنية الظهر والعشاء الفاتحة مع السورة من متفرقات قضاء الفوائت
من التتارخانية قلت وفي نقل الاشباه تصحيف وتحريف حيث قال نقلا عن التتارخانية
واذا لم يدر الرجل انه بقي عليه شيء من الفوائت ام لا الافضل ان يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء
في الاربع الفاتحة والسورة انتهى ونقل عنه المولى زين زاده في تصويره فليراجعه مهمة
قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف
الناس على ذلك لان تاخير الصلاة عن وقتها معصية فلا ينبغي ان يطلع عليه غيره من الدرر وينبغي ان لا
يطلع غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها من الدر المختار ويكره قضاؤها في المسجد
من المنح كره قضاء الصلاة في المسجد علانية من شرح الكاكي على البزدوي والاولى قضاء الفوائت في
البيت سترا لذنبه من شرح المص ويستحب اخفاء قضاء الصلاة من الشرنبلالية في باب الاحصار من
كتاب الحج قلت ويؤخذ من لفظ الاولى ويستحب ان الكراهة تنزيهية والله اعلم واذا علمت
نبذة مما يتعلق بقضاء الفوائت فاعلم ان منه ان صاحب الترتيب الذي عليه اقل من ست
فوائت يرتب عند قضاء ما عليه من ذلك الاقل في حال التذكر لها عليه وسعة الوقت له وللوقتية
بين الفائتة والوقتية بان يقدم قضاء الفائتة على اداء الوقتية وكذا يرتب في القضاء بين ما عليه
من ذلك الاقل بان يقضي ظهر يوم قبل عصره وهكذا وظهر الخميس قبل ظهر الجمعة وهكذا وذلك لقولهم
الترتيب تفعيل من الرتبة قال في المنتقط الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة ورتب الشيء رتوبا ثبت ودام
وبابه دخل وامر راتب اي دائم ثابت ورتبه ترتيبا اي اثبته وادامه وقال في المصباح رتب الشيء رتوبا
من باب قعد استقر ودام فهو راتب ويتعدى بالتضعيف فيقال رتبته ومنه الرتبة وهي المنزلة و
المكانة والجمع رتب مثل غرفة وغرف وقال في الاختري الترتيب برلو يرنجه اتمك وقال في الكليات
الترتيب عبارة عن ايقاع بعض الاجسام فوق بعض قلت وظاهره انه في الاعراض كما نحن
فيه مجاز والله اعلم اي ترتيب من عليه الفائتة عند ارادته اداء الوقتية في حال التذكر وسعة الوقت
وعدم سقوط الترتيب بين ما عليه من الصلاة الفائتة بجهة بلا نقص لانها من الفوت فهي
كقائلة من القول و بين الصلاة الوقتية نسبة الى الوقت وهي التي لم يخرج وقتها بعد كما ان الفائتة
هي التي خرج وقتها والترتيب بينهما بما يفيده التقديم ان يقضي الفائتة اولا ثم يؤدي الوقتية ثانيا و
الترتيب عند ارادته قضاء ما عليه من ذلك الاقل بين الفوائت انفسها وذلك ان يقضي الاول
منها فالاول كان يقضي من عليه ظهر يوم وعصره الظهر اولا ثم العصر ثانيا وكان يقضي من عليه ظهر الخميس
وظهر الجمعة ظهر الخميس اولا ثم ظهر الجمعة ثانيا شرط وفرض عملي لازم لصحة الوقتية في الاول و
لصحة القضاء في الثاني حتى لو ادى الوقتية حال التذكر وسعة الوقت وعدم سقوط الترتيب قبل قضاء الفائتة
لم يصح اداء الوقتية وكذا لو لم يقدم قضاء اول الفوائت لم يصح قضاء ما قضى قبله هذا عندنا وعند مالك واحمد
خلافا للشافعي فهذا الترتيب بين الفائتة القليلة وهي ما دون ست صلوات وبين الوقتية المتسع وقتها
مع تذكر الفائتة لازم وكذا الترتيب بين نفس الفوائت القليلة مستحق اي لازم لانه فرض عملي يفوت الجواز
بفوته من المراقي والترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من
نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملي من التنوير والدر اعلم ان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
شرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة والليث ومالك واحمد واسحق وقال الشافعي مستحب وبه قال طاوس
والحسن وابو ثور وفي الاستذكار اوجب الترتيب ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والليث واستحبه الشافعي
لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا وكونه اصلا ينافي التبعية

مطلب اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد

مطلب لو لم يقدم قضاء اول الفوائت لم يصح قضاء ما قضى قبله عندنا

فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط بالنسيان وضيق الوقت والكثرة لان شرائط الصلاة لا تسقط بالامور المذكورة والترتيب الحاصل بين الصلوات لضرورة الترتيب بين الاوقات والفوائت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها واستدل ائمتنا على شرطية الترتيب بما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وفي لفظ من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فانه امر بالاعادة وهو للوجوب كما هو الاصل فيه عند عدم الصارف عنه والحديث خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي وقال الدارقطني الصحيح انه قول ابن عمر ورفعه وهم قالوا وعلى تقدير انه قول ابن عمر رضي الله عنهما فمقال الصحابي ولا يعلم عن احد من الصحابة خلافه وذكر الشيخ ابراهيم الحلبي انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم صلاة على ما قبلها لا اداء ولا قضاء ولو كان الترتيب مستحبا لتركه النبي صلى الله عليه وسلم مرة او اشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل عن احد من الصحابة قولا وفعلا ومما اخرجه الامام احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع رضي الله عنه وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب ونسي العصر فقال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ونقض الاولى ثم صلى المغرب فلو لم يكن الترتيب فرضا لما اعاد المغرب قال ابو حفص بن شاهين يتعين انه صلى الله عليه وسلم ذكر وهو في الصلاة والا لما اعادها ومما اخرجه البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولو لم يكن الترتيب فرضا لما اخر لاجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على ان الكراهة ليس للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب وبناء على ان تأخير صلاة المغرب مقدار اربع ركعات مكروه ومما اخرجه الامام احمد والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا رضي الله عنه فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء وقيل في قوله عن اربع صلوات نظر لان الصحيح ان العشاء الاخرة لم تفته صلى الله عليه وسلم بل صلاها في وقتها انتهى واجاب عنه الحافظ بن حجر العسقلاني بانه صلى الله عليه وسلم لما اخرها عن وقتها المعتاد ضمها الى ما فات حقيقة انتهى ومما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فاستدل بمجموع فعله المرتب وامره بالصلاة على الوجه الذي فعله على لزوم الترتيب وفي الكافي ولا يمكن الحمل على الاستحباب الترتيب لانه صلى الله عليه وسلم صلى الوقتية قبل وقتها فتجب اعادتها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فلم يبق وقتا للوقتية اذ الوقت الواحد لا يسع لفرضين اداء انتهى قلت الحديث المذكور اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه بلفظ من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال الله تعالى اقم الصلاة لذكري ولمسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري وروى الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلاة لذكري قال العلامة الزيلعي اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او مجاز الملازمة لانه اذا ذكرها ذكر الله تعالى وهذا اوجه الوجوه المذكورة في الاية الكريمة ولولاها لموافقة الحديث كما لا يخفى من حاشية الدرر لنوح افندي فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمس حتى الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند البعض ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان والوتر

مطلب ان النبي عم صلى المغرب ونسي العصر

والدليل على وجوب الترتيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا امر بالترتيب

والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فائتتا حال من الفروض والوتر كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان تنتهي ثم يؤدي الوقتية او فائتتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلاة العيد وقيل في صلاة العيد سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي من القهستانية تتمة واما قضاء الصلاة فلا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه واخر ظهر عليه جاز وهذا هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه وذكر في المحيط ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب يختلف بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضيخان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين من الاشباه ولا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها من القهستانية والاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها هي الاولى من القنية المستحب في قضاء الفوائت ان ينوي اول ظهر او عصر لله علي من منية المفتي وبقية تمام ذلك في مسائل شتى في اخر الكتاب هذا واذا كان الترتيب بين الفائتة والوقتية شرطا لصحة الوقتية عند عدم ما يسقط الترتيب من الامور الثلاثة الاتية وجب على المكلف ان يقضي الفائتة اولا ثم يؤدي الوقتية عند العدم المذكور **فلو** فهو تفريع على اشتراط الترتيب بين الفائتة والوقتية اي لو لم يقض المكلف ما عليه من الفائتة مع العدم المذكور بل **صلى** هو **فرضا** وقتيا ولو عمليا حال كونه عالما بوجوب الترتيب **ذاكرا** بقلبه قال في الكفاية الذكر بالكسر له معنيان احدهما التلفظ بالشيء والثاني احضاره في الذهن بحيث لا يغيب عنه وهو ضد النسيان وبالضم للمعنى الثاني لا غير انتهى قلت فالذكر بالكسر يعم اللسان والقلب وبالضم يختص بالقلب وفي المصباح ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر في القلب وقال اجعلني على ذكر منك بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه انتهى اي غير ناس لذلك عليه **فائتة** والوقت يسع اداء فرضه وقضاء الفائتة كما لو صلى العصر في سعة الوقت متذكرا ان عليه الظهر فلو صلاه في ضيق الوقت عنهما او غير متذكر صح ما صلى كما سيأتي **فسد فرضه** المؤدى في وقته قبل قضاء الفائتة عند الامام فسادا **موقوفا** من وقفت الامر على حضور زيد علقت الحكم فيه بحضوره ومن وقفت قسمة الميراث لوضع الحمل اي الى ان تضع والاستواء لا في المصباح اي فسادا وقفه الشارع او المجتهد على قضاء تلك الفائتة قبل تكميل اداء ست وقتيات او الى ما يعقله او اخره اليه وعلى ما قررنا يكون فهي فرضية للمكلف والفرض منصوب على انه مفعول من المصدر اما قبل جعله بمعنى المفعول او بعده والمراد ما صلاه من الفرض الوقتي ففرضه مرادف فرضا والاظهار فيه في مقام الاضمار للاحتياط ومن الجائز ان يكون النصب بفرضا وفرضه مصدر على الاصل ولذا لم يدخل عليه الباء كما في الاضافة بعد الفاعلية والمفعولية والمراد بفرضيته ما صلاه من الفرض الوقتي **وفسد عندهما** فسادا **باتا** بموحدة ومثناة فوقية مشددة اسم فاعل من البت كالمد وهو القطع اي فسادا قاطعا لاحتمال الصحة فهو على هذا حقيقة ويجوز ان يكون من المجاز الاسنادي كما في قوله عيشة راضية اي فسادا مبتوتا مقطوعا اي بحيث ما به ليس فيه احتمال الصحة قال في المغرب وقولهم طلاق بات على الاسناد

المجازي اولانه يثبت عصمة النكاح وان صح ما ذكره ابو زيد من قولهم بتت يمينه في يمين باتة فقد استغنيت
من الثناء والويل انتهى يعني ان صح مجيء البتوتة بمعنى الصدق كان باتا بمعنى صادق فيكون المعنى طلاقا صادقا وهذا
صحيح من غير ثناء وويل وكذا ما حكى فيه يكون بمعنى فاذا صادقا ولا كلام في صحته قال في المصباح وبتت يمينه
في الحلف تبت بالكسر لا غير بتوتا صدقت فهي باتة انتهى وههنا وجه اخر افاده في المصباح بقوله عن
الان هي ويستعمل الثلاثي والرباعي لازمين ومتعديين اي في معنى القطع فيقال بت طلاقها وابته
وطلاق بات ومبت انتهى اي منقطع فالمعنى ههنا فسادا منقطعا لا تردد فيه والحاصل ان لزوم
صحة عند الامام ولا صحة له اصلا عندهما ثم فرع على الاختلاف المذكور بقوله فلو قضاها اي الفائتة
قبل تكميل اداء وقتيات ست بعدها بطلت فرضية ما صلى من وقتيات
دون ست بعدها هلا بل ان يجعل الفرض هنا اسما غير مصدر حتى يصح ادخال الياء المصدرية
عليه تدبر وفعله فعليه اعادة ما صلى بعد الفائتة من وقتيات دون ست اتفاقا لعدم سقوط
الترتيب لعدم كثرة الفوائت والا اي وان لم يقض الفائتة قبل اداء ست بل كمل اداء ست بعدها
صحت فرضية ما صلى بعد الفائتة من ست وما زاد عليها لسقوط الترتيب لحصول كثرة الفوائت
عنده فانما عليه قضاء الفائتة لا غير بما اداه بعدها لا تصح فرضية ما صلى قبل قضاء الفوائت
الى السادسة عندهما فعليه قضاء الفوائت وقضاء خمس وقتيات اداها قبل القضاء
واما السادسة فصحيحة لا تقضى اتفاقا كما في شرح المجمع قال الفخر افندي يعني لو صلى شخص خمسة من
الفروض حال كونه ذاكرا ان عليه فائتة فسدت هذه الخمس اتفاقا لكن عند ابي حنيفة فسادا
موقوفا وعندهما فسادا باتا ومعنى الوقف عنده انه ان قضى الفائتة قبل ان يؤدي فرضا سادسا
تقرر فساد الخمس وان ادى فرضا سادسا قبل ان يقضي الفائتة صح الكل اي الفرضيات والفروض
الخمسة التي صلاها قبل السادسة وبعد الفائتة لانها لما صارت ستا دخلت في حد الكثرة وللكثرة
تخصص بالدخول في حد التكرار وهو يحصل بكون الفوائت ستا ومعنى البتات عندهما ان الفروض
الخمسة التي صلاها قبل قضاء الفائتة تفسد من غير ان تتوقف على اداء فرض سادس حتى لو ادى فرضا
سادسا قبل قضاء الفائتة لا تنقلب صحيحة مثاله شخص فاتته صلاة الفجر فصلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني وهو ذاكر للفائتة في كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة
فسادا باتا عندهما وهو القياس وموقوفا عند ابي حنيفة وهو الاستحسان فانه ان صلى الظهر من اليوم
الثاني قبل ان يقضي الفجر الفائتة صحت الظهر والخمس التي قبلها فلا تلزمه اعادتها وان قضى
الفجر الفائتة قبل اداء ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وصح اداء السادس اعني ظهر اليوم الثاني
بالاتفاق وههنا ما لا يقال فيها واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة
للخمس هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة والواحدة المفسدة للخمس هي فجر اليوم الاول
اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني كذا في المبسوط فقد علم من التقرير المذكور والتصوير المزبور
ان انقلاب الكل صحيحا يتوقف على اداء الفرض السادس لا على مجرد دخول وقته ولا على خروج
وقت الفرض الخامس وقال في معراج الدراية اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت
ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا اداء السادسة لا محالة الا انهم ذكروا السادسة
التي هي سابعة الفوائت فتصير الفوائت ستا بيقين لا انه شرط السادسة فعلى هذا لا يتوقف
انقلاب الكل صحيحا على اداء السادس الذي هو سابع الفائتة بل يكفي في ذلك خروج وقت الخامس
الذي هو سادس المتروكة والاول هو المذكور في اكثر المعتبرات كالمبسوط والهداية والمجمع والنهاية

والنهاية وغاية البيان والعناية والكافي والبرهان والتبيين والوقاية والنقاية والمختار عند اصحاب
الفتاوى والواقعات منهم الامام ظهير الدين وقاضي خان وصاحب الخلاصة والبزازية فانهم قالوا
رجل ترك صلاة ثم صلى خمسا ذاكرا لها فقضى المتروكة واعاد الخمس وان صلى سادسة قبل قضاء المتروكة
واعادة الخمس جازت السادسة اتفاقا وقضى المتروكة واما الخمس فقالا يعيدهن ايضا وقال الامام لا يعيد
هن وكذا لو ترك خمسا ثم صلى بعدها صلاة ذاكرا لها فانه يصلي الخمس ويعيد السادسة اجماعا فان لم يقض
الخمس ولم يعد السادسة وصلى السابعة صح السابعة اجماعا ويعيد السادسة عندهما وعند الامام لا
يعيد السادسة بعد خروج وقتها ويعيدها قبل خروج وقتها لان بعد الخروج صارت الفوائت ستا وبه
يبطل لزوم الترتيب بخلاف ما قبل الخروج انتهى فعلم بهذا انه من اخذ بقول صاحب المجتبى ونسب
صاحب المبسوط والهداية ومن حذا حذوهما الى الخطاء فقد اساء الادب حيث اخذ بقول واحد
من العلماء ونسب الى الخطاء اكثر علماء المذهب رحم الله امرءا عرف قدره ولم يتعد طوره
انتهى قال في الدرر اذا ادى فرضا سادسا صح الكل فقال الشرنبلالي ظهر لي ان الاداء ليس حتما لازما بل ولا
دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤديات التي هي السادسة بالمتروكة لان
المسقط هو الدخول في حد الكثرة وقد وجد انتهى ثم رايت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم
ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب
ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا
اي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو
صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة
بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة
اولا وعلى ما صوره يقتضي ان يكون الفائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم
اطلعني الله تعالى عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند
ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفائتة مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى قلت الاولى
ان يقال لك صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد خروج وقت الخامسة
من المؤديات لا اداء السادسة فتجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد
على ست اي فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة
ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال وذهب ابو حنيفة الى ان
الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها
منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رايت في تصوير هذه المسالة
انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول
وقتها فالجواب انه يجب ان يكون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه
فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما يستلزم من ان تعليله بصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد
دخول الوقت اداها او لا انتهى كلام الكمال ثم فرع على لزوم الترتيب في اول الباب بقوله فلو صلى فرضا
ذاكرا فائتة ولو كانت وترا فسد فرضه فسادا موقوفا يحتمل تقرر الفساد ويحتمل رفعه بينه بقوله
فان صلى خمس صلوات متذكرا في كلها تلك المتروكة وبقيت في ذمته حتى خرج وقت الخامسة مما صلاه
بعد المتروكة ذاكرا لها اي المتروكة صحت جميعها عند ابي حنيفة لان الحكم وهو الصحة مع العلة وهي
الكثرة يقترنان والكثرة صفة هذا المجموع لان الفائتة في حكم المتروكة فكانت المتروكات ستا كما

واستدرك المصنف اي اولها في زمن طهارته تعجيل التكبيرات يتوقف كونها فرضا على تمام الحول وبقاء بعض النصاب فاذا تم على تمامه كان التعجيل فرضا والا كان نفلا فلا تبطل الخمس التي صلاها متذكرا للفائتة بقضاء الفائتة المتروكة بعده اي بعد خروج وقت الخامسة لسقوط الترتيب مستندا وان قضى الفائتة المتروكة قبل خروج وقت الخامسة مما صلاه متذكرا لها بطل وصف لا اصل ما صلاه متذكرا للفائتة قبلها اي قبل قضائها ولا يبقى متصلا بانه فرض بل صار الذي صلاه نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه المسألة هي التي يقال فيها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا في المتروكة تفسد الخمس بقضائها في وقت الخامسة من المؤديات بتقرير الفساد والسادسة من المؤديات تصحح الخمس قبلها وفي الحقيقة خروج وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقتية وقد اديتها فيه غالبا اقيم ذكرها اي الوقتية واقيمها مقام ذلك من المؤلف وفساد اصل الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب اولا فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا ان دخل وقته التي غير شرط فانه لو ترك فجر يوم وادى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس والآ بان لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا واخرى تفسد خمسا من التنوير والدر واطلق المص التوقف كغيره من اصحاب المتون وشروحها فشمل ما اذا علم فرضية الترتيب او جهلها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل في حق سقوط الترتيب كالناسي وبها اخذ كثير من المشايخ على ما صرح به بعض الناس وانت خبير بان رواية الحسن عن ابي حنيفة من الفصل مخالف لما رواه شمس الائمة السرخسي في الاصل وشمل ما اذا ظن فرضيته او عدمها الا ان المسألة المطلقة تجري على اطلاقها الا ان كثيرا من العلماء الاخيار فرقوا بين ظن وظن في الاعتبار فقالوا ان الظن قسمان معتبر وغير معتبر لان الظن اما ضعيف بان يكون مختلفا فيه واما قوي بان يكون مجمعا عليه فان كان ضعيفا فالظن معتبر وان كان قويا فغير معتبر مثاله شخص صلى الظهر بلا طهارة ناسيا ثم صلى العصر بها ذاكرا لها وجب عليه قضاء الظهر واعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد الظهر بسبب انتفاء الطهارة فساد قوي مجمع عليه فيسري فساده الى العصر فالظن في هذه الصورة غير معتبر ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها صحت المغرب وعليه اعادة العصر اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر المؤداة بطهارة كاملة بسبب فساد الظهر فساد ضعيف مختلف فيه فلا يسري الى المغرب تذكر العصر فالظن في هذه الصورة معتبر قال قاضي خان اما اعادة العصر فلانه صلاها وعليه ظهر في علمه بيقين واما جواز المغرب فلانه صلاها وليس عليه صلاة قبلها بيقين قالوا هذا اذا لم يكن مجتهدا ورأى ان الترتيب واجب وان كان مجتهدا لا يرى الترتيب واجبا فلا تلزمه اعادة العصر انتهى والحاصل ان الحق الحقيق بالقبول على ما مشى عليه جمع من الفحول ان الظن انما يعتبر اذا كان ان الظان مجتهدا لان ظنه دليل شرعي مبني عليه في عمل بظنه ولا يعيد العصر في المثال المذكور اذا لم يكن مجتهدا فلا يعتبر ظنه لان ظن غير المجتهد ليس دليلا شرعيا ولا مستندا اليه فكان جهلا فحينئذ لا يعمل بظنه ويعيد العصر في الصورتين المذكورتين من حكمة نوح افندي وسيأتي تمامه **والوتر** واجب اعتقادا فلا يكفر جاحده الا انه يكمل اصله **كالفرض** اي القطعي **عملا** فيفوت بفوته الجواز وقد مر تمام بيانه هذا في باب الوتر والنوافل قال في المراقي فلزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرها اسهو هذا عنده واما عندهما فهو سنة فلا يلزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرهما قال في الهداية ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

والسنن انتهى والحاصل ان الترتيب بين الوتر وما قبله وما بعده فرض عنده لكونه سنة ويبتني على هذا امران ذكر اولهما بقوله **فذكره** اي ذكر المصلي بقلبه الوتر الفائت فيما يصلي بعده كالفجر **مفسد** لما ذكره فيه عنده **خلافا لهما** فانه غير مفسد له عندهما قال في الهداية ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما اسهى وكذا ذكر العشاء في الوتر مفسد له ذكر القهستاني انه لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وكذا لو تذكر في الوتر انه لم يصل العشاء فسد الوتر اسهى وفي القنية ذكر في الوتر ان عليه المغرب يفسد عند ابي حنيفة وذكر ثانيهما بقوله **ولو صلى العشاء بلا وضوء** حال كونه **ناسيا** لكونه على غير وضوء **ثم توضأ وصلى السنة** الاخيرة للعشاء **والوتر به** اي بالوضوء **ثم تبين** انه صلى العشاء بغير طهارة كما في الهداية **يعيد** في الوقت لا بعده كما في السراجية تلك **السنة لاعادة العشاء** اتفاقا لتبعية السنة الفرض **ولا يعيد الوتر** لاعادة العشاء عنده لانه لا غير تابع له لكونه فرضا على حدة كما في الهداية وسواء كان في الوقت او بعده كما في السراجية **خلافا لهما** وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء كما في الهداية **مسألة** ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته قال في المصفى لا تفسد وفيه مصرح به في المنظومة وقالوا لو ترك فرض يوم بذكر في فجره فساد فرض فجره فقيد بفساد فرض الفجر فاتته من الجوهرة ولما سبق منه ذكر بطلان الفرضية اراد تحقيقه فقال **ف** **بطلان** وصف **الفرضية** اي وقوع الصلاة فرضا **لا يبطل اصل الصلاة** وهو وقوعها عبادة فاذا فات كونها فرضا لم يفت كونها عبادة فتنقلب نفلا هذا عندهما **خلافا** **لمحمد** فان عنده يبطل اصل الصلاة ببطلان وصف فرضيتها فلا تبقى عبادة فلا تنقلب نفلا قال في الهداية اذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل انتهى وقال عج يعني ان تلك الصلوات الخمس تفسد عند ابي حنيفة فسادا موقوفا على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا فتفسد عندهما فسادا باتا غير متوقف على قضاء الفائتة بل صيرورتها ستا لكن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفسد وصفها وهو الفرضية لا اصلها بمعنى انها لا تفسد بالكلية بل تنقلب نفلا حتى لو قهقه بعد تذكر الفائتة انتقض طهارته وعند محمد يفسد اصلها حتى لو قهقه في الصورة المذكورة لا تنتقض طهارته وانت ان الدلالة حديث ابن عمر رضي الله عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها ولم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام تجده يضعف قول محمد هذا بلا ارتياب فانه صلى الله عليه وسلم امر المتذكر لفائتة خلف الامام بالمضي فيما هو فيه والباطل اصلا لا يؤمر بالمضي فيه كما لا يخفى على العارف النبيه واعترض عنه بعضهم بان محمدا لعل الحديث ما بلغه وعندي ينبغي الجزم بهذا اذ لو بلغه لما خالفه انتهى وفي الحقائق صفة الفرضية اذا بطلت يبطل اصل الصلاة عند محمد وعندهما تنقلب نفلا كما اذا خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة او تذكر فائتة في وقتية مع سعة الوقت او طلعت الشمس في خلال الفجر وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قهقه في تلك الحالة حيث لا تنتقض الوضوء عند محمد وتنقضه عندهما انتهى **و** اعلم انه **يسقط** بفتح التحتية وضم القاف اي عن ذمة المكلف **الترتيب** اي وجوب مراعاته بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت ولا يلزمه مراعاته بل يقدم الوقتية على الفائتة

صلوات الخمس تفسد عند ابي حنيفة

وهو الاولى فان عكس جاز قال في فتح القدير المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقتية ولو قدم الفائتة
جاز يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويته الفرض بها و
يحكم بصحتها انتهى قال في المنية تعليل للسقوط للزوم العمل بالمتواتر ح بان العمل بالمشهور يستلزم
ابطال القطعي وهو لا يعمل به الا مع امكان الجمع بينهما بسعة الوقت وليس من الحكمة اضاعة الموجود
في طلب المفقود انتهى قال في هدية الصعلوك يسقط الترتيب بخوف فوت الوقتية لان الحكمة لا
تقتضي اضاعة الموجود بطلب المفقود ولان وجوب الوقت ثبت بالكتاب والترتيب ثبت بخبر الواحد
فان اتسع الوقت عمل بهما وان ضاق فالعمل بالكتاب اولى انتهى قال في الجوهرة يقدم صلاة الوقت على
الفائتة عند خوف فوت صلاة الوقت فلو قدم الفائتة لم يجز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو
صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها
قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها ولان النهي عن صلاة الوقت اذا كان الوقت يسع لها بمعنى يختص بها الا ترى انه لو تنفل
في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهي عن صلاة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد
واما في حال ضيق الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كيلا يؤدي ذلك الى تفويت
الوقتية عن وقتها بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى
في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة
الوقتية فتصير له جميعا فائتتين واذا بدأ بالوقتية كانت احداها فائتة فلان يصلي احدهما
اداء اولى من ان يصليهما فائتتين انتهى **بضيق الوقت** المشهور كسر الضاد ويجوز فتحها قال
في المصباح ضاق الشيء ضيقا من باب سار والاسم الضيق بالكسر وهو خلاف اتسع انتهى قال في
الملتقط ضاق الشيء من باب باع وضيقا ايضا بالكسر وقد ضاق عنك الشيء يقال لا يسعني شيء
ويضيق عنك اي وان يضيق عنك بل متى وسعني وسعك هكذا فسره في وسع انتهى وفي الاختري
الضيق بالكسر تنك يقال ضاق الشيء من باب باع وهو واسع وقد ضاق عنه الشيء اي لم يسعه
انتهى اي بسبب ضيق اصل الوقت عن الفائتة والوقتية جميعا وعدم اتساعه لهما قال القهستاني
فانه لا يفترض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت
الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح والمعتبر الاصل الوقت وقيل للوقت المستحب
الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره
في وقت مكروه يقطع العصر ويقضي الظهر ثم يقضي العصر بعد المغرب كما في الذخيرة انتهى قال في المنية ضيق
الوقت المستحب في الاصح عن اداء كل الفوائت واداء الحاضرة لانه يلزم من مراعاة الترتيب وقوع الحاضرة
ناقصة فيتغير به حكم الكتاب فيسقط بضيق الوقت المستحب الترتيب ولا يعود بعد خروجه مثاله لو
اشتغل بقضاء الظهر يقع العصر او بعضه في وقت التغير يسقط الترتيب في الاصح ولو تعددت الفائتة
والوقت يسع بعضها مع الوقتية سقط الترتيب في الاصح لانه ليس يصرف الى هذا البعض من
الفوائت اولى منه الى الاخر كما في الفتح انتهى لم يبين المص المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال
في البحر ثم لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة
وابي يوسف والثاني اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر
وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر
ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكر بصيغة عندنا وفي المبسوط اكثر
مشايخنا على انه يلزمه الترتيب ههنا عند علمائنا الثلثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب

مسئلة اضاعة الموجود في طلب المفقود

الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال الحلبي هذا الحد
الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية والتوجيه وتمام نقلها ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا
افتتح من العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على
ان العبرة للوقت المستحب انتهى في انقطع اختلاف المشايخ لان المسألة حيث لم تذكر في ظاهر
الرواية وثبت في رواية اخرى تعين المصير اليها اي اذا ضاق الوقت المستحب حقيقة اذ ليس من الحكمة
تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية كما في المجتبى وفيه ظن
من عليه العشاء ضيق الوقت وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرض الاخير من
التنوير والدر قال ... والذي ترجح عندي كون المعتبر هو الوقت المستحب لا اصل الوقت
لكن حملت كلام المص على مراده فقلت اصل الوقت ولكن كلامه في شرح المنية بتمامه وهو هذا
وان بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل تمام
الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو الفائت اكثر من صلاة والوقت يسع بعضها مع الوقتية
دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا احدى
فلا بد ان يقضي الوتر عند ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم يصلي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في
وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي
العصر ثم يقضي الفجر بعد الغروب وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر
ثم يقضي الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية
فان امكنه الترتيب فيما بينها ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في المثنيين قبلها ثم
المعتبر حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري عليه العشاء فظن
ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله
تطوع ولو شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا ولو
قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت
الوقتية ولهذا نهي عن التطوع والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلاة
في الارض المغصوبة ثم المراد تضييق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية
عن محمد الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع
العصر في الوقت المكروه ويسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلي الظهر في الوقت المستحب
والعصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد المغرب ولو بقي من الوقت
المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في الوقت المكروه
ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وفيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان
فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس
وجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة لوقت
الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق او خرج لم
تفسد ان شرع وفي الوقت سعة مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال
الزاهدي ويراعي الترتيب وان لم يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال
يقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة انتهى هذا كلام المص في شرح المنية وفي القهستاني انه اذا ضاق في ظن
الشارع الوقت فلو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى

الا ان يقطع ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني ولو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز ولو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره ويراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قدر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة ولو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح وفي الاشباه بمذهبهم الا موقوذ فان ضاق اذا الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي انتهى وفي الاشباه قالوا ظن ان وقت الفجر ضاق ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط وتمامه في شرح الزيلعي ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في اخر الوقت فلو نوى الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه فان كان في اول وقت الظهر فهي عن الفجر وان كان في اخره فهي عن الظهر كذا في السراج ولا يسقط التعيين في الصلاة بضيق الوقت لان السعة باقية بمعنى انه لو شرع متنفلا صح وان كان حراما انتهى **و يسقط الترتيب ايضا بالنسيان** اي بسبب نسيان من عليه الفائتة ما عليه منها حتى لو شرع في الوقتية فلم يتذكر ما عليه الا بعد الفراغ منها فيصلي وقتية ويقضي ما عليه بلا اعادتها لانه صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني كذا في القهستاني ويسقط الترتيب ايضا بالنسيان لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة معه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر ولم يتذكر فلم يكن وقتا لها فلا اجتماع بينهما وفي ايضاح الاصلاح قال توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يحمل عدم العلم بالجهل المستمر انتهى وقد نقل ان الجاهل ملحق بالناسي على رواية الحسن عن الامام وبروايته اخذ كثير من المشايخ الاعلام من التوضيح وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخارى وعليه يخرج ما في القنية صبي بلغ قبل وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب بهذا القدر من الدرر المختار اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها على وقت التذكر فلما كان حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة ولزم منه سقوط الترتيب فان استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلاة اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان والتذكر في خلال الصلاة كالتذكر في اولها من شرح المص ولو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة لاتمام الفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام ولو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام بعض مشايخنا لم يجوزوا والفتوى على الاول كما في المحيط من القهستاني ولو ترك صلوات يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدأ بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء وعدم فساد العشاء محمول على ما اذا كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه صلى جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ترك صلاة من صلوات يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوات يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلاة من غير تحر جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ ولو ترك ظهرا وعصرا من يومين ولا يدري الاولى منهما فعند ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزمه اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر فيمن ترك صلاة من الخمس ولا يدري اي صلاة هي قال قاضي خان والفتوى على قولهما قال ابن الهمام مكانه لاجل التخفيف على الناس والا فدليلهما لا يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قاله في الواقعات وبقول ابي حنيفة ناخذ وذلك لما فيه من الاحتياط من شرح المص **و** يسقط الترتيب ايضا بين الفائتة والوقتية وبين

وبين الفوائت **بصيرورة الفوائت** بخروج وقت السادسة على الاصح لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج **ستا** من الفرائض العملية فالوتر لكونه فرضا عمليا لا يعد مسقطا للترتيب وان كان الترتيب بينه وبين الوقتية فرضا في نوح افندي ذكر في كثير من المعتبرات ان المعتبر في سقوط وجوب الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ودخول وقتها في رواية عن محمد والصحيح ظاهر الرواية انتهى فينبغي ان يفتى بهذا القول لانه ظاهر الرواية ولا تبعا مصححه انتهى **حديثة** صفة ستا قال في المواهب اي جديدة قلت بان يكون زمان فوتها قريبا من زمان الوقتية **او قديمة** عطف على حديثة ضدها بان يكون زمان فوتها بعيدا من زمان الوقتية بالمراد قريبة من الوقتية او بعيدة عنها كما سيظهر من تصويرهم الاتي او فائتة ست اعتقادية بخروج وقت السادسة على الاصح ولو متفرقة او قديمة على المعتمد لانه متى اختلف التصحيح رجح اطلاق المتون كما في البحر من التنوير والدر اراد بالست الفائتة الفروض العملية ليخرج الوتر لما مر من التوضيح والثالث اذا صارت الفوائت الحقيقية او الحكمية ستا لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص والمعتبر خروج وقت السادسة في الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك بخروج الوقت السادس لان الزائد على الخمس في حكم التكرار ومثال الكثرة الحكمية ما مر من صلاة تذكر فائتة ثم يقضيها وكما سقط الترتيب فيما بين الكثيرة والحاضرة سقط فيما بين انفسها على الاصح وقيدناها بكونها ستا غير الوتر فانه لا يعد مسقطا في كثرة الفوائت بالاجماع اما عنده فظاهر لقولهما بانه سنة ولانه فرض عملي عنده وهو من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها من حيث الاوقات او من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه وان لزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرها من المنح والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول في حد التكرار بذلك وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان التكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء مثلا مع ما بينهما لانه يكون عليه ظهر قضاء وظهر اداء الا بالمغايرة في الوصف يتبدل التكرار والا لحصل بصلاتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخلاف بقوله وقت السادسة تصح الخامسة لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج وقت السادسة بالنظر الى الفائتة الاولى ودخول وقت السابعة بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخامسة بخروج وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانها ست بنظر الفائتة الى المؤديات فليتأمل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلوات شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجوزه البعض وجعل الماضي من الفوائت كأن لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة اذ زادت الكثرة فينا كذا السقوط من شرح المص للمنية والحاصل ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي الحديثة اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك ست صلوات فاكثر فصلى مرة ولم يقضها حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة هل تضاف هذه الفائتة الحديثة الى الفوائت القديمة فيسقط الترتيب ويجوز ما صلاه بعد الفائتة الحديثة ام لا تضاف فلا يسقط الترتيب ولا يجوز ما صلاه بعدها ذكر في المجتبى ان الاول هو الصحيح وقال في الكافي وعليه الفتوى وذكر في معراج الدراية تبعا للمحيط ان الثاني هو الصحيح وقال في التجنيس وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا ان القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره فان اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز لفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي انتهى وكما في فتح القدير والبرهان من التوضيح قال الفرقدي فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان ترتيب الفوائت على ست صلوات قال في الجوهرة مراده ان لا تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو ان بدخول وقت السابعة لا تزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب

ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة

ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة بعموم الفوائت دقيل معناه
ان تصير الفوائت ستا وتحل الزيادة على الست على الزيادة بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت
يجهر فيها يجهر الامام بالقراءة فيها وان قضاها وحده يتخير والجهر افضل كما في الوقت انتهى او فاتت من الفرائض
ست بدخول السابعة وعن محمد بخروج السادسة وعن بعضهم سبع والاول الاصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما
في الكافي وح لا يفرض الترتيب فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء
في اسقاط الترتيب اما الاول فما اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا وشايخنا واما الثاني ففيه خلاف
فانه لو فاته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتته صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا
فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به اولى في زماننا لان
التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل
من القهستاني تنبيه ظهر مما قدمنا ان او لمنع الخلو فقط وان تقديم الحديثة يكون امرها
مجمعا عليه وفي المصباح حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به
عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك وهو حديث عهد بالاسلام اي قريب عهد وفي المنتقط الحديث ضد
القديم يقال اخذني ما قدم وما حدث بالضم لازدواج قدم ولا يضم في غير هذا الموضع انتهى وقدم الشيء
بالضم قدما مثل قرب فهو قديم من المنتقط عدم الشيء بالضم قدما وزان عنب خلاف حدث فهو قديم
وعيب قديم اي سابق زمانه متقدم الوقوع على وقته من المصباح قلت فالحديثة هنا بالتركية باقى
زمانده ترك اولنمش يكي نمازلر والقديمة اوزاق زمانده ترك اولنمش اسكي نمازلر فائدة لا
ما ذكر اسباب ثلثة لسقوط الترتيب وههنا سبب رابع ذكره في الفيض الغرر والتنوير وغيرها وهو الظن
المعتبر قال في التنوير وظن ظنا معتبرا وقال في الدر المختار اي يسقط ازمنة الترتيب ايضا بالظن المعتبر
كمن صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر اذ لا فائتة
عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه انتهى قلت وتذكر ما تقدم
ان الجاهل بفرضية الترتيب ملحق بالناسي وفي القنية صلى المغرب اربعا ولم يقعد عند الثالثة وهو يظن انه
يجزيه ثم علم بعد اربع صلوات فسادها فان هل كالناسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها انتهى وذكر الشيخ اكمل الدين
ان الظن منه لا في فصل مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطاء والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقا لرايه
انتهى قال في الفيض والدرر ويسقط ايضا بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر
وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل
الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو
ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي انتهى قوله لانه مجتهد فيه اقول لان الشافعي لا يرى الترتيب قوله ذكره الزيلعي
اقول قوله لانه مجتهد فيه ليس مما ذكره الزيلعي وايضا ليس ما ذكره عين ما ذكره في التوضيح قوله ويسقط ايضا
بالظن المعتبر المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد تاما لا ظن العامي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاهل صلى كما
ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فلا فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي
حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد
في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء فكذا ينبغي حمل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد
المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطلت صلاة بعدها وليس هذا مسقطا بعد مطلقا بل فيما
صححناه به فتامل من الشرنبلالية قلت وما قدمنا لك من كلام الكمال يفيد ان المراد بالظن المعتبر
ظن مصليها وافق راي مجتهد تاما وانه مسقط رابع لكنه راجع الى النسيان لم يذكر في اكثر المتون وان مسئلة الخ ونحوها فيمن
اعتقد لزوم الترتيب كما نبهنا عليه هنالك فتدبر والله اعلم السهو ذكر فقد سبق الكلام في الظن فراجعه ولا

٤٥٠

ولا يعود اي الترتيب يعني لزومه بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بعد سقوطه بكثرة الفوائت بصيرورتها
ستا فاكثر بسبب عودها اي الفوائت الكثيرة بسبب قضاء بعضها الى القلة بان صارت
اقل من ست فلا يلزم الترتيب ح لا بين الفوائت ولا بين الفائتة والوقتية قال ابن الكمال في ايضاح الاصلاح
هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وفي التجنيس اذا قل ما بقي عليه يعود الترتيب
عند البعض وهو الصحيح انتهى ولفظ الهداية ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند
بعض وهو الاظهر انتهى ولم يعد الترتيب بين الفوائت التي كانت كثيرة بعودها الى القلة بقضاء البعض لان
الساقط لا يعود في اصح الروايتين وعليه الفتوى وترجيح عود الترتيب ترجيح بلا مرجح من المواقف
اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا
لها فانه يجوز وعليه الفتوى من القهستانية ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند
البعض وفي الهداية هو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يتصور عوده
قال صاحب الحواشي وهو الاصح بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية
وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى
والتوفيق بينهما انه اذا قضى مرتبا عاد وان غير مرتب لم يعد من الجوهرة هذا واما اذا قضى الكل فلم يبق
عليه صلاة فهل يعود الترتيب ويصير صاحب ترتيب قال صدر الشريعة لا يعود الترتيب الاول الا ان
يقضي الكل قلت وهذا يفيد عود الترتيب عند قضاء الكل وقال المص في شرح الصغير لا يصير
صاحب ترتيب ما لم يقض جميع الفوائت قلت وهذا يفيد صيرورته صاحب ترتيب عند
قضاء جميع ما عليه من الفوائت وفي القهستانية لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه
عاد الترتيب عند الكل انتهى ثم هل النسيان وضيق الوقت مثل الكثرة فلا يعود الترتيب بعد التذكر والاتساع
او لا فيعود قال المص في شرح الكبير ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عادت الترتيب عند البعض
بان ترك صلاة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانه لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي
الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال
ثم عاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان المسقط ثم العجز وهنا سقط حقيقة حتى
لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي انتهى قلت وهذا
يفيد عود الترتيب بعد التذكر والاتساع وقال الشيخ نوح افندي انما قال ولا يعود الترتيب بعود الكثرة
الى القلة مع قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض وقد علمت ان شان الساقط ان لا يعود
على القول الصحيح تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر
او اتسع الوقت يعود ونقل في معراج الدراية والنهاية الاتفاق على ذلك واما ما ذكره الزاهدي في المجتبى
من انه لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال
الوقتية لا تفسد على الاصح وهو موافق على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود حتى
لو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت فقد قال الشيخ زين انه خطأ
لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل
القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل
فقد حكموا بعدم بالتذكر وسعة الوقت وتعقبه اخوه في النهر بان الاولى الحكم بضعفه وان من
حكى الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه انتهى وقولهم الصحيح ان الساقط لا يعود خاص بالساقط
بسبب الفوائت حد الكثرة لانه سقط حقيقة ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه

الترتيب واما ان اسقط بضيق الوقت او النسيان فلانهما ليسا معه بمستطيعين حقيقة وجوازا داء
عند هما للعجز عن الجمع بين الوقتية والفائتة اما في الضيق فظاهر واما في النسيان فلما مر ولذا لو
تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية بظهور سعة الوقت وزوال النسيان يلزمه الترتيب انتهى كلام الشيخ
نوح افندي ولا يعود لزوم الترتيب بعد سقوطه بكثرتها اي الفوائت بعود الفوائت الى القلة بسبب
القضاء لبعضها على المعتمد لان الاصح ان الساقط لا يعود وكذا لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات
الثلاثة من النسيان والضيق لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت
يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان ان الساقط لا يعود فليحرر من التنوير وشرحه الدر مع ملخصا
ولا يعود الترتيب ايضا بفوت صلاة حديثة اي جديدة تركها بعد نسيان ست قديمة ثم تذكرها على الاصح
وعليه الفتوى كذا في المواهب واعلم انه قيل ان الرجل اذا ترك صلوات ثم اخذ يؤدي فقيل ان يقضي تلك
الفوائت القديمة يصير صاحب ترتيب حتى لو ترك فرضا جديدا لا يجوز له ان يؤدي الوقتية
ذاكرا له فرد هذا المصنف بقوله حديثة او قديمة اه وافاد ان القديمة كالحديثة مسقط للترتيب وافاد
ايضا عدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة ثم فرع على المفادين تفريعا مرتبا بان
فرع على الاول بقوله **فمن ترك ستا** من الفرائض **او اكثر** من الست **وشرع** بعد
تركه اياها اعلم ان شرع كاخذ من افعال المقاربة لدنو الخبر وشروعا فيه يستعمل بان وبدونها
فقوله **يؤدي** خبره بلا ان ويجوز ان يكون المعنى وشرع في ان يؤدي بحذف الجار فان حرفه
من ان المفتوحة المخففة كالمشددة قياس ثم حذف انه فرفع الفعل وتبرد قوله تسمع بالمعيدي
اي صلى الصلوات **الوقتيات** في اوقاتها **مع بقاء** تلك **الفوائت** الكثيرة القديمة في ذمته
بان لم يقضها **ثم** اي بعد ذلك كله **فاته** لم يقل ثم فوت لان المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت
قصدا فعبر عنه بالفوات حسن ظن به حملا لامره على الصلاح كذا في الجوهرة وقد تقدم **فرض**
جديد ولو عمليا قلت من هذا يؤخذ ان الحديثة بمعنى الجديدة **فصلى** صلاة
وقتية في وقتها **بعده** اي بعد الفرض الجديد يعني بعد فوته حال كونه **ذاكرا له** اي
للفرض الجديد **صحت وقتيته** لسقوط الترتيب بكثرة الفوائت بضم هذا الفائت الجديد
الى تلك الفوائت القديمة على الاصح المفتى به وقد عرفت تمام هذا وفرع على الثاني بقوله **وكذا**
صحت وقتيته **لو قضى** هذا التارك **تلك الفوائت** الكثيرة **الا فرضا او فرضين** منها
مثلا والمراد اقل من ست **فصلى** بعد ذلك صلاة **وقتية** في وقتها حال كونه **ذاكرا**
لما عليه من فرض او فرضين لعدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة على الاصح المفتى به
ولا يقتل عندنا **تارك الصلاة** ولو اكثر من ثلاث **عمدا** اي بعمد وقصد منه للترك
او تركا عمدا او حال كونه عامدا قاصدا لتركها **ما لم يجحد** بحاء مهملة بعد جيم اي مدة
انتفاء جحوده اي انكاره بلسانه فرضية الصلاة فاذا جحد فلم يرجع قتل كفرا في المصباح جحده
حقه وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا على علم من باب حذر وفي المنتخب الجحود الانكار
مع العلم يقال جحد حقه وبحقه وبابه خضع وقطع وفي الكليات الجحد هو نفي ما في القلب اثباته
واثبات في القلب نفيه وليس بمرادف للنفي من كل وجه انتهى ولا يقتل تاركها اي تارك الصلاة
عمدا غير جاحد اي عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل قتل بها لانه لو كان ساهيا لا يقتل
اتفاقا او كان منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم يتب له قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة متعمدا فقد
اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا فيوضع في مقام المسلمين قيل انما يقتل اذا ترك الصلاة
الرابعة لان ما دونها لا يعلم ان تركه للتهاون او لم ارلا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلاة واحدة

مطلب لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث

واحدة كذا في الوسيط وانما خص به الصلاة دون الصوم لانها ثانية الايمان لقوله تعالى والذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد
ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس من جملتها من شرح المجمع لابن فرشته
وفي الكتاب الصلاة تارك الصلاة عمدا من غير جحود لوجوبها عليه لا يقتل عندنا بل يحبس حتى يحدث توبة
وللشافعي قولان احدهما انه بعد الامام يستتاب فان تاب والا قتل حدا وفي القول القديم يقتل كفرا ووجه
هذا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة عمدا فقد كفر ووجه الاول ان الصلاة احدى دعائم الاسلام
لا يدخلها النيابة بنفس ولا بمال فيقتل بتركها كالشهادتين وانما يقتل بعد ان يؤمر بالقضاء
ويقال له هذا عمل لم يعمله غيرك فان صليت والا استتبناك فان تبت والا قتلناك فان
امتنع عن قضائها قتل قال بعض اصحاب الشافعي وفيه اشكال وهو ان القضاء عندهم لا يجب على الفور على الاصح
فلا يوجب تركه للقتل والصحيح من مذهبه انه يقتل بترك الرابعة لان ما دون ذلك لا يعلم ان
تركه للتهاون وقيل بترك الصلاة الثانية وتضييق وقتها وقال بعضهم لا يقتل تارك الصلاة الا
اذا صار الترك عادة له ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث
كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وهذا مؤمن لانه يصدق بقلبه غير جاحد
بلسانه فيكون محمل حديث من ترك الصلاة عمدا فقد كفر كون الترك عن جحود فانه حينئذ يصير مرتدا
فيقتل ان لم يتب وترك ذلك في المتن غير جاحد ليتعين موضع الخلاف او يحمل على المبالغة او
كفران النعمة والقياس على الشهادتين لا يصح لان الامتناع عن ادائهما دليل الكفر والنطق بهما
دليل الايمان وليس ترك الصلاة كذلك اذ الكلام فيمن يقر بالايمان ولا يجحد وجوبها فلم يكن داخلا
تحت المستثنى فلا يحل اهدار دمه من شرح المجمع لمصنفه ومنكرها اي منكر الصلاة المكتوبة
بمعنى منكر فرضيتها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد فتاركها
عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله احق وقيل يضرب
حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا من النهر والدرر
ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق
العبد وحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا
من التنوير والدرر وتارك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم وبعده يحبس
ولا يترك هملا بل يتفقد حاله بالوعظ والزجر والضرب ايضا حتى يصليها او يموت بحبسه وهذا جزاؤه
الدنيوي واما في الاخرة اذا مات على الاسلام عاصيا بتركها فله عذاب طويل بواد في جهنم اشدها
حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له هبهب واباد يسيل اليها الصديد والقيح اعدت لتارك الصلاة
وكذا تارك صوم رمضان كسلا يضرب كذلك ويحبس حتى يصوم ولا يقتل بمجرد ترك الصلاة والصوم مع
الاقرار بفرضيتها الا اذا جحد افتراض الصلاة او الصوم لانكاره ما كان معلوما من الدين اجماعا او استخف
باحدهما كالمتظاهر بالافطار في نهار رمضان بلا عذر تهاونا او نطق بما يدل عليه فيكون حكمه كحكم المرتد
فكشف شبهته ويحبس ثم يقتل ان اصر من المرام ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة
متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية نوح افندي مع ملخصا
المسافر اذا خاف السراق او قطاع الطريق له تاخير الوقتية من منية المفتي ويجوز تاخير الوقتية
عن وقتها ليقضيها بطهارة كاملة نقلناه عن القنية في مسالة صاحب العذر فراجعها اعلم ان التاخير
بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه

صلى الله عليه وسلم اخرها يوم الخندق من الدر المختار وان خافت القابلة وهي المولدة التي يقال لها داية تلف الولد حال خروجه من بطن امه ان غلب على ظنها موت او تلف عضو منه او امه بتركها وجب عليها تاخير الصلاة عن وقتها وقطعها لو كانت فيها والا فلا باس بتاخيرها الصلاة وتقبل على الولد للعذر كما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اي السائر في فضاء اذا خاف من اللصوص او قطاع الطريق او من سبع او سيل جاز له تاخيرها او وقتية كالمقابلين اذا لم يقدروا على الايماء ركبانا للعذر من المراقي **فائدة** ومن مات وعليه صلوات عال معين يعطي لكفارة صلواته يعطي لكل صلاة كالفطرة والوتر كذلك وكذا الصوم كل يوم وانما يلزم تنفيذها من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت الصلوات كثيرة والحنطة قليلة يعطي ثلثة اصوع عن صلاة يوم وليلة مع الوتر مثلا لفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها لفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار ولو عن [illegible] عن صلوات في مرضه لا يصح كذا في التتارخانية من شرح المص وان لم يف ما اوصى به الميت عما عليه او لم يف ثلث ماله او لم يوص بشيء واراد احد التبرع بقليل لا يكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن جميع ما عليه ان يدفع ذلك المقدار اليسير بعد تقديره لشيء من صيام او صلاة او نحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط ما يريد عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعد قبضه يهبه الفقير للولي او الاجنبي ويملكه ويقبضه لتتم الهبة وتملك ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعا عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضا ثم يهب الفقير للولي او للاجنبي ويقبضه ثم يدفعه الولي للفقير متبرعا عن الميت وهكذا يفعل مرارا حتى يسقط ما كان يظنه على الميت من صلاة وصيام ونحوهما من الواجبات وهذا هو المخلص في ذلك ان شاء الله تعالى بمنه وكرمه ويجوز اعطاء فدية صلوات او صيام ايام ونحوه الواحد من الفقراء جملة بخلاف كفارة اليمين حيث لا يجوز ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها وكذا ما نص على عدده في كفارة من المراقي دفع الوارث عن الميت لكل صاع منوي او قيمته لكل مسكين او الكل الى مسكين واحد جاز وخمسة صلاة لفقير [illegible] منية المفتي في كتاب الصلاة وقال البقالي يجوز تفريق فدية صلاة واحدة او صوم واحد على مسكينين ويجوز جمع الكل على مسكين واحد من وصايا القنية ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصح ان يصلي عنه احد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن امك وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فمنسوخ كذا في البرهان وغيره فما يفعله جهلة الناس الآن من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم او يصلي عن الميت او يعطيه شيئا من صلاته او صومه ليس بشيء وانما الله سبحانه يتجاوز عن الميت بواسطة الصدقة التي قدرها الشارع كما بيناه وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب عمله لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من المراقي فدية الصلوات والصيامات والزكوات اذا كانت المدفوع منها الى فقير اكثر من نصاب جاز عندهما كذا في البحر لمسئلة كتاب احكام الجنائز ولا بد ان يكون المدفوع له فقيرا لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وحرا عاقلا بالغا لان العبد والصبي والمجنون لا تصح هبتهم كذا في الاحكام لا يجب تقسيم المال المذكور جميعا على الفقراء وقول البعض من دخل في اسقاط الصلاة يلزم عليه ان يصلي كذا ركعة حتى يحل له ما اخذه زعم فاسد لا اصل له كذا في الاحكام من تبيين الاحكام في الصلوة والصيام

تتمة من ترك صلاة لزمه قضاؤها سواء تركه بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد رحمه الله فان عنده اذا تركها بغير عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء من شرح المنية للمص رحمه الله اعلم ان الارتداد والعياذ

واما اذا تركها بعذر مسقط فلا كالاغماء فوق يوم وليلة

مطلب اسقاط الصلاة

مطلب من مات وعليه صيام صام عنه وليه فمنسوخ

والعياذ بالله يصح ولو بقصد ايقاعه بعد حين قال في اللامية ومن ينوي ارتدادا بعد دهر يصر عن دين حق ذا انسلال قال الشيخ علي القاري والمعنى ان من ينوي الارتداد بعد مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق والايمان المطلق في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان من واجبات الايقان كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا اي اثبتوا فاذا الحق بما ينافيها ولو بالنية فقد كفر بناء في التصديق وينافي التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر اجماعا وانما الخلاف في كفر غيره وعلم كفره بالاكراه اذا نوى الارتداد في الحال او بعد لحظة كما لا يخفى ثم قال ومن فروع الارتداد انه يبطل اعماله الصالحة في ثم جدد الايمان بخلاف مذهب الشافعي فانه لا يبطلها الا بالموت على الكفر فمن هنا يجب اعادة حجة الاسلام لان وقت الحج ممتد الى اخر العمر وكذا اذا اسلم في اخر الوقت وقد ارتد في اوله بعدما ادى صلاته فانه يجب اعادة تلك الصلاة انتهى وهذا ما ذكره المص رحمه الله بقوله **ولو ارتد** شخص بعد اسلامه باي وجه كان ولو بالنية في الاستقبال اي رجع عن اسلامه الى كفره نعوذ بالله من ذلك وارتد بدال مشددة افتعال من رده في المنتقط رده الى منزله ورد اليه جوابا رجعه وفي المصباح رددت عليه قوله ورددت اليه جوابه اي رجعت وارسلت ومنه رددت عليه الوديعة ورددته الى منزله فارتد اليه وترددت الى فلان رجعت اليه مرة بعد اخرى وارتد الشخص رد نفسه الى الكفر والاسم الردة انتهى وفي المنتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه انتهى وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد ولكن الردة تختص بالكفر وهو اعم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتدا على اثارهما قصصا انتهى قوله **عقيب فرض** هكذا وقع في النسخ بالياء وكذا في الجميع وفي المصباح جاء في عقبه بكسر القاف وسكونها للتخفيف اي في اثره وحكى ابن السكيت بنو فلان يسقي ابلهم عقيب بني فلان اي بعدهم ويقال صلينا اعقاب الفريضة تطوعا اي بعدها وسافرت وخلف فلان بعقبي اي اقام بعدي وعقبت زيدا عقبا من باب قتل وعقوبا جئت بعده ومنه سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم العاقب لانه عقب من كان قبله من الانبياء عليهم السلام اي جاء بعدهم واما عقيب مثل كريم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقب ومعقب وعقيب اذا جاء بعده والليل والنهار يتعقبان فكل واحد منهما عقيب صاحبه والسلام يعقب التشهد يتلوه فهو عقيب له والعمرة تعقب الحج اي تتلوه وتتبعه فهي عقيب ايضا فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء لا وجه له الا على تقدير محذوف والمعنى في وقت عقيب الصلاة فيكون عقيب صفة وقت ثم حذف من الكلام فبقي عقيب الصلاة انتهى وفي المنتقط عقب مكان ابيه من باب نصر ودخل وعاقبه ايضا اي خلفه وعاقبه جاء بعقبه فهو معاقب بكسر القاف وعقيب ايضا والتعقيب مثله ومنه المعقبات بكسر القاف المشددة وهم ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون قال في المختار قال الازهري في اخر عقب قال ابن السكيت فلان يسقي على عقب ال فلان اي بعدهم ولم اجد في الصحاح ولا في التهذيب حجة على صحة قول الناس جاء فلان عقب فلان اي بعده الا هذا واما قولهم جاء عقيبه بمعنى بعده فليس في الكتب التي جوازه ولم ار فيها عقيبا ظرفا بل بمعنى المعاقب فقط كالليل والنهار عقيبان لا غير انتهى قلت فقوله عقيب فرض بالنصب ظرف لارتد مجازا وهو اسم فاعل بمعنى معاقب وحقيقة الكلام في وقت معاقب كفرض ولو جعلتا كما هو ظاهر اي كانت بعده **صلاة** صفة فرض اي اداه في وقته **ثم** عاطفة على ارتد **اسلم** افعال من ة للدخول معناه دخل في الاسلام مرادا به الدين الحق فالمعنى دخل في الدين الحق قال في الكليات الاسلام الدين قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى وهذا هو الملائم للمقام وله وجوه اخر منها انه من السلم بفتحتين بمعنى الاستسلام وهو الانقياد اي دخل في السلم والانقياد

والله اعلم في اخر الوقت لانه ادرك الفرض قبل خروجه وقد بقي منه ما يسع التحريمة كما هو ظاهر لزمه
اي لزم ذلك المسلم اعادته اي تكرير ذلك الفرض في وقته والا فلا يلزمه قضاؤه لانه
يدل له المسألة الآتية فتدبر قال في الحاوي القدسي مسلم صلى الفجر ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه
الاعادة انتهى هذا عندنا وعند الشافعي لا يلزمه اعادته في التنوير والدر ويلزمه اعادة الفرض اداه ثم
ارتد عقبه وتاب اي اسلم في الوقت لانه حبط بالردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
وخالف الشافعي بل فيمت وهو كافر قلنا انا زدت عملين وجزائين احباط العمل والخلود في النار
فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ انتهى وتلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في
الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا ولا يجب عند
الشافعي لان نفس الردة لا تبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
ويجوز تعليق حكم بكل من الشرطين فنعمل بالنص المطلق وبالمقيد ايضا واذا بطل عمله كانه لم يصل فاذا
اسلم في الوقت وجب عليه الاداء من شرح المجمع لابن ملك يعني اذا صلى فرض الوقت فيه ثم ارتد والعياذ
بالله تعالى عقيب الاداء ثم اسلم في الوقت يلزمه اعادتها خلافا للشافعي فانه لا يلزمه ذلك لانها وقعت منه مستجمعة
لشرائطها واركانها فحكم بصحتها حال وقوعها فلا تصير باطلة بعد تلاشيها وان كان الاحباط متعلقا بالثواب
فتحول بها غير باق بعدها بالاجماع الا ان الثواب مما ينفصل عن الصحة فقد يكون الفعل صحيحا غير
مثوب عليه كصلاة المرائي وصيام المغتاب لابتناء الثواب على الاخلاص والصحة على اجتماع الاركان والشروط
على انه يمكن القول بتوقف ابطال ثوابه ايضا كما توقف في صحة تصرفاته زمان الردة ولقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم علق الاحباط بالموت على الكفر ولم يوجد ما علق به
الاحباط لاسلامه في الوقت فلا يجب عليه الاعادة ولنا قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله علق الاحباط بنفس الشرك والكفر وقد وجد فيتركه المشروط ثم الوقت قائم
فيتحقق سبب وجوبها في ذمته فيجب اداؤها وتعليق الاحباط بالموت على الكفر لا يمنع تعليقه بنفس
الكفر كمن قال لعبده ان قدم فلان فانت حر ثم قال ان قدم وقد حج فانت حر فان تعليقه بالحج
لا يمنع وقوع العتق بالقدوم ولا نتوقف فيما هو من احكام الكفر لان الدوام ليس بشرط فيه وانما نتوقف
في احكام الاسلام لان شرطه الدوام وتصرفات المرتد مبنية على الملك والكفر مبطل للملك الا انا توقفنا فيه
لكونه مدعوا الى الاسلام بالجبر عليه فيرجى به عوده اليه فاذا اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق ابقاء الملك
فلم يعمل السبب وان مات او قتل على الردة او حكم بلحاقه بدار الحرب استقر موه فيعمل السبب عمله
في ازالة ملكه فلم يقع التوقف مع الحكم بالاستقلال الكفر واحباط الثواب موجب لاحباط العمل والا
استلزم ان يخاطب العبد بفعل لا يترتب عليه الجزاء وانه باطل لغناه تعالى عن منفعة العبادة وافتقار
العبد اليها فليست مشروعة الا على وجه يعود نفعها اليه ولا ينافي ذلك كون الثواب تفضلا من الله تعالى
جعل منافع العبد المملوكة له بملك التخليق سببا لاستحقاق الجزاء وهذا هو التفضل واما صوم
المغتاب وصلاة المرائي فلم يبطل ثوابهما من الاصل ولكن حصل بالرياء والغيبة من الوبال ما وازاه
لانه بالغيبة والرياء لا يخرج عن اهلية الخطاب بخلاف الكفر من شرح المجمع للمصنف ولا يلزم
اي المرتد المسلم قضاء ما فاته من صلاة وصوم ونحوهما زمان الردة ظرف فاته يعني
بعد الاسلام قد مر ان الردة بالكسر والتشديد اسم من الارتداد فالمعنى في وقت ارتداده قال الشيخ
علي القاري في شرح النقاية واما قضاء الصلوات ونحوها الفائتة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا

ولو اسلم … خرج الوقت او لم يبق منه ما يسع التحريمة

يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد العياذ

احباط ثواب مقتاب

اتفاقا انتهى وفي الحاوي القدسي ولو طال ارتداده ثم اسلم لا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في
ردته كالكافر الاصلي انتهى ولا توجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت مدة على ردته
فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ولنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد مخصوص منه اذ الكافر الاصلي لا يعلم محاسن الاسلام ولم
يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا عليه قضاء المتروكات في كفره لكاد ان يمتنع من
الاسلام فخفف عنه لذلك ولا كذلك المرتد لانه علم محاسن الاسلام وتركه عنادا فلم يستحق التخفيف
ولهذا لم يقبل منه الجزية من شرح المجمع لابن الملك قلت وفي هذا التقريب ميل الى ترجيح قول
الشافعي فليتدبر كما ينبغي فتدبر اذا ارتد المسلم والعياذ بالله تعالى فمضت عليه اوقات ثم عاد الى
الاسلام لم يجب عليه قضاء ما تركه من الصلاة والصيام وقال الشافعي يجب عليه قضاؤها لان
التكليف قائم لقيام الذمة والعقل والتمكن من الاسلام الذي هو شرط اداء العبادة اعتبارا
بالجنب والمحدث بخلاف الكافر الاصلي لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والفقه فيه انه لو
الزم بقضاء ما فاته يتضاعف عليه الواجبات فربما يصير مانعا عن الاقدام على الاسلام فخفف عليه
لجهله بمحاسن الاسلام بخلاف المرتد لانه اطلع عليها وتركها عنادا فلم يستحق التخفيف الا يرى انه لا يقبل
منه الجزية كما تقبل من الكافر الاصلي ولنا انه ليس باهل للخطاب لعدم مقصوده وهو الثواب
وهذا لانه بالكفر لحق نفسه بالبهائم فسلبت عنه اهلية الخطاب التي هي من اعلى المقامات اهانة له
ولا يلزم خطابه بالاسلام حالة الكفر لانه اهل للخطاب باصل الآدمية المخلوقة لتحمل اعباء التكاليف
فاذا ظهر الاباء بعد الخطاب كان ابطال الاهلية جزاء عنه وقبل الخطاب بالاسلام لا يتصور الاباء
عنه فلا يصلح بطلان الاهلية جزاء عنه من شرح المجمع للمصنف لا يقضي مرتد ما فاته زمنها ولا ما قبله
الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلي من التنوير والدر ولا يلزم الحربي المسلم قضاء ما
فاته من الصلاة والصوم ونحوهما بعد اسلامه ظرف فاته في دار الحرب ظرف
اسلامه ان جهل بكسر الالف والهاء شرط للنفي المؤخر المقدر بدلالة المقدم عليه اي
ان جهل المسلم في دار الحرب فرضيته اي كون ما فاته مما كان فرضا عليه لا يلزمه قضاؤه
لان جهله عذر بخلاف جهل من بدار الاسلام في التنوير والدر ويعذر بالجهل حربي اسلم
ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد انتهى
ويعذر من اسلم بدار الحرب فلم يصم ولم يصل ولم يزك وهكذا بجهله الشرائع اي الاحكام
المشروعة مدة جهله لان الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم بدار الاسلام
والزمه زفر به رحمه الله كما يلزمه الايمان قلنا دليل وجود الصانع ظاهر عقلا فلا يعذر بجهله
ولا دليل عنده على وجود فرض الصلاة ونحوها فيعذر به من الدرة وعذرناه بالجهل في دار الحرب
يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه
عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرائع لا يمنع وجوبها كالجهل بالايمان لا يمنع وجوبه
وكما لو اسلم بدار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فانه يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الاتيان بالشرائع
قبل العلم بها فكيف تلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجوب الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام
لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه من شرح المجمع لابن ملك رجل اسلم
دار الحرب وجهل وجوب الصلاة عليه ومكث زمانا ثم علم لا يجب عليه قضاء الصلوات في مدة
الجهل وكذلك الصيام وقال زفر يجب لانه قد التزم بقبول الاسلام احكامه والوجوب ثابت
في ذمته باعتبار انعقاد سببه والاتراخي عنه خطاب الاداء لجهله والقضاء يجب بما يجب به الاداء

فلم يسقط القضاء بعد تحقق سبب الوجوب كالذمي اذا اسلم في دار الحرب وجهل فرضية الصلاة ولنا ان ثبوت حكم الخطاب في حق المخاطب يستلزم العلم به الا يرى ان اهل قبا لما توجهوا الى بيت المقدس بعد فرضية التوجه الى الكعبة عذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يبلغهم الناسخ وهذا لانه لو ثبت حكمه قبل العلم لوجب الائتمار عليه قبل العلم وانه لا يستطاع بخلاف دار الاسلام لانها موضع انتشار الاحكام وشيوعها فاقيم شيوعها وتمكن من اسلم بها من العلم بالاحكام بعد الاسلام مقام حقيقة العلم اذا انه للحكم على مظنته فنزل بالجهل مفرطا فلم يعذر من شرح المجمع لمصنفه قلت بقي الجواب عن مسألة الذمي فليحرر وحتى يناسب المقام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء وقد حقق في محله تفصيلا فراجع والله الموفق تتمة

دار الاسلام هو ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب هو ما يجري فيه امر رئيس الكافرين وفي الزاهدي دار الاسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين من كمية الكفرى والاضافة فيهما لامية وهي اما حقيقتان او مجازان اعراب والاصل دار لاهل الاسلام ودار لاهل الحرب والله اعلم تتمة صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها من الدر المختار صبي صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضي العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يقضي وقيل لا من الوجيز صبي صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه اعادتها وفي واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سالها ابا حنيفة فاجابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاته صلوات في الصحة فمرض مرضا يعجزه الوضوء ولا يقدر على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء جاز ولا يلزمه اعادتها اذا صح شك في صلاة انه صلاها ام لا ان كان في الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت ومن اراد ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان دخلها او كراهة فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما من شرح المص

باب سجود السهو

اي السجود الواجب على المصلي بسبب سهوه في صلاته في التلويحية وغيرها اضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب انتهى قلت فيه مسامحة لان الحكم والمسبب هو وجوب السجود لا نفس السجود قال الشيخ اكمل الدين سجود السهو اضافة الحكم الى السبب فقال شرف الدين في حواشيه اما بتقدير مضاف في الترجمة اي باب احكام سجود السهو او ان يريد بالسجود احكامه والا فنفس السجود ليس حكما انتهى ثم قال في المعراج صوابه سجدتي السهو واما سجدة السهو الواقع في المنية فقال المص في شرحها لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود السهو وسجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى السبب والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المص اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة انتهى قلت ومن هذا يظهر ان التثنية اولى من الافراد ولذا قال ابن امير حاج الاولى فصل في سجدتي السهو او سجود السهو ثم السهو الغفلة قال الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي المغرب قال في المصباح سها عنه يسهو سهوا غفل والسهوة الغفلة وفي المنتقط السهو الغفلة وقد سها عن الشيء من باب علا وسها فهو ساه وسهوان انتهى وفي الجوهرة السهو والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا يسيرا وهو ان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون

لا يكون عالما به انتهى وفي المصباح وفرقوا بين الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وفي الشرنبلالية ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وفي احكام الناسي من الاشباه وحد النسيان في التحرير بانه عدم تذكر الشيء وقت حاجته اليه واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان وفي التلويحية ولا فرق بين السهو والنسيان عند الفقهاء وكذا لا فرق عندهم بين السهو والشك في الحكم وفي الدر المختار والسهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح انتهى ثم لما كان ذكر مسائل الشك في هذا الباب استطراديا كما هو الغالب في سائر الابواب لم يقل هنا على وفق المتون والشك ولفظ الغرر باب سجود السهو والشك بعطف الشك على السجود المضاف دون السهو المضاف اليه كما هو المتبادر والمعنى باب سجود السهو والشك وكان صاحب الدرر لم يرض بجعل مسائل الشك استطرادية لمسائل سجود السهو قال الشرنبلالي قوله والشك كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك انتهى وقال المولى عزمي زاده زاد لفظ الشك لما جرى عادتهم على ذكر بعض مسائل الشك في هذا الباب ولم يقع بكون ذلك على سبيل الاستطراد بادنى مناسبة كما يعتبر في اكثر ابواب الفقه كما فعله صاحب الهداية وغيره انتهى ثم في قوله سجود السهو وفي قوله **اذا سها** اشارة الى انه لا سجود في العمد فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسائل الاولى ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر لكن في الاولى هو كذا في القهستانية وفي الدرر انه في العمد يأثم ولا يوجب سجدة قال الشرنبلالي اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن ابو الليث وهي ثلثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في افعال صلاته انتهى والمتعمد لا يستحق الا التغليظ باعادة صلاته لجبر خللها فاذا كان ترك الواجب عمدا اثم ووجب عليه اعادة الصلاة تغليظا عليه لجبر نقصها فتكون مكملة وسقط الفرض بالاولى وقيل تكون الثانية فرضا فهي المسقطة ولا سجود لترك العمد لانه اقوى قيل الا في ثلث مسائل ترك القعود الاول عمدا وتأخير سجدة من الركعة الاولى عمدا الى اخر الصلاة والثالثة تفكره عمدا حتى شغله عن مقدار ركن نسئل فخر الاسلام البديع كيف يجب بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو كذا في مراقي الفلاح وافاد في التلويحية ان في السهو لا يأثم ويجب السجود فان تركهما اثم والاثم في العمد يرتفع باعادة الصلاة انتهى اعلم ان ظاهر كلام العلماء الاعلام والفضلاء الكرام انه لا سجود في العمد لعدم سببه لان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تكون سببا لها فالواجب اذا ترك عمدا لا يجبر نقصانه الا بالاعادة قال الفاضل الشمني وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو بالعمد الا في موضعين الاول تأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى وقال في الجواهر ذكر صاحب القنية في كتاب بغية المنية قال استاذي كل ما يجب بسببه سجدة السهو اذا تعمده لا يجب عليه سجدة السهو الا في موضعين احدهما اذا ترك الفاتحة عمدا يجب عليه سجدة السهو والثاني اذا ترك القعدة الاولى عمدا يجب عليه سجدة السهو وما سواهما لا يجب عليه سجدة السهو وقال في المجتبى لا سجود في ترك الواجب عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي الاولى ما اذا

ترك القعدة الاولى عمدا والثانية ما اذا شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن
قلت لم كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى فتحصل
من مثل الينابيع والجواهر والمجتبى اربع مسائل وزاد ابن الشحنة خامسة وهي ما اذا صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من حاشية نوح افندي • قوله • الجمهور على ان
اذا لا تخرج عن الظرفية وزعم ابو الحسن في حتى اذا جاؤها ان اذا جر بحتى وزعم
ابو الفتح في اذا وقعت الواقعة الاية فيمن نصب خافضة رافعة ان اذا الاولى مبتدأ
والثانية خبر وقالوا في قول الحماسي وجدت بها لهف نفسي من غد • اذا راح اصحابي
ولست برائح • ان اذا في موضع جر بدلا من غد وزعم ابن مالك انها وقعت مفعولا في قوله صلى
الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى وتمام ذلك في المغني و
افاد في لب الالباب ان اذا تجيء لمحض الاسمية قال السيد عبد الله في شرحه من غير معنى الظرفية
نحو اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو فاذا ههنا مبتدأ وخبر
ونص على ذلك سيبويه انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان اذا فيما نحن فيه ينبغي ان تجرد عن
الظرفية وتخص بالشرطية فان الظرفية يابى عنها المقام فان سجود السهو ليس في وقت السهو
ولا عقيبه بل في آخر الصلاة فتدبر ثم الالف الثالثة لانه لو قلبت عن ياء كتب ياء في الاكثر كرمى والرحى
ومنهم من يكتب كل ما الفه ثالثة الفا على الاصل لانه القياس وانفى للغلط عن الكاتب والا لم تقلب
عن ياء بل عن واو كتب الفا كغزا والعصا فان جهلت الالف من الواو والياء فان اميل فياء كمتى
وبلى والا فالف كلدى لكنا لانه الاصل فلا يترك الا بصارف كذا في الشافية والميزان وشرحهما وفي كليات
الكفوي والفعل الثلاثي ينظر الى اصله وما زاد فبالياء لا غير وان جهل كون الالف من واو او ياء فان
اميلت فبالياء والا فبالالف وقد نظمت فيه وكتب ذوات الياء بالالف جائز • وكتب ذوات الواو بالياء باطل
انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان سها فيما نحن فيه الصواب كتبه بالالف واما بالياء فخطأ لان
الفه عن واو بلا ريب فتدبر ثم الظاهر ان الزيادة في **بزيادة** متعدية وان النقصان في **او
نقصان** على وفق القدوري والهداية قاصر ويجوز ان يضمن معنى النقص المتعدي وهو لفظ المجمع
فيتوافق المصدران في التعدي وعلى هذا فالباء تفسيرية تصويرية لسهو قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات
عند قوله انت الباعث بلا زوال هذه الباء تفسيرية تصويرية انتهى والمعنى اذا سها المصلي وغفل عما فعل
بان يزيد على ما هو من افعال الصلاة ما هو من جنسها كركوع ثان او ينقص عنه كترك تشهد واما
بزيادة ما ليس من جنسها فان كثير فمفسد والا قليلا فمكروه كما سبق في محله ويحتمل ان تضمن الزيادة
معنى النقصان الناقص فيتوافق المصدران ايضا والظاهر ان الباء للملابسة والمصاحبة والمعنى واذا
سها حال كونه ملابسا ومصاحبا في صلاته لزائد على افعاله او ناقص عنها هذا اذا سها المصلي بنقص
كائن بترك ما وجب فعله في الصلاة او زيادة اي زيادة فعل من افعال الصلاة واقع في غير محله او
مستلزم لترك ما وجب فتلك الزيادة نقصان من المجمع وشرحه لابن فرشته ومراده بالنقص ان يترك
من الصلاة فعلا من افعالها الواجبة بالاصالة او ركنا مقصودا في نفسه فان سجود السهو واجب
وانما يجب بترك واجب ونعني بالاصالة ما وجب من افعالها بالتحريمة كوجوب الفاتحة وضم السورة
وما اشبه ذلك احترازا عما وجب بعارض كسجدة التلاوة اذا وجبت في الصلاة فانه اذا تركها ساهيا
الى آخر الصلاة لا يجب به سجود السهو واذا سلم وعليه سجدة التلاوة كان السلام مخرجا عن الصلاة اتفاقا
واما كون الركن المقصود في نفسه فكالتشهد والقنوت واحترز به عما ليس بمقصود في نفسه

في نفسه كالتسبيحات والدعوات والثناء في اول الصلاة والقدوري وان اطلق اسم السنة على هذه
الافعال حيث قال او ترك فعلا مسنونا فان مراده ما وجب بالسنة اطلاقا لاسم السبب على المسبب
واما الزيادة فالمراد بها ان يزيد في الصلاة فعلا من افعالها ليس منها كما اذا سجد ثلاث سجدات
(مطلب فالمراد بالزيادة ان يزيد في الصلاة)
او ركع ركوعين فان تلك الزيادة تصير واسطة في تاخير الركن عن محله او ترك فعل الواجب من
شرح المص لمصنفه اعلم ان النقص مقدم على الزيادة في عبارة المجمع كما تراه والزيادة مقدمة
على النقصان في عبارة القدوري والهداية وكلام الملتقى جار على وفقهما وانما قدمت عليه
اهتماما بشأنها لان وجوب السجود في النقصان ظاهر وانه لجبر النقصان والخلل بخلافه في
الزيادة وانما هو فيها لكونها في حكم النقصان حتى قال في شرح المجمع وتلك الزيادة نقصان كما سمعته وفي
الجوهرة فان قلت لم وجب سجود السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد
النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع
كان له رده كما لو كان له اربع اصابع انتهى وكذا في ايضاح الضياء وزاد فيه لان الزيادة بعد الكمال نقصان
لانه لا يخلو عن تاخير ركن او تاخير واجب انتهى ثم النص عليهما تنبيه على تساويهما في كون السجود
بعد السلام في كل منهما عندنا وعند الشافعي يسجد قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام
وان كان للزيادة فبعد السلام كذا في الجوهرة وايضا بعد فيه ان يؤخذ القاف بالقاف والدال بالدال كما
في شرح المجمع ثم قال في الجوهرة وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام جاز عندنا الا ان الاول
اولى وقال في شرح المجمع وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه في الجواز حتى اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزئه
عندنا فعليه الاعادة انتهى **والحاصل** ان كون سجود السهو بعد السلام ليس بواجب
عندنا وانما هو الاولى في ظاهر الرواية قال في الهداية وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد
للسهو قبل السلام ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه صلى الله عليه وسلم سجد
سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر
عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به انتهى ثم كون سجود السهو بعد السلام من مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام
وهو قول احمد وعن مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله وهو رواية عن احمد لنا في ما
في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام
في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر
وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك هذا الحديث فان فيه نقصان الصلاة بترك
القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قام في اثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد السلام ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح
فقد سجد صلى الله عليه وسلم للنقصان بعد السلام وقال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله صلى الله عليه وسلم
بقي التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله
بن جعفر ابن ابي طالب رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين
بعد ما يسلم رواه ابو داود وعن ثوبان رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قوله صلى الله عليه وسلم ايضا وهو ما رواه
مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته
فلم يدر كم صلى اثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم

فقد تعارضت روايتا قوله صلى الله عليه وسلم ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزأه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح الثاني فيرجح السلام لان السجود لما تأخر عن سببه الى اخر الصلاة اجماعا كان تأخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من واجباتها فان قيل انما لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج الى تكرار لكل سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل ان يوقع السلام حالة الشك في انه هل صلى ثلاثا او اربعا وكون ذلك اوطئ الخروج من الصلاة فكان الاولى التأخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو غير مشروع او تقدم الحكم على سببه ان لم يكرر اذا وقع السهو بعد السلام السجود قبل السلام والتداخل في السبب يعني هو الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى المغفرة فليتأمل من شرح الملتقى ومن الفوائد معرفة العامل في اذا قال في شرح المنار والاولى ان يفصل ويقال ان تضمنت الشرط عامله الشرط والا فالفعل الذي في محل الجملة وان لم يكن جملة في الحقيقة دون الذي في محل الشرط لانه مضاف اليه انتهى وقال في المغني في نا صب اذا مذهبان احدهما انه شرطها وهو قول المحققين وقول ابي البقاء انه مردود بان المضاف اليه لا يعمل في المضاف غير وارد لان اذا عند هؤلاء غير مضافة كما يقول الجميع اذا جزمت كقوله واذا تصبك خصاصة فتحمل والثاني انه ما في جوابها من فعل او شبهه وهو قول الاكثرين انتهى قلت وقد تقرر ان اذا فيما نحن فيه مجردة للشرطية فعاملها هو سها على وفق قول المحققين بجزومه في شرح المنار وانتا على قول الاكثرين فهو **سجد** الذي هو جوابها اي سجد ساهيا مطلقا قال القهستاني وجوبا في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة انتهى وسيأتي تمامه في التوضيح ظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب والترك بسجود السهو قال في النهر فيه نظر بل انما يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها انتهى وقدمنا بعض ذلك فتذكر وفي التوضيح ايضا في ابن الهمام اتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا له حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو انتهى فيسقط سجود السهو بطلوع الشمس بعد السلام في الفجر وبخروج وقت الجمعة والعيد وباحمرار الشمس بعد السلام في العصر وبوجود ما يمنع البناء بعد السلام كحدث عمد وعمل مناف للصلاة كذا في المراقي مهمات يصح العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو ما جلس المتنفل يوم الجمعة صعود الامام المنبر وعليه سهو كبرها تطوع بركعتين وسها ثم بنى عليهما ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها في الفرض لا يسجد الناسي فيما يوجب السهو كما لا يقضيان الماجز عن السجود والمومي الذي يسير على دابته اذا سهوا يسجدون للسهو من القنية **سجدتين** اي مرتين من السجود لما سبق من روايات قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وانطاهر وجوب كل واحدة منهما فلا ينافي الواجب ولا يسقط الا ثم بالواحدة والله اعلم قال القهستاني بلا تكبير فانه يكون بالتكبير عند الى الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يكون كما في سهو الفقيه العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك انتهى وقوله **بعد التسليمتين** المعهودتين وهما ما يكون مرة عن اليمين ومرة عن اليسار غير داخل تحت الوجوب المستفاد من قوله يجب لما عرفت ان كون سجود السهو بعد السلام غير واجب عندنا فتدبر وهذا هو المصحح به في الهداية قال فيها ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود انتهى قال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح وقال بعضهم

وقال بعضهم يسلم واحدة من تلقاء وجهه وقال الشيخ الامام الاستاذ ظهير الدين سئل الشيخ الامام علي البزدوي عن هذا فقال يسلم تسليمتين وعلى فقال لم يحفظ تلك الشمال حتى يترك السلام عليهم من الظهيرية **وقيل** يسجد سجدتين **بعد** تسليمة **واحدة** وهذا هو المذكور في الوقاية والنقاية هذا بعد سلام واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام بدعة كما في النهاية من القهستاني ثم يسلم تسليمتين وقيل تسليمة واحدة وهو الاحسن ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح ثم يرفع رأسه ويفعل ذلك ثانيا من الاختيار بعد سلام واحد عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح كما في البحر عن المجتبى وعليه لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها من التنوير والدر فان سجد قبل السلام كره تنزيها ولا يعيده ذا تابع اماما يراه كذلك كقنوت رمضان من المراقي ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو هو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة دون التحية لانها القطع التحريمة فصار ضم الثاني الى الاول عبثا انتهى الا ان يختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل يأتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث الى المعهود في الصلاة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام من شرح الملتقى ويسن الاتيان بسجود السهو بعد السلام في ظاهر الرواية وقيل يجب فعله بعد السلام ويكتفي بتسليمة واحدة في قول شيخ الاسلام وعامة المشايخ وهو الاحوط والاحسن ويكون عن يمينه لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره خصوصا وقد قال شيخ الاسلام خواهر زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام في الاصح وقيل تلقاء وجهه فرقا بين سلام القطع وسلام السهو وصححه فخر الاسلام وفي الهداية ويأتي بالتسليمتين هو الصحيح ولكن علمت ان الاحوط بعد تسليمة والمنع من فعله بعد تسليمتين فكان العمل بالاصح من المراقي وفي الاختيار الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط وعلى قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكافي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى من الشرنبلالية قوله بعد سلام واحد اشار به الى خلاف اخر وهو ان سجود السهو بعد تسليمتين كما اختاره صاحب الهداية وغيره او تسليمة واحدة كما اختاره صاحب الكافي والمصنف وغيرهما وابن الساعاتي نسب الاول اليهما والثاني الى محمد من حاشية اخي وجعل السلام الاول اي محمد سلام الصلاة مرة عن يمينه لان الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة وفي تثنيتين لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار للامام قول محمد لان امام الجماعة اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعضهم بما ينافي الصلاة وللمنفرد قولهما من شرح المجمع بعد سلام واحد هذا قول محمد وقالا بعد سلامين واختار قول محمد فخر الاسلام وشيخ الاسلام لان ذلك بمنزلة الكلام وقال بعضهم المختار للامام قول محمد لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بعمل ينافي الصلاة وللمنفرد قولهما من شرح الوقاية وما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان فكلام مقبول من حاشية اخي قلت الا ههنا مسكين الاول ان هذا

مطلب ويسقط سجود السهو بطلوع الشمس

مطلب ... اختاره ... تسليمة و...

الاختلاف اختلاف المشايخ والثاني انه اختلاف الائمة والمختار عند المص هو الاول والا لما عبر عن قول الامام
الثالث بقيل فتدبر ثم ظاهر قوله بعد التسليمتين انه لا وجوب قبلهما فلو اتى به قبلهما لا يعتد به ويعيده
بعدها وهو مروي عن اصحابنا كما في المحيط لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما في الخزانة وان
البعدية هي الاولى فعلى هذا يكون الكراهة تنزيهية والحاصل ان جعل سجود السهو
بعد السلام اولى على ظاهر الرواية فلو جعله قبله جاز مع الكراهة التنزيهية وواجب على رواية النوادر
فلو جعله قبله لا يجوز لانه اداه قبل وقته ووجه ظاهر الرواية انا لو لم نجزه لامرنا باعادته وتكرار السجود
ولم يقل به احد فكان ان يكون على وجه قال به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد
منهم من النواجية ● وقد تقدم بعض ذلك ● وقال مالك ان كان سجوده من نقصان فقبل السلام
وان كان عن زيادة فبعد السلام الا ان ابا يوسف قال له ارايت لو زاد ونقص فتحير من المكينية
● حتى حكي ان ابا يوسف رحمه الله سأل مالكا رضي الله عنه عند هارون الرشيد في مسألة هذه وقال
ما قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك وقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا
يصيب فقال مالك رضي الله عنه علم هذا او ركنا مشايخنا فطن رضي الله عنه ان ابا يوسف
رحمه الله قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب من شرح المجمع فائدة اعلم ان سجدتي
السهو تجبران النقصان وترضيان الرحمن وترغمان الشيطان فلهذا هما واجبتان من الجوهرة
قلت يؤخذ منه ان كلا منهما واجب وقد سبق التنبيه عليه والله اعلم وتشهد
وسلم ماضيان معطوفان على الماضي المتقدم آنفا اي وتشهد بعد سجدتين وسلم يمينا
ويسارا كما في الدرر وهما واجبان كالسجود قال في المجمع اذا سها بنقص او زيادة سلم ثم سجد
سجدتين ثم تشهد وسلم فقال ابن فرشته وهذه الاخبار بمعنى الامر فيفيد الرجوع الوجود انتهى
وقد سبق الكلام في ان كون السجود بعد السلام غير واجب فتفطن وفي المنية وشرحها للمص وكره
السهو اي سجود السهو سجدتان يسجدهما بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من هذا ان
سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا
تذكرها بعد القعدة فسجدها حيث ترفع القعدة حتى يفترض عليه القعدة بعد ذلك
وتفسد الصلاة بتركها بعده لان محلها قبلها بخلاف سجود السهو على هذا لو سلم بعد سجود رفعه
من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلاته انتهى وفي الظهيرية قال شمس الائمة
الحلواني القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وانما امر بها بعد سجود السهو ليقع ختم الصلاة
بها حتى لو تركها وقام وذهب لم تفسد صلاته انتهى وكذا نقله في الجوهرة قوله وتشهد وسلم فيه اشارة
الى ان سجود السهو لا يرفع القعدة وبهذا استدل من قال ان سجود السهو سنة اذ لو كان واجبا
لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح انه واجب ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه
واجب لما رفعهما وانما لا يرفع القعدة لانها اقوى لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى
من القعدة لكونها ركنا وسجدة التلاوة كالسجدة الصلبية على الاصح بان محلها قبل القعدة حتى لبعض الفضلاء
وفي الاشارة المذكورة كلام بل لا يبعد ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها انتهى
وقال بعضهم فيه نظر اذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضر ذلك انتهى قلت والاولى
في وجه النظر ان يقال ان سجود السهو لو رفع القعدة لفسدت صلاة من تركها بعده مع انهم نصوا على ان ترك
القعدة بعد سجود السهو لا يفسد الصلاة من حاشية نوح افندي وافاد القهستاني عن الجلابي انه لا تشهد فيه
عند الحسن وعن الكرماني ان السلام سنة عندنا وعن الكافي انه واجب انتهى ويأتي مستأنف وذكر الواو

وذكر الواو مطابقة للمنقول عنه فان عبارة المسألة بعينها في الهداية اي ويأتي الساهي في صلاته بالصلاة
على النبي عليه الصلاة والسلام المسنونة في قعدة الصلاة ويأتي بالدعاء المسنون فيها
ايضا ويتعلق بتاتي في قعدة الساهي بعد سجود السهو يعني فقط فلا يأتي بهما في
قعدة الصلاة هو الصحيح احتراز عن قول الطحاوي وكرانه يأتي بهما في قعدة الصلاة وفي
قعدة السهو كليتيهما والاول المصحح قول الكرخي وعند البعض يأتي بهما في قعدة السهو عند
محمد وفي قعدة الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف قاله في الجوهرة بعد ذكر الاختلاف ومنهم من قال عند
ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة انتهى والمراد ما ذكرناه وفي القهستاني لا
يصلي فيها اي في القعدة السهو ولا يدعو فيفعلهما قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر
الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان انتهى وفي المجمع والدعاء في التشهد الثاني
وهما في الاول وفي شرحه للمصنف واختلفوا في الدعاء ايضا فعند بعضهم يدعو قبل سجود وبعده في التشهدين
جميعا وهو اختيار الطحاوي وكما حكيناه وقال بعضهم يدعو في التشهد الثاني وهو اختيار الكرخي قال في الهداية
هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يدعو في الاول وفي الثاني لان
سلام من عليه السهو يخرجه عندهما الا انه يعود الحرمة وعند محمد يدعو في الاخير خاصة لان السلام غير
محلل عنده ذكر هذين الخلافين في شرح الجامع الصغير للمصنف دون ذكر انتهى اقول نبه على ان في الاختلاف
في هذه المسألة مسلكين الاول انه اختلاف العلماء والثاني انه اختلاف الائمة ثم انه اختار في المتن
المسلك الثاني واشار في شرحه الى ضعفه ثم اقول الظاهر ان مراده بالدعاء ما يشمل الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم فانها دعاء له صلى الله عليه وسلم هذا والدعاء اي جعل محل الدعاء في التشهد الثاني اي بعد تشهد
قعدة السهو وهما في الاول اي في التشهد الصلاة قبل السلام وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه
السهو يخرجه من الصلاة عندهما فيأتيه في الاول وعنده لا يخرجه فيأتيه في الثاني وصاحب الهداية
اختار قول محمد لان الدعاء مشروع بعد الفراغ والفراغ قبل الجبر من شرح ابن فرشته واختلفوا
في حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين والادعية فيهما قال الطحاوي يأتي بالصلاة والدعاء
فيهما لان كل قعدة في اخرها سلام فيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي يأتي بهما في قعدة السهو
وصححه صاحب البدائع والهداية لان الدعاء موضعه اخر الصلاة وقال بعضهم في المسألة اختلاف بين
فعند ابي حنيفة وابي يوسف يأتي بهما في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على اصلهم وهو ان سلام
من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم ولا يخرجه منها عنده فلم
تكن قعدة الختم قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور مقرر فلو كانت هذه المسألة مبنية عليه
لكان الصحيح مذهبهما انتهى واجاب عنه بعض المتأخرين بانه يخرجه عندهما خروجا موقوفا ان
عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه خرج كذا في البرهان ورجح العلامة
الزيلعي قولهما وقيل انه الاحوط من حاشية نوح افندي ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام في كلتا القعدتين اي
قعدة الصلاة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي وكذا قال كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم قال قاضي خان انه الاحوط وكذا وقال بعضهم في المسألة اختلاف بين الائمة فعند
ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في قعدة الصلاة وعند محمد في قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو
يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلي ويدعو فيها ليكون خروجه بعد اكمال الفرائض
والواجبات والسنن والمستحبات جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت قعدة السهو
هي الختم فيأتي فيها بما ذكر قال الكرخي يأتي بالصلاة والادعية في قعدة السهو قال في الهداية هو
الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة انتهى وهذا هو الوجه لانه وان خرج بالسلام من الصلاة على قول ابي حنيفة
اي القوي

وابي يوسف لكنه يعود اليها كعود الساهي على ما يأتي ان شاء الله تعالى فتكون قعدة السهو هي اخر صلاته بالاتفاق واعلم ان
الاختلاف في الاتيان بالصلاة والادعية سواء لان الصلاة سنة الدعاء وفرّق المص بينهما في الخلاف بقوله ويأتي
بالصلاة في كلتا القعدتين والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم يأتي بالادعية فيهما لم اعثر عليه في كلام
احد والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا القعدتين ثم
من المشايخ من جزم بان هذا عندهما لا عند محمد ومن هؤلاء قاضي خان قال والاحسن ان يصلي في القعدتين
ومنهم من يذكر انه في قياس قولهما يأتي بهما في الاولى وفي قياس قوله في قعدة السهو بناء على اصل وهو
ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى هي قعدة الختم فيصلي فيها
على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ايضا فيها بحاجته ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن
والاداب وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء بعدها الى قعدة السهو لانها الاخيرة له والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم يأتي
بالادعية المأثورة فيهما وهذا ظاهر في ان منهم من فرق بين الصلاة والدعاء فقال يأتي
بالصلاة فيهما وبالدعاء في الاخيرة فقط ومنهم من قال يأتي بالصلاة والدعاء فيهما جميعا و
الاول لم اقف عليه وانما الذي وقفت عليه ان منهم من قال ما قدمنا آنفا انه في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف يأتي بهما في الاخيرة لا غير كما هو محكي في النوازل وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
والذخيرة وغيرها ومنهم من قال يأتي بهما جميعا وهو اختيار الطحاوي ومنهم من قال لا يأتي بهما
في الاولى ويأتي بهما في الاخيرة وهو معزو الى الكرخي وعليه اقتصر في التحفة ونص في الهداية
والكافي على انه الصحيح وفي البدائع على انه الاصح وانه اختيار مشايخنا بما وراء النهر وقاضيخان وفخر
الاسلام على ان المختار وزاد فخر الاسلام انه مختار عامة اهل النظر من مشايخنا لان الدعاء مشروع
بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل السجود من شرح المنية لابن امير حاج قلت وما في الملتقى على
وفق الهداية هو مختار الاختيار والوجيز ولفظ الاختيار ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح ثم
يرفع رأسه ويفعل ذلك ثانيا ثم يتشهد ويأتي بالدعاء لان موضع الدعاء اخر الصلاة وهذا اخرها
انتهى ولفظ الوجيز ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثلاثا ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد
ويأتي بالدعاء في التشهد الثاني لا في الاول وقال الطحاوي يدعو في التشهدين انتهى وقد تبين ان
المراد بالدعاء ههنا ما يعم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولما فرغ من ذكر كيفية سجود السهو
على وجه مشير الى صفته شرع في ذكر صفته تصريحا بقوله مستأنفا **ويجب**
اي سجود السهو في ظاهر الرواية كما في الوجيز وغيره قال في الهداية هو الصحيح وفي المكينية
وقيل سنة وفي القهستاني عن المحيط الوجوب عند الكرخي ويسن عند غيره وفي خزانة
الفتاوى اختلف العلماء في سجدة السهو انها واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره
في المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع واستدل الكرخي عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب
على المؤتم السجود فهو نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة
الكمال واجب فوجب وصار كدماء الحج وقال القدوري هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا
بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما في سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع
القعدة لانها محلها قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو فان محله بعد القعدة فكيف يرفعها من
شرح المص كونه واجبا ظاهر الرواية ذكره في التحفة والمحيط قالوا وقد نص محمد عليه في الاصل فقال
اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد ثم صرح به الكرخي ونص في الدراية والمبسوط والمحيط والتحفة
والبدائع والذخيرة وغيرها على انه الصحيح وذهب بعض اصحابنا منهم ابو عبد الله الجرجاني شيخ

٤٥٨

القدوري الى انه سنة كذا في التحفة وذكر القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا انتهى ويشهد للوجوب
ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم على ذلك قال في التحفة وما تركوه بحال يترك به النوافل والمواظبة على هذا الوجه
دليل الوجوب انتهى ولانه شرع جبرا للنقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج فالوجوب
هو الصحيح رواية ودراية من شرح ابن امير حاج يجب اي السجود وقيل سن والصحيح الاول من
الغرر والدرر قوله يجب اي السجود اقول هذا ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة
ورفع ذلك واجب قوله وقيل سن اقول قائله القدوري كذا في المحيط وفتح القدير واليه ذهب
عامة مشايخنا استدلالا بما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع كانه يريد القعدة قالوا
لو كان واجبا لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية قوله والصحيح الاول قول كذا في الهداية وغيرها
ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما رفعهما من الوجيه وقدمنا تمام ذلك
فراجعه قوله وقيل سن قائله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله والصحيح الاول
اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري انتهى ونص
محمد على وجوبه كما في التبيين من الشرنبلالية يجب لانه ضمان فائت وهو لا يكون الا واجبا
وهو الصحيح وقيل سن وجه الصحيح انه يرفع الواجب من قراءة التشهد والسلام ولا
يرفع القعدة لانها ركن حتى لو سلم من غير اعادتها او لم يسلم صحت صلاته مع النقصان فانها
السجدة الصلبية والتلاوة فكل يرفع القعود فيفترض اعادته من الملتقى واذا تقرر ان سجود
السهو واجب فليعلم انه انما يجب على المصلي **ان قرأ** هو قلت ان هذه الواقعة بدلها
اذ الواقعة في الوقاية ومختصرها مختص هـ واصلاحها احسن من الخلل في وجه المليح فان من المسرود
بعدها ما قلنا يكون **في ركوع او قعود** قال في المختار وان قرأ في الركوع او القعود يجب
السهو وعلله في الاختيار بان القعود والركوع ليسا محل القراءة فكان تغييرا فيجب ثم قال
وقيل ان بدأ في القعود بالتشهد ثم قرأ فلا سهو عليه انتهى وكذا السجود فقد افاد في المنية انه
لو قرأ في ركوعه او سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو وعلله المص بانه للقراءة
فيما لم تشرع فيه والتحرز عن ذلك واجب انتهى قلت يعني فيكون قد ترك ما هو واجب عليه
في صلاته هذا واما بقراءة القران في الركوع او السجود او التشهد في المحيط لانه ليس بموضع القراءة
فقد اخرج الاولين ركنا او واجبا بن كلا ليس مشروعا فيما هو فيه هذا اذا بدأ بالقراءة ثم
بالتشهد واما اذا بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه انتهى ومثله في الذخيرة والتتمة ومعللا
هذا التفصيل في التشهد بان في الوجه الاول لم يضع التشهد موضعه وفي الثاني وضع التشهد موضعه
قلت والتحقيق في هذا انه ان قرأ قبل التشهد في القعدتين فعليه السهو لتركه واجبا وهو
الابتداء بالتشهد في اول الجلوس وقولهم قرأ مكان التشهد اعم من هذا لانه يصدق بصورتين
ما اذا لم يردفه بالتشهد وما اذا اردفه به وان قرأ بعد التشهد فان كان في الاول فعليه السهو لتأخير
واجبا وهو وصل القيام بالفراغ من التشهد وان كان في الاخير فلا لعدم تركه واجبا لانه موضع له في
الدعاء بعده فيه ولا ينزل القراءة فيه بعد التشهد عن الدعاء بعده ولو دعا بعده ساهيا لا سهو
عليه فكذا اذا قرأ مقدار ما يجب السهو بقراءته من القران وظاهر الذخيرة والبداية الاية فصاعدا
والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج قلت فالمراد ان قرأ قدر ما يجب
بقراءته السهو ويتعين ان يقيد بكونه ساهيا وكذا فيما بعده والقراءة في الركوع اعم من ان يكون
قبل التسبيح او بعده كما هو ظاهر ومعنى قوله او قعود او قرأ في قعود اول مطلقا او في الاخير قبل

ولا يرفع الواجب و الواجب

التشهد والحمد لله على التوفيق واستغفره من كل تقصير ولو قرأ في ركوعه او سجوده او تشهده فبدأ
بالقراءة ثم بالتشهد يلزمه السهو وان بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه من الوجيز يعني
في القعود الاخير واما في الاول فعليه السهو سواء بدأ به او بها قرأ القرآن في ركوعه او سجوده او
قعوده فعليه السهو وكذا في القومة بعد الركوع من القنية **او ان قدم ركنا**
من اركان الصلاة على محله بان اتى به قبل اوانه **او اخره** اي اخر ركنا منها عن محله بان اتى به
بعد اوانه فكل من التقديم والتاخير موجب في حق ذاته للسجود وان تداخلا هذا
وفي المختصر مع القهستانية **اذا قدم المصلي** ركنا على ركن او غيره وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة
القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم
ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بالتاخير كما اذا سها عن القنوت
او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلاته كما في المشارع والجلالي وتاخير
ركن بلا تقديم ركن كما اذا اخر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة
الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطلت صلاته وذكر شيخ الاسلام ان التاخير
مقدار زمان حرف موجب للسهو وعن الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام كثير الكلمات وقال ابو الحسن
الماتريدي قدر اللهم صل على محمد وعلى آل محمد انتهى **او كرره** اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب
السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل تاخير
السورة فانها لا بد ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قرب الخزانة
من القهستانية ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو
السورة من المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج اما وجوب سجود السهو بتكرار الفاتحة في الاوليين مطلقا من
غير فصل بينهما اذا قرأها بينهما سورة او لم يقرأ فموافق لما في الذخيرة والتتمة من رواية ابن رستم عن
محمد ولكن الاوجه ان هذا محمول على ما اذا كررها على الولاء قبل الشروع في السورة ونحوها كما في غير موضع من الذخيرة
والتتمة ايضا نقلا عن ابن سماعة عن محمد لانه يلزم منه ترك الواجب وهو ترتيب السورة على الفاتحة بخلاف ما
اذا قرأها ثانيا بعد السورة ونحوها وكذا لو قرأ اكثر الفاتحة ثم عاد فيها ساهيا يلزمه السهو لهذه العلة اعني
تاخير السورة عن موضعها ذكره في المحيط عن المنتقى ومشى عليه في الخانية والحاوي وغيرهما نعم نص في الخلاصة على
انه لا سهو عليه انتهى وان قرأ الفاتحة في احدى الاخريين مرتين فلا سهو عليه لان الاخريين محل للقراءة مطلقا ولم يلزم
منه ترك واجب ولا تاخيره كذا في المنية وشرحها للمص **او غير واجبا** من واجبات الصلاة من صفة الى
صفة كما في شرح المص **او تركه** اي ترك واجبا منها لانه سافهذه امور خمسة تقديم ركن وتاخير ركن وتكرير
ركن وتغيير واجب وترك واجب ولها سادس تاخير واجب عن محله كما في المنية وشرحها للمص وقد سبق في
مسألة القراءة انفا فكل من هذه الستة يوجب سجود السهو اذا كان ساهيا كما نبهناك عليه ولم يصرح بذكره
اكتفاء بدلالة المقام عليه لانه لما تكرر الامور الخمسة اورد امثلتها على ترتيبها بقوله **كركوع قبل
القراءة** فهو تمثيل لتقديم ركن قال في المنية تمثيلا لتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع
وقال ابن امير حاج في شرحها فان القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود فان قلت وهل مما يصلح ان
يقال فيه ان السجود لتقديم ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتاخير ركن عن اوانه فما وجه جعل السجود
للاول قلت يمكن ان يقال كان وجهه ان التاخير لما كان انما يتم بالتقديم كان التقديم سابقا عليه
فاضيف اليه لان الاسبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو هنا في هاتين
الصورتين بترك الواجب لان مراعاة الترتيب بين الامور واجبة انتهى وقال المص في شرحها هذا التمثيل غير
واقع في محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه اعادة الركوع

الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة الواحدة وبين غيره
فرض واذا لم يقع ذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن
الزيادة التي زادها فليتامل انتهى كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تسامح لان
المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان
بالقراءة لم يرتفض الركوع وقدر تفض بلا خلاف ولذلك انه لم يعد فقد فسدت صلاته كما في المحيط من القهستانية
كركوع قبل القراءة الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع
عاد ثم اعاد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا من الدر المختار **وكتاخير القيام**
بعد التشهد في القعود الاول وهو تمثيل لتاخير ركن **و الى الركعة الثالثة** متعلق بالمصدر
الثاني و بسبب **زيادة** بالمصدر الاول **على التشهد** المذكور بقدر ركن كما في التنوير وقيل بحرف
وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد كما في الدر ويجب بتاخير ركن نحو ان يترك سجدة
صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة الصلاة نسبت الى الصلب
لاختصاصها بصلب الصلاة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا
فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اتى ركنا عن محله او يؤخر القيام
عطف على يترك اي او تاخير الركن نحو ان يؤخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن به عذر من ضعف او وجع او يؤخر
القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى على ما مر وسيجيء ان شاء الله تع من المنية وشرحها
المص ولو زاد في التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظرا ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد يجب عليه
سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروي عن ابي حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا يجب عليه
سجود السهو وروي عنهما انه ان قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وكان الشيخ ظهير الدين
المرغيناني يقول لا يجب سجدة السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن
وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد من المذكور وبتاخير ركن نحو ان يترك سجدة صلبية فيتذكرها
في الركعة الثانية فيسجدها فان هذه السجدة كان محلها قبل القيام الى الثانية فان تحققت وهذا ايضا
كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتاخير ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتقديم ركن قبل اوانه فما وجه
جعل السجود للاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال كان وجهه ملاحظة انه هذا بعد ان وجد
التلبس بالركن الذي هذا اوانه واتيانه ببعضه فيه اشتغل بغيره قبل اكماله فكان بمجرد الشروع في غيره
مؤخرا لصاحب الاوان عن اوانه لكان نسبة الاضافة اليه اولى لتحققه قبل صدق تقديم غيره عليه والاسبق من
اسباب الترجيح ثم غير خاف ايضا ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو في هذا بترك الواجب لان الترتيب
بين السجدتين واجب ومن هنا يظهر انه اذا بهذه السجدة بعد الركعة الثانية بل في اخر الصلاة قبل السلام
ليس عليه اعادة ما بينهما خلافا لك الشافعي كما صرح به او يسجد ثلث سجدات يعني في ركعة يليها القيام او القعود
الاخيرة وليس هو بمعنى سجدة التلاوة ولا الصلبية فان فيه اما تاخير القيام او القعدة وكل منهما ركن وغير خاف
عليك ايضا ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو في هذا بترك الواجب لان كلا من وصل القيام من الاولى بالثانية
ومن الثالثة بالرابعة من وصل القعدة الاخيرة بالسجدة الثانية من الركعة الثانية من الصلاة الثنائية وبالسجدة
الثانية من الركعة الثالثة من الثلاثية وبالسجدة الثانية من الركعة الرابعة من الرباعية واجب او يؤخر
القيام الى الثانية او الثالثة بجلسة بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى او بزيادة على قدر التشهد في القعدة
الاولى وكل من القيامين ركن ولك ان تقول ايضا في هذا انما وجب سجود السهو بترك واجب هو ترتيب سجود
على الركوع الذي يلي القيام المشتمل على ركن القراءة فانه واجب وقد فات بتقديمه على الولاء من شرحها لابن

امير حاج قلت وتأخير القيام الى الرابعة كتأخيره الى الثانية والله اعلم ومثل تأخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقال انه غير موجب للسهو ولو زاد زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح تحميل السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وغيره ما قالت رحمه الله رده لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله من القهستانية يعني على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله ولو قال اللهم صل على محمد بعد التشهد الاول فالاصح وجوب السجود وان لم يقل وعلى آله كذا في البحر وجعله في المنح المذهب لكن في شرح المنية الصغير للمص انه لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وهو الذي عليه الاكثر وهو الاصح انتهى وفي البحر والوجوب بناء على تأخير فرض القيام لا بنفس الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان التأخير حصل بها فيجب بها من حيث انه تأخير لا من حيث انها صلاة وقد حكي في المناقب ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف اوجبت على من صلى علي سجود السهو فاجاب رضي الله عنه بقوله لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه انتهى والحاصل انه لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في قعود لا يسن فيه صلاة عليه صلى الله عليه وسلم غافلا من فرض او ما في حكمه او زاد فيه على التشهد غير الصلاة او مكث قدر اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وجب عليه سجود السهو لتأخير فرض القيام ساهيا والله اعلم او زاد حرفا واحدا وجب عند ابي حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الماتريدي انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدى فيه ركن عند محمد وعند ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه اصلا كذا في شرح مختصر القدوري من الزاهدي كما في ايضاح ابن الكمال وكركوعين في ركعة وهو تمثيل لتكرير ركن ويجب بتكرير الركن كما ان يركع مرتين او يسجد ثلث مرات من المنية وشرحها للمص ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكرار تكبير للتحريمة بان شك فيها فاعاد ثم تذكر انه اتى بها فانها توجبه السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في الشرائع وينبغي ان يكون البناء على هذا الخلاف من القهستانية قوله وركوعين اقول المعتبر الاول منهما وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعاد هذا فيما ذكر من انه لو قرأ السورة ثم ركع ثم راجع الى في القراءة فقرأه لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح من الشرنبلالية قلت ولكن ان تقول ان وجوب السجود في هذه بترك الواجب ايضا فان الاقتصار على ركوع وتكبيرة وسجدتين واجب فاذا كرر فقد ترك الواجب فافهم هذا فلم ار من نبه عليه وكالجهر من الامام بالقراءة وهو تمثيل لتغيير الواجب فيما يخفى الظ ان ما مصدرية والفعل مجهول والظرف متعلق بالجهر بتقدير مضاف والمعنى في موضع الاخفاء واذا بدل الجهر بالاخفاء بوضعه موضعه فقد غير الواجب فافهم هذا ومثل الجهر كجهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو فانه تغيير الواجب فهو مثال لتغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس لتغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل تركت بالجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلاة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شيء فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في الحرف والكلمة والامام مثل الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام وسمع منه الناس فيسجد هذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر لكنه سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام من القهستانية

مطلب ان ابا حنيفة رأى النبي في المنام

من القهستانية وفي المنية مع شرحها للمص في تمثيل ترك الواجب وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر لان الجهر في محله والمخافتة في محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت فيه ففي ظاهر الرواية لا يجب ذكره في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية انتهى وبناء على ذلك ذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمة احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل فهو كما واحد يصلي منفردا كان عليه السهو وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره بقصد اسماع نفسه وهو غير منهي عنه ففي هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلاة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد للسهو وذكر في المحيط انه في رواية النوادر عليه السهو ومال الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم انتهى وفيها ايضا ويجب بتغيير الواجب من صفة الى صفة كما ان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه بها او يخافت فيما يجهر فيه ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز به الصلاة يجب سجود السهو عليه وهو اي التقدير بمقدار ما تجوز به الصلاة هو الاصح والا اي وان لم يكن ذلك مقدار ما تجوز به الصلاة فلا اي فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق في ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر في رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من سورة ثلث ايات قصار او اية طويلة فعليه السهو وان خافت اية قصيرة يجب سجود السهو عنده اي عند ابي حنيفة خلافا لهما ففرق في النوادر بين والمخافتة وذلك لان الجهر في موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلوات الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث ايات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرانا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابي قتادة رضي الله عنه في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا والفاتحة قران حقيقة وكونها ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينها وبين غيرها انتهى ولو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز به يجب وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وما تصح به الصلاة كثير لانه يصير مصليا بالقراءة جهرا في موضع المخافتة وبها مخافتة في موضع غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات كذا في الهداية وغيرها والتنصيص على الاصح احتراز عن غير هذا القول لكن هذا القول بالنسبة الى تقديره بالاية مشكل بما ورد في قول ابي قتادة وكان يعني النبي عم يسمعنا الاية احيانا من شرح ابن امير حاج قلت ويدفع الاشكال ما مر من القهستانية انه اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء انتهى اذ يجوز ان يكون اسماعه صلى الله عليه وسلم الاية من هذا الباب وفي الشرح المذكور اما اسماعه صلى الله عليه وسلم الايتين فلم يرد في الخبر خاتمة ونصوا على انه ان جهر سهوا بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهدا لا يجب عليه سجود السهو ولا يعرى القول بذلك في التشهد من تأمل اهـ والجهر فيما يخافت للامام وعكسه لكل مصل في الاصح والاصح تقديره بقدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين وقيل قائله قاضي خان يجب السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا اي قل او كثر وهو ظاهر الرواية واعتمده الحلواني من التنوير والدر قلت وظهر مما تقدم ان وجوب سجود السهو في هذه الصورة الرابعة بترك الواجب كما في الثلاث فاحفظ وكترك

والا يجب بقدر ما يجوز به الصلاة يجب السهو

القعود الاول من الفرض الثلاثي او الرباعي وهو تمثيل لترك الواجب وبه تم امثلة الصور المخـ
هذا ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد من القهستانية ويجب بترك الواجب راسا كو
ان يترك القعدة الاولى او القعود او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ومنه التشهد في احدى
القعدتين الاولى او الاخيرة فانه واجب فيهما في ظاهر الروايات وهو الصحيح وعليه المحققون لمواظبته صلى
الله عليه وسلم من غير ترك وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى واجب في الاخيرة كذا في المنية وشرحها
للمص اما ترك الواجب فلما اذا نسي قراءة القنوت حتى ركع وسجد او ركع فقط ثم تذكر فانه لا يعود الى القيام
ليأتي به بل يمضي على سبيله ثم يسجد لترك القنوت سهوا اما على التقدير الاول فقولا واحدا واما على التقدير الثاني
فعلى الصحيح من الروايتين وفي البدايع ان هذا انما يتفرع على قول ابي حنيفة لانه القائل بالوجوب اما على قولهما فلا
لانه سنة عندهما او التشهد في كلتا القعدتين في ظاهر الروايات وهي القائلة بوجوبه فيهما والتقييد بقوله
في ظاهر الروايات احتراز عن جواب القياس في التشهد في القعدة الاولى انه سنة وهي اختيار جماعة منهم القاضي ابو
جعفر الاستروشني وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه السهو ذكره
في صلاة الحسن بن زياد قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى غير انه لا يتصور سجود السهو لقراءة
التشهد او بعضه بحيث لا يأتي بشيء منه بالكلية حتى يكون السجود بواسطة تركه الا في القعدة الاولى لا غير
وذلك بان يجلس ولا يتشهد او يقرأ بعضه ثم يقوم ساهيا حتى يستتم قائما او يكون الى القيام اقرب ثم
يتذكر ذلك بانه ليس له ان يعود الى القعود ويأتي به بل يأتي ببقية صلاته ثم يسجد للسهو فاما في القعدة
الاخيرة فلا فانه اذا جلس ساكتا ساهيا عن قراءة التشهد او قرأ بعضه ثم سها عن قراءة باقيه فان
تذكر قبل السلام اتى به وسلم وسجد للسهو لتاخير الواجب الذي هو التشهد او بعضه عن وقته لا لترك الواجب
وهو التشهد او بعضه بالكلية وفي رواية عن ابي يوسف لا يلزمه السهو في هذه الصورة ذكرها قاضيخان
وان تذكره بعد السلام فان لم يأت بما يقطع البناء اتى به وسجد للسهو لما ذكرنا ايضا لا لتركه وان اتى بما
يقطع البناء فقد تقرر النقصان من غير جبر بالسجود فانه لا يؤتى به الا في حرمة الصلاة وقد فاتت اللهم
اذا ابتدى بتركه نسيانا بالكلية في تلك الحالة بحيث لو ذكره مذكر لا يذكره لا نسيانه فعله بحيث لو
تذكره ذكره مذكر لذكره فحينئذ يتصور في كلتا القعدتين والله اعلم وتكبيرات العيدين اي
تكبيرات الزوائد او بعضها ولو واحدة في صلاة العيدين من شرح ابن امير حاج مسئلة والسهو
في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة و
العيدين وممن قال به ملا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب
والتخليط من التنوير والمنح والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتأخرين
عدمه في الاوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واقره المصنف وبه جزم في الدرر من التنوير والدر لا يسجد للسهو
في الجمعة والعيدين من الغرر اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفي صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه من
الشرنبلالية عن الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة والتطوع واحد معناه انه يسجد للسهو ومن
المشايخ من قال لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين لئلا يقع الناس في الفتنة انتهى فالمص اختار قول بعض
المشايخ لكن قولهم ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة يؤيد القول الاول وقال الفاضل الواني في
هذا في حضرة جمع كثير وجم غفير اما اذا لم يحضر فالظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك انتهى قلت اي
فالظاهر وجوب سجود السهو اتفاقا من التوجيه قلت وظاهره ان الاختلاف انما في الوجوب دون
الجواز فاذا سها الامام في الجمعة او العيد وجب عليه السجود وان كثر القوم عند الاولين ولم يجب ان كثروا
عند المتأخرين وان قلوا وجب عندهم ايضا والحاصل انه لو سجد عند الكثرة لا يأثم عند المتأخرين
لانه فعل الجائز ولو لم يسجد عند الكثرة يأثم عند الاولين لانه ترك الواجب فالاحتياط في السجود والله اعلم

اذا نسي قراءة القنوت حتى ركع وسجد فانه لا يعود الى القيام

وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه سجود السهو في ظاهر الرواية ظهيرية

اعلم
وانقطاع القول في الفتنة موهوم فتدبر والله الهادي والحمد لله رب العالمين واعلم ان ما ذكره المص على
وفق الوقاية ومختصرها وكذا اصلاحها تفصيل له تفصيل خصوصا بالنظر الى امثالنا من
المبتدئين القاصرين وههنا قول اجمالي مفيد لكن بالنظر الى الفطن المتبصر وقليل ما هم وهو قول
فاضل الامام صدر الاسلام ان وجوب سجود السهو بشيء واحد هو ترك الواجب كذا في الظهيرية وفي شرح
المنية لابن امير حاج وافاد صدر الاسلام انحصار سبب وجوبه في ترك الواجب وذكر صاحب الذخيرة
انه اجمع ما قيل فيه وما عداه راجع اليه انتهى وقد نبهناك في كل من الصور المذكورة من شرح ابن امير حاج ان
لك ان تقول وجب السجود فيه بترك الواجب وقال المص في شرح المنية قال القاضي صدر الدين وجوبه
بشيء واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه
اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الركن الذي بعده
واداء الركن من غير محله غير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر والمخافتة في محله واجب
كما عرف انتهى وعليه اقتصر في الكنز فقال يجب بترك واجب قال ابن الكمال في الايضاح قال في التبيين
والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر هو الكنز بترك واجب انتهى قلت نعم لكن
في ذلك خفاء لا يخفى على المصنف فلذا نبه على ضعفه تبعا لصاحب الوقاية فقال على وفق الوقاية
عاطفا على مقدر اي ذكر هذا وقيل كله اي جميع ما ذكر من تقديم الركن وتاخيره وتكريره
وتغيير واجب ففيه تغليب الاكثر على الاقل فلا يلزم رجوع الشيء الى نفسه يؤول بواو وبعد
همزة على وزن يقول من الاول على وزن القول وهو الرجوع في المصباح آل الشيء يؤول اولا ومآلا
رجع والايال وزان كتاب اسم منه وقد استعمل في المعاني فقيل آل الامر الى كذا والموئل المرجع وزنا
ومعنى انتهى اي يرجع الى ترك الواجب فعلى هذا لا يجب سجود السهو في الحقيقة بغير ترك الواجب
هذا وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان
تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع
الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع
كثير من الاعتراضات من المختص مع القهستاني ثم انه هل يشترط في ذلك الواجب ان يكون واجبا اصليا
او اعم حتى يشمل العارضي فيه خلاف فلو سها عن اداء سجدة التلاوة في المحل الذي تليت فيه ثم تذكرها في
اخر الصلاة كان عليه فعلها ثم سجود السهو على ما ذكره الاسبيجابي وظاهر المحيط لرضي الدين انه رواية
المبسوط ونقل فيه من النوادر ان لا يلزمه لانها ليست بواجب اصلي للصلاة لانها لم تجب بسبب
التحريمة وانما صارت من افعال الصلاة بعارض يعني التلاوة فبفواتها لا يتمكن نقص في التحريمة وعليه
مشى في الحاوي القدسي ثم انما وجب سجود السهو بترك الواجب لانه واجب كما ذكرنا والواجب يجب
بترك ما هو مثله في الوجوب كذا في شرح المنية لابن امير حاج تنبيه لا يجب سجود السهو بترك
السنن والمستحبات ولا بترك الفرائض لان تركها لا ينجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك
فتعاد كذا في شرح المص وان تشهد في القيام او في الركوع لا يجب سجود السهو عليه كذا
في المختار وعلل في الاختيار بان القيام محل للثناء فلا تغيير فلا يجب انتهى قلت يعني والركوع ففي
قوله بان القيام اكتفاء بالركوع مقدما قست وهو مثلهما السجود وفي المنية وشرحها للمص او تشهد
قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار ورد على ما ذكره الاسبيجابي لان التشهد ثناء والقيام
والركوع والسجود محل للثناء انتهى او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار
ذكره في الاجناس كذا في بعض النسخ وسقط من بعضها او ساجدا ومن بعضها او راكعا اما عدم وجوب

سجود السهو بالتشهد قائما فقالوا لانه ثناء والقيام محله كما هو محل القراءة ثم هكذا اطلقه الفقيه ابو الليث
في العيون والاسبيجابي في شرح الطحاوي ذكره في الحيط وذكر انه طيق في اجناسه عن محمد لو تشهد في
قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يلزمه السهو لانه بمنزلة الثناء وبعدها يلزمه وهو الاصح لان موضع قراءة
السورة دون الثناء فقد اخر الواجب عن محله فيلزمه انتهى وهذا يخالف ما عزاه المصنف الى الاجناس
من كون المختار انه لا يلزمه مطلقا وفي الحاوي الزاهدي والتتمة بعد ان ذكر كما في منية الكتاب من غير تقييد
بالمختار قال وعن ابي يوسف فيمن تشهد قائما لا سهو عليه وان قرأ في جلوسه فعليه السهو ارأيت لو
كبر وقرأ بعد الثناء اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال هذا او نحوه هل يجب
عليه سجود السهو وكان الفقيه ابو اسحاق الحافظ يقول اذا قرأ التشهد في حال القيام في الركعتين
الاوليين فعليه السهو لانه وان كان موضع الثناء فموضع الثناء منه معروف ومن قرأ في الركعتين الاخريين وفي
الفتاوى الظهيرية ولو قرأ التشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية الصحيح انه لا يجب
انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والذي يعطيه قوة كلامهم ان ذكر الشيء فيما هو محل له عينا او جنسا مع
تصريحهم بوجوب ترتيب السورة على الفاتحة وان الترتيب ليس بواجب الا في السورة الا ان قراءة في الاولى بين الفاتحة
والسورة وفي الثانية قبل الفاتحة او بينها وبين السورة يجب عليه لانه اخر واجبا والله تعالى اعلم واما بقراءة التشهد
في الركوع او السجود فقالوا لانهما موضع الثناء ايضا وهذا هو المذكور في العيون وشرح الاسبيجابي وغيرهما
وفي المحيط بعد ذكر ما في العيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو وعليه مشى في الخانية والخلاصة
من غير حكاية خلاف ولا تعقب وكان من هنا سقط ذكرها في بعض النسخ كما اسلفنا ونظير هذه المسألة
التفكر بطويل فيها وفيه من الاختلاف ما في هذه الا ان عدم لزوم السهو فيه مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
من شرح ابن امير حاج رح وان تشهد في ركوعه او سجوده لا يلزمه السهو وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة
الفاتحة لا يلزمه السهو وبعدها يلزمه ولو تشهد في الاخريين لا يلزمه في وجيز السرخسي وان سها
المصلي الامام والمنفرد سهوا يوجب سجدتين مرارا بكسر الميم جمع مرة بفتحها في المصباح فعلت ذلك مرة اي
تارة والجمع مرات ومرار انتهى وترجيح ما يدل على مرات لافادة ان الحكم هكذا وان وقع السهو اكثر من
عشرة قال في المواهب كترك الاطمينان في الركوع والسجود والجلوس الاول وتأخير القيام للثالثة بزيادة
قدر اداء ركن ولو ساكتا انتهى يكفيه اي الساهي المذكور في الخروج عن عهدة ما صدر منه من السهو الكثير
سجدتان قال في المواهب بالاجماع انتهى وفي الدر المختار لان تكراره غير مشروع انتهى وما في المتن عبارة المختار
ولفظ الاختيار ومن سها مرتين او اكثر يكفيه سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزئان عن كل زيادة
ونقصان انتهى ولفظ الحديث في الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى في مسنده وابن عدي في الكامل والبيهقي في السنن عن عائشة
رضي الله عنها سجدتا السهو في الصلاة تجزئان من كل زيادة ونقصان قال شارحه باسناد حسن والحاصل
ان سجود السهو لا يكرر وان وقع السهو في سجود السهو فقد في الوجيز ولو سها في سجود السهو بان شك فيه فاتحرى يجب
السجدة السجدة انتهى وفي شرح جامع الصغير ادعى الكسائي القراءة في مجلس انه من احسن الناس في العربية واراد محمد غيره
سهل عليه فقيل له ما تقول فيمن سها في صلاته فسجد للسهو فسها في سجوده هل يسجد قال لا قيل له لم يسجد قال لان
التصغير ليس له تصغير وسجدتا السهو تمام الصلاة وليس للتمام تمام فقالوا له احسنت انتهى ويلزم
سجود السهو مع الامام المقتدي بسهو امامه وان وقع سهوه قبل اقتدائه به فلو ادركه بعد سهوه يلزمه
ان يسجد معه ان سجد امامه لسهوه لانه صلى الله عليه وسلم سجد وسجد القوم معه كما في المراقي ولان الاقتداء يوجب المتابعة
فالمقتدي تابع لامامه وهو اصل لزم في اللزوم الاصل لزم تابعه قال في الهداية وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود
ولتقرر السبب الموجب في حقه ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير
مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا انتهى وبهذا علم مفهوم قوله ان سجد لا يلزم سجود السهو المقتدي

المقتدي وكذا امامه بسهوه اي سهو المقتدي قال في الهداية فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه
لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا انتهى وفي المنية قال النبي صلى الله عليه وسلم الامام لكم
ضامن يرفع عنهم سهوكم وقراءتكم انتهى وفي المختار مع الاختيار واذا سها الامام فسجد يسجد المأموم ولان
ذلك تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة وان سها المؤتم لا يسجد هو ولا احدهما لانه لو سجد المؤتم فقد خالف
امامه وان سجد الامام يؤدي الى قلب الموضوع وهو تبعية الامام للمأموم انتهى ويتبع المؤتم فيه الامام
وجوبا واداء يعني اذا سها الامام وجب عليه السجود ووجب على المؤتم ايضا لانه تابعه ولهذا لو نوى الامام الاقامة
لزم المؤتم حكمها وان لم ينوها ثم ان سجد الامام تابعه والا فلا لئلا يصير مخالفا لامامه لا عكسا اي لا يكون التبع
منعكسا كما اذا سها المؤتم لا يتابعه الامام ان سجد لانه متبوع فلا يكون تابعا ولا يسجد المؤتم ايضا لانه لو سجد
وحده كان مخالفا لامامه وذا مناف للاقتداء من شرح المجمع لابن ملك اذا سها الامام وسجد وجب على المؤتم السجود
تبعا له في الوجوب عليه والاداء ولو سها المؤتم لم يلزمه ولم يلزم الامام لا وجوبا ولا اداء اما الاداء وجب على الامام فقد وجب
على المقتدي لانه تبع للامام وقد انعقد سبب الوجوب في حق الاصل ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم
حكمها واذا اذا سها المؤتم لم يسجد لئلا يصير مخالفا لامامه وقد التزم متابعته ولا سبيل الى ان يتابعه الامام لما فيه
من قلب موضوع الامامة من شرح المصنف وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان تركه
الامام لا يسجده المؤتم لئلا يصير مخالفا للامام ولم يلتزم الاداء الا متابعا وسهو المؤتم لا يوجب السجود على الامام
لانه متبوع لا تابع ولا عليه اي ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده مخالفا لامامه وان سجد امامه معه ينقلب الاصل تبعا
من المنية وشرحها للمصنف وسهو الامام يوجب السجدة عليه وعلى القوم اما على الامام فظاهر لانه اوجب نقصانا في صلاته
فوجب جبره بالسجود كما لو كان منفردا واما على القوم المقتدين به فلان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن
في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا ولانهم تبع له فما يجب عليه يجب عليهم بحكم التبعية
وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما اذا نوى الامام في اثناء صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد منهم
النية وقد حكى اسحاق بن راهويه اجماع العلماء على حكم هذه المسألة ثم المراد بقولنا ان سهو الامام يوجب السجود عليه
وعلى المقتدين به انه اذا سجد لزمهم متابعته فيه لا انهم يأتون به سواء اتى به او لم يأت به تحقيقا للمتابعة لانه
اذا سقط عنه بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد يسقط عن المقتدين ايضا
والوجه في ذلك ان وجوب سجود السهو انما يثبت في ضمن فعل باشره الامام فاذا لم يأت به المباشر لا يجب على
غيره لان الفاعل بالحكم هو الفاعل بالسبب والسبب انما ثبت في حق الامام وانما وجب على غيره بسبب
المتابعة والمتابعة انما تكون اذا كان موافقا للامام في الاتيان به عند عدم اتيانه به مخالفا له فلا يجب وسهو المؤتم
لا يوجب على الامام ولا عليه سجود السهو اما على الامام فظاهر لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد شيء بسهو غيره ولان
صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فلا نقص في صلاة المأموم لا يوجب نقصانا في صلاة الامام واما على المأموم فلانه
اذا لم يجب على الامام بسهوه شيء لم يجب عليه ايضا تحقيقا للمتابعة والتحقيق انه لا يمكنه السجود لانه اذا سجد
قبل السلام كان مخالفا لامامه وهو منهي عنه وان اخره الى بعد سلام الامام فكذلك لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه
فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط السجود عنه اصلا تنبيه
ولا فرق في ذلك بين ان يكون المأموم ماموما حقيقة وحكما وهو ظاهر وبين ان يكون باقيا على الاقتداء حكما
وهو اللاحق فيما يقضيه مما فاته من الصلاة بعد ما شرع فيها خلف الامام بسبب نوم او الحدث اللاحق بان نام
خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام او فرغ من صلاته او سبقه الحدث فذهب وتوضأ فسبقه الامام
بشيء من صلاته او فرغ منها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه فانه لا سهو عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام ومن
ثم لم يكن عليه قراءة والله اعلم من شرح ابن الهمام ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي

او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم من القهستانية قلت
وثبت ان اللاحق في حكم المقتدي فلفظ المقتدي في عبارة الملتقى يتناول اللاحق بان يجعل اعم من المقتدي حكما ولذا
لم يتعرض صاحب الملتقى لبيان حكم اللاحق مستقلا كما تعرض لبيان حكم المسبوق مستقلا بقوله على ما في المختار
والوقاية **والمسبوق** الذي سبقه الامام بركعة او اكثر اذا كان سها امامه ولو فيما سبقه به فيجب لسهوه
يسجد هو مع امامه تحقيقا للمتابعة والموافقة **ثم** بعد فراغ امامه عن صلاته يقوم بلا
تسليم و**يقضي** اي يكمل صلاته ويتمها باداء ما سبق به قال الكردري قضاه اي اكمله كما في المنتقط
وقد مر في باب قضاء الفوائت ان القضاء في الوضع اللغوي يأتي بمعنى الاداء منه قضيت
الحج والدين اي اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة
اي اديتموها وقال تعالى فاذا قضيت الصلوة يعني الجمعة ومن المعلوم انها لا تقضى وانما الفرق بين القضاء
والاداء من اصطلاح العلماء ثم ذلك لان تأخير شيء الى جزء من وقته لا يكون قضاء مصطلحا كما ستعرفه في
اخر باب سجدة التلاوة والمسبوق يسجد مع الامام للموافقة ثم يقضي ما عليه ولو سها في القضاء يسجد لانه منفرد والمقيم
خلف المسافر حكمه كحكم المسبوق في سجدة السهو من المحيط ومع الاختيار ويسجد المسبوق مع امامه لالتزام متابعته
ثم يقوم لقضاء ما سبق به ولو ادرك المسبوق ثانية سجدتي السهو اتى بها ولا يقضي الاولى ولو اقتدى بالامام بعد
ما سجد سجدتي السهو لا يقضيهما ولو سها المسبوق فيما يقضيه يسجد لسهوه فيه ايضا ولا يجبره عنه سجوده مع الامام
وتكراره وان لم يشرع في صلاة واحدة لكن صلاة المسبوق في حكم صلاتين لانفراده فيما يقضيه ولو لم يكن تابع امامه
سجدة سجد تابعا لو ان سلم مع الامام مقارنا له او قبله ساهيا فلا سهو عليه لانه على اقتدائه بعد وان سلم بعده لزمه
السهو لانه منفرد والمقيم المقتدي بالمسافر اذا سها في باقي صلاته لزمه السهو في الاصح لانه صار منفردا حكما كما في المواهب
واما المسبوق فلا يتابع الامام في السلام لان السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة ويتابعه في سجود
السهو سواء كان سهوه بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يكبر
لسهوه اصلا لان محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه فيه فلا يتصور المتابعة في السهو ولنا ان سجود السهو يؤدى
في تحريمة الصلاة وكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيما يؤدى من الافعال فان
قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود ايضا فيؤدي الى التكرار وهو
غير مشروع وايضا يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب فالجواب ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع
وصلاة المسبوق صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا
اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد
في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كانتا صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا هنا ولو
ادرك المسبوق الامام في السجود يتابعه فيه لانه بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما ادرك من صلاته وسجود السهو
من افعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا ادركه في الثانية لان المسبوق انما وجب عليه
السجود لسهو الامام فتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص مقدر ما يرتفع بسجدة
واحدة وقد اتى بسجدة واحدة فانجبر النقص فلا يجب عليه شيء اخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل ان يسجد شيئا ولم يوافق
الامام في السجود بل قام واتم الصلاة حيث يأتي بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لانه اقتدى بالامام و
تحريمته ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين ويتوقف الانفصال لانعدام الجابر فيأتي به في اخر الصلاة لاتحاد
التحريمة ولو ادركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه سجود السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لانا ذكرنا
ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان انجبر
بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص واما اللاحق فيسجد لسهو الامام وان سها في حال نومه اللاحق
او ذهابه الى الوضوء لانه في حكم المقتدي خلفه لكن لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه حال اشتغال الامام بسجود

سجود السهو او جاء من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته والفرق بينه وبين المسبوق
والمقيم خلف المسافر حيث يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما
اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي به الامام والامام ادى الاولى
في الاولى وسجدة السهو في اخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام
وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو تابعه
فيه لم يجزه لانه سجد قبل اوانه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولا تفسد صلاته فاغتنم
هذه الجملة من شرح المنية لابن امير حاج والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق من الدر المختار المقيم
خلف المسافر يسجد معه ثم يتم صلاته على الصحيح من التوضيح والمسبوق مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ
عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه
صلى الله عليه وسلم كما في الروضة وغيرها ثم يقضي اي فراغ امامه عن الصلاة التوجه الى القوم والقيام الى النفل يقوم المسبوق
الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة مدة ونعوذ ايضا عند محمد لانه افتتاح كما في الروضة واعلم ان القضاء
هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما نحن فيه كذا في القهستانية وقد [illegible] تمامه والحمد لله
رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين ولو **سها** غير المقتدي اماما كان او منفردا
كما في المواهب في الفرض الرباعي بقرينة ذيل المسألة ومثله الفرض الثلاثي ولو عمليا وهو الوتر واما المقتدي فهو كا
المتنفل اذا قام سهوا يعود ولو استتم قائما بحكم المتابعة وكل شفع من النفل صلاة على حدة وقعودها فرض
فيعود اليه وقيل لا يعود المتنفل كالمفترض قال في التاتارخانية هو الصحيح كما في المواهب يعني غفل **عن**
القعود الاول وجاوزه الى تركه كما هو الاصل في عن وفي حاشية سري الدين سها سهوا ناشئا عنه اي
بسببه فان كلمة عن في مثله تفيد ان ما بعدها مصدر لما قبلها وسبب له على طريقة قوله تعالى وما فعلته عن امري
وقول ابن الحاجب في باب التمييز فالاول عن مفرد كما ذكره نجم الائمة انتهى والحاصل ان المعنى لم يقعد
على راس الركعتين من الثلاثية او الرباعية مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط كما في القهستانية
وكان ذلك سهوا فتذكر تركه **وهو** اي والحال انه **اليه** اي الى حال القعود **اقرب** منه الى حال القيام
في ايضاح ابن الكمال تقدم مفعول افعل التفضيل توسعا كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون
انتهى قال المولى ابو السعود في قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان دعوى امتناع تعلق حرفين متحدين
لفظا ومعنى بعامل واحد بلا عطف او بدلية انما هو فيما عدا افعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها
واما افعل التفضيل فحيث دل على اصل الفعل وزيادة جرى مجرى عاملين كانه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للايمان
انتهى وفي المعالم للكفر اي الى الكفر للايمان اي الى الايمان انتهى فالمعنى ههنا وقربه الى القعود زائد على قربه الى القيام هذا
قال القهستاني الاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن انتهى وفي الميزان وشرحه وقد يحذف
من مع مدخولها وهو اكثر في الخبر نحو الله اكبر اي من كل شيء وجاء في غيره كقوله يعلم السر واخفى اي اخفى من
السر انتهى وفي المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى قلت
فافاد ان تقدير من في افعل اولى من جعله بمعنى فعيل والله اعلم وهو اليه اي الى القعود اقرب بان لم يرفع
ركبتيه من الارض من البدن والعدد قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اي وقد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي
ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح
فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود
اقرب انتهى من الشرنبلالية قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اقول وذلك الاقرب يحصل بعدم رفع ركبتيه
من الارض يعني بتحقق برفع اليتيه من الارض مع عدم رفع ركبتيه منها والحاصل انه يعتبر بالركبتين
فقط فان رفعهما من الارض كان الى القيام اقرب وان لم يرفعهما كان الى القعود اقرب وقيل يحصل بعدم
انتصاب النصف الاسفل والحاصل انه يعتبر بالنصف الاسفل فان استوى كان الى القيام اقرب

وان لم يستو كان الى القعود اقرب واختاره حافظ الدين في الكافي وصححه جماعة من العلماء وعلله بعض منهم بانه
اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا
لانه لو قرا وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم من الموحية وبما في الكافي جزم في
المسكينية قال ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب
والا لا انتهى وفي الملتقى قال وان كان الى القعود اقرب بانعدام استواء النصف الاسفل انتهى وفي القهستانية
قال وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو اي القعود اي المصلي اقرب بان لم يكن مستوي النصف
الاسفل سواء كان رفع الاليتين والركبتين او احدهما على ما دل عليه الكافي انتهى وبما في الدرر جزم في شرح الوقاية
قال وهو اليهما اي الى القعود اقرب بان ترفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها انتهى وفي شرح المجمع قال
وذلك بان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها كذا روي عن ابي يوسف واستحسنه مشايخنا وقيل بان
لم ينتصب النصف الاسفل انتهى **عاد** اي الى القعود وجوبا وتشهد واتم صلاته من غير سجود للسهو (جواب لو سها)
على الاصح كما يفيده سكوته عن ذكر السجود وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها عاد ولا سهو وفي الهداية
عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد
كما اذا لم يقم انتهى وفي القهستانية لا يجب عليه سجود السهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة
الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه عليه السهو وعليه الاعتماد انتهى
عاد ولا سهو من النقاية اقول نفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان
وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان الى القعود اقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار
من الشرنبلالية اقول اي عاد الى القعود وتشهد لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه ولا سهو عليه لانه
لما عاد الى القعود عن قرب فكانه لم يقم وقال في الاجناس عليه السهو وقال في الولوالجية وهو المختار لانه
بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا ما وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجود
السهو انتهى وصحح في الهداية والعناية والتبيين والمواهب عدم وجوبه واختاره اصحاب المتون لان الشرع
لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يجب التاخير الموجب للسجود وفي الخانية والخلاصة
والبزازية وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه
الاعتماد انتهى من الموحية وان نهض الى الركعة الثالثة ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوي
قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه اختلاف المشايخ
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا والاصح
عدم الوجوب لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجب التاخير الموجب للسجود
ولا فرق في هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود
اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعني الكردري ان انتصب
النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف الاسفل الى القعود اقرب وهذا هو
الذي اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة
ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرا وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم
من شرح المنية للمص وان نهض الى الثالثة ساهيا ان كان الى القعود اقرب يقعد لان ما قرب من الشيء ياخذ
حكمه والحكم في القاعد ان يتمكن على مقدار التشهد ثم يقوم كذا هذا وفي وجوب السهو اختلاف بين
المشايخ فذهب بعضهم الى انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن
فصار تاركا للواجب ونص الولوالجي في فتاواه على ان هذا هو المختار وذهب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل الى انه لا يسجد لانه اذا كان الى القعود اقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه ان يقعد ونص صاحب
الهداية ومن تابعه على ان هذا اصح ووجهه شيخنا رحمه الله بان الشرع لم يعتبره قياما اذا ما اطلق العود له

العود له لكان معتبرا قعودا وانتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود
انتهى واستدل لاصحاب هذا القول سلفا فيه على الاثر من هذا وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع
ركبتيه من الارض وانما رفع اليتيه عنها اخذا بما في الخانية والخلاصة وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه
على الارض لم يرفعهما فهو لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف وموافقه لما في شرح الزاهدي نقلا من صلاة ابن
عبدك رفع اليتيه وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه انتهى وهؤلاء السلف الموعود بهم واما ما
في الخلاصة نقلا من الاجناس ان عليه السهو في هذه الصورة فموافق لاختيار الولوالجي المذكور انفا لانه
بهذه الهيئة يكون الى القيام اقرب ثم اعلم ان في الخانية والخلاصة ورواية اذا قام على ركبتيه لينهض
يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد انتهى واعتمده صاحب عمدة المفتي فيها ثم ذكر القاضي
وصاحب الخلاصة ما تقدم عن ابي يوسف وقد يجاب ان لا تنافي بين الصورتين واحد لكن كما قال شيخنا رحمه الله ان هذا ان
يحمل ما ذكر ان عليه الاعتماد على ما اذا فارقت (اي بعض) ركبتاه الارض دون ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة
انتهى قلت ويوجب هذا الحمل جعل القولين قسمين واعطاءهما حكمين مختلفين كما هو صريح ما في
المحيط وذكر في النوادر لو قام على ركبتيه لينهض قبل ان يقعد للتشهد قعد ويسجد للسهو ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه
على الارض قعد ولا يسجد لانه لم يوجد شيء من القيام فلم يؤخر واجبا انتهى ومنه يظهر ان هذه الرواية المذكورة في الخلاصة و
الخانية هي هذه الرواية ثم هذا ايضا رواية في انه اذا كان الى القعود اقرب عاد ويسجد للسهو واختارها من القائلين بان
عليه الاعتماد دوا عراض عما تقدم عن ابي يوسف ومن تابعه وجعل كونه الى القيام اقرب على هذا سندا كوه قريبا من الكافي من
شرح ابن امير حاج وعطف على قوله وهو اليه اقرب قوله **والا لا** فانه في تقدير ان كان اليه اقرب لما ان الاحوال شروط كما
مر وباعتباره ان لم يكن الساهي في القعود الاقرب الى القعود بل كان الى القيام اقرب بان رفع ركبتيه من الارض على القول
الاول او انتصب نصفه الاسفل على القول الثاني لا يعود الى القعود ولا يقعد بل يستوي قائما لانه كالقائم بناء على القاعدة المذكورة
كما في الموحية وعطف جملة على قوله **ويسجد للسهو** لانه ترك الواجب كما في الهداية ثم لو عاد بعدما صار الى القيام
اقرب قيل تفسد صلاته وقال ابو يوسف على الجرجاني لا تفسد وقال الزاهدي في شرح القدوري ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد
صلاته كما في شرح المص وفي القهستاني لو عاد مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه
بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي انتهى واذا كان الى القيام اقرب وعاد قيل تفسد صلاته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد ذكره
ابن عوف في شرح مختصر القدوري وقال الزاهدي ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد للسهو لتاخير الواجب
من شرح ابن امير حاج فان عاد من سها عن القعود يعني الاولى وهو الى القيام اقرب بان استوى نصفه الاسفل مع انحناء
الظهر وهو الاصح في تفسيره يسجد للسهو لترك الواجب الموالي فقوله يسجد للسهو يفيد عدم نقضها بالعود فافهم هذا وان كان
الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضي على صلاته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى من
شرح المص وان كان الى القيام اقرب لم يقعد لما ذكرنا ان ما قرب من الشيء اعطي حكمه وهو لو قام حقيقة في كل وجه لا يعود
كذا هذا وفي الكافي ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا انتهى يعني
ان كان نصفه الاسفل مستويا مع انحناء ظهره والا كان قائما ثم لعل هذا في المعنى قول الزاهدي وينبغي في قلبي ان يكون الاعتبار
باعتبار المسافة من القعود الى القيام وظاهر عامة الفاظ الشروح تدل عليه انتهى فقوله ويسجد للسهو لتركه واجبا وهو
القعدة الاولى من شرح ابن امير حاج **تكميلات** وههنا قول افصح مختار ذكره في الدرر بعدما ذكر في الفتح وكذا في الملتقى و
غيره فقال وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي انتهى قوله كذا قال الزيلعي مثله في البرهان حيث
قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهو الاصح انتهى من الشرنبلالية لقوله وقيل يعود الى التفصيل المتقدم مروي عن
ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون ومنهم صاحب الكنز لكن ذكره هذا القول في الدرر بصيغة التمريض
لا يخلو عن مسامحة في الكلام اذ قد ذكر في المبسوط والكافي وغيرهما ان هذا القول ظاهر الرواية ونص جماعة من العلماء على انه الاصح
من حيث الرواية والنقل والاعتماد على ظاهر الرواية ولا سيما اذا صحح كما بين ذلك في كثير من المعتبرات وصحح قوله وهو الاصح كذا
قال الزيلعي وكذا قال صاحب المواهب واستدل له صاحب البرهان بصحيح ما رواه ابو داود عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
عن النبي عم انه قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس ويسجد سجدتي السهو ومثله في سنن ابن ماجه

وقال في فتح القدير انه قام ظاهر المذهب ثم قال والتوفيق بين ما روي انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع
بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه لان الواقع في الروايتين لفظ القيام
فيحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فيتأمل
من التوجيه وقال في شرح المجمع بعد ذكر القولين الاولين وفي ظاهر الرواية ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه
اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب انتهى ثم للكافي هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف وقد اختاره مشايخنا
رواية وفي ظاهر الرواية انه ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام
ولا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما انتهى وممن صرح بان هذا ظاهر الرواية شمس الائمة السرخسي
في مبسوطه ومشى عليه رضي الدين في محيطه ونجم الائمة البخاري في جمعه وما اخرج ابو داود وابن ماجة عن المغيرة بن
شعبة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى
قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو لما نص في هذا المطلوب يفيد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر فان في سنده
جابر الجعفي من علماء الشيعة جارحوه اكثر من موثقيه وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ما رأيت اكذب منه فلا
جرم ان قال شيخنا في التقريب رافضي ضعيف انتهى فلا يقوم بحديثه حجة من شرح ابن امير حاج ثم هذا التفصيل رواية
عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى اما في ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى
قائما اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو
الاصح والتوفيق بين ما روي انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من
القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان
الواقع في الروايتين لفظ القيام فيحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من
الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتأمل ويؤيده ما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام الامام في
الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن
ماجة من شرح المصنف زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فنهض في الركعتين فقلنا سبحان
الله ومضى فلما اتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت
رواه ابو داود والترمذي وقال الحديث حسن صحيح واخرج الحاكم مثله من رواية سعد بن ابي وقاص ومن رواية عقبة بن
عامر رضي الله عنهما وقال هما صحيحان على شرط البخاري ومسلم من شرح ابن امير حاج والحاصل ان التفصيل
المختار المذكور في المتون رواية عن الامام الثاني والمصحح المعتمد عليه هو ظاهر الرواية تتمة فان استتم
قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى
وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الهداية والمجتبى الصحة وكذا الكمال بحثا وذكر ابن عوف والزوزني في شرحيهما
للقدوري ان القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد
وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام
ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح من الشرنبلالية ثم لو عاد
في موضع وجوب عدم العود اختلفوا في فساد صلاته قال العلامة ابن بلبان الاصح الفساد لتكامل الجناية برفض
الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وتبعه الفاضل الشمني وصاحب المواهب وقال الامام الكاكي في معراج الدراية
والامام الزاهدي في المجتبى الصحيح عدم الفساد وقال الشيخ زين في البحر فقد اختلف التصحيح كما رأيت والحق
عدم الفساد قال في المبتغى بالغين المعجمة قولهم انه رفض الفرض بعد الشروع فيه غلط لانه ليس برفض وانما هو
تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت
وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد صلاته على الاصح انتهى وقد يقال انه اذا عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضا
فقد عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرآنية على ما قيل انه كان قرآنا فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية
وعاد الى فرض وهو القيام فان كل ركن طول فانه يقع فرضا كله انتهى قلت الصحيح انه لو سها

مطلب لو سها عن القنوت

لو سها عن القنوت لا يعود الى القيام لاجله لكن لو عاد وقنت لا تفسد صلاته ولا يعيد الركوع لانه لا يرتفض بالعود
المذكور كذا في التوضيح وان استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض
بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري ونص الزيلعي على ان هذا هو الصحيح و
تعقبه شيخنا بان في النفس من هذا التصحيح شيئا وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون بزيادة
قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا تخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يقول
بهذه الزيادة الرفض لكن قد يقال المتحقق في الرفض لزوم الاثم ايضا اما الفساد فلا يظهر وجه استلزامه اياه
فيترجح بهذا البحث القول المقابل للصحيح انتهى قلت فلا جرم ان قال في المبتغى بالغين المعجمة وعوده
من القيام الثالث الى القعدة الاولى لتذكرها لا يوجب بطلان الصلاة ولكن السهو لتضمنه تأخير الركن ولو عاد
والامام من الثالثة لا يعودون معه وقيل يعودون ويلزمهم سجود السهو لتأخير الركن لان القيام ركن والقعدة الاولى
واجبة والعود اليها يوجب تأخيره لا تركه كما زعم به بعض الجهلة لان الفرض لا يترك للواجب قلت
هذا غلط منهم انما يصير تركه اذا ترك القيام الا يرى انه لو رفع رأسه من الركوع ليزيد في القراءة يرتفض به الركوع
حتى لو لم يعده تفسد صلاته ولو اعاده لا فعلم بهذا ان العود الى القراءة لم يكن تركا للركوع وباعادته يكون تأخيرا
لا تركا ولهذا نظائر كثيرة انتهى الا اني اقول كان ينبغي ان يقول الا ترى انه لو نسي السورة في قيام احدى الركعتين
حتى ركع ثم تذكر فرفع رأسه وقرأ السورة يرتفض به الركوع كما ذكره الزاهدي في القنية وغيره ثم لو لم يعده ولم يأت
بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شرعا فلكون بدلا من هذه الركعة تفسد صلاته والا فلو قرأ الفاتحة وسورة ثم
ركع ثم رفع رأسه وقرأ سورة اخرى لا ينتقض ركوعه كما ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره ولو اتى بركعة اخرى
على الوجه المطلوب منه شرعا لتكون بدلا من الركعة التي نقض ركوعها بالعود الى قراءة السورة ولم يعد الركوع لا تفسد
صلاته كما اشار اليه في البدائع ثم يظهر من هذا انه يتشهد في هذا القعود كما قاله بعضهم لانه قد عاد الى ما كان في حقه ان
يفعله فيفعله على الوجه الذي كان مطلوبا منه الا ان الصحيح انه لا يتشهد بل يقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر
به من شرح ابن امير حاج ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد شروعه فيه لاجل ما
ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة
لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه في معناه على ان الجناية
هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يعدها بل ركع ومضى على صلاته صحت ولا كذلك ههنا
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شيء لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة
ان يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة
لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد
فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى
في الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد فيهما
ولو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وذكر البعض انهم
يقومون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي نسي التشهد
في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام
في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هذا
من شرح المصنف قلت ظاهر اللزوم الافتراض فيفيد الفساد بترك التشهد متابعا لامامه في الصورتين
لكن مر في محله ان متابعة الامام ليست بفرض على العموم وسيأتي سها عن القعود الاول من الفرض
ولو عمليا اما النفل فيعود فيه ما لم يقيد بالسجدة ثم تذكر عاد اليه وتشهد ولا سهو عليه في الاصح ما لم يستقم
قائما في ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الفتح والاكثر وان في الاستقامة قائما لا يعود لاشتغاله بفرض القيام

ويسجد للسهو لتركه الواجب فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلاته لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي
وقيل لا تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتأخير الواجب وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق بحر وهذا في غير
المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كما في السراج وظاهره
لو لم يعد بطلت كما في البحر وفيه كلام والظاهر ههنا فرض في الفرض واجب في الواجب كما في النهر من التنوير
والدر فيترك المتابعة في القعود الاول في التشهد لا يفسد الصلاة لانها ليست بفرض بل واجبة فلا يكون
تاركا للفرض بل تاركا للواجب والله اعلم وان عاد الساهي عن القعود الاول اليه بعد ما استتم قائما اختلف
التصحيح في فساد صلاته وارجحهما عدم الفساد وقال في البحر والحق عدم الفساد لان غاية ما في الرجوع الى القعود
زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقد يقال
انه رفض للفرض للاكمال فهو اكمال لانه لم يفعله الا لاحكام صلاته من المراقي خذ هذه الجملة واغتنم بها و
احمد الله كما احمده على توفيقه واصلي على حبيبه وخليله سيدنا محمد واله اجمعين وكمن سها الواقع في راس
المسألة في تقدير اشرط كما نبهناك عليه هناك صح عطفه قوله وان سها عنه يعني غفل عن
فعل القعود الاخير وجاوزه الى تركه في الفرض الرباعي قال في الهداية فلو قام الى الخامسة انتهى ومثل الرباعي
الثلاثي بل مثله الثنائي ايضا في ذلك ومثل الفرض النفل لكن لما كان مسألة المتن في الفرض الرباعي فقط
قصرنا الكلام عليه واكتفينا بالمقايسة في غيره وان شئت التعميم فلك ان تقول معنى الاخير الواقع في اخر
الصلاة وقال الشرنبلالي تسمية القعود في الثنائية بالاخير باعتبار المشاكلة انتهى وقال نوح افندي عند قول
الغرر وان سها عن الاخير اراد بالقعود الاخير القعود المفروض ليشمل الثنائية فان قعودها ليس متعددا
ويجوز ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة باعتبار انه مسبوق بمثله انتهى عاد الساهي عن الاخير عند
تذكره اليه وجوبا في التنوير والدر ولو سها عن القعود الاخير كله او بعضه عاد ويكفي كون كلتا الجلستين
قدر التشهد انتهى وفي النوحية اطلق الاخير فشمل ما اذا لم يقعد اصلا وما اذا جلس جلسة خفيفة اقل من
قدر التشهد واذا عاد احتسبت له تلك الجلسة الخفيفة حتى لو كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت
صلاته انتهى وفي المراقي ولو قعد قليلا فقام ثم عاد كذلك فقام ثم عاد فتم به قدر التشهد صح حتى لو اتى بمناف
صحت صلاته اذ لا يشترط القعود قدر التشهد بمرة واحدة انتهى وقدمت في محله فلا حاجة ما لم
يسجد ظرف عاد اي مدة دوام عدم سجود الساهي عن الاخير القائم الى الخامسة لها وفي النوحية وان سها عن
القعود الاخير حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية وجب عليه ان يعود الى
القعود ما لم يقيد الركعة التي قام اليها بالسجدة فلم يعتبروا في القعود الاخير لوجوب العود القريب الى القعود
كما اعتبروا ذلك في القعود الاول لان القيام فرض والقعود الاول واجب على الصحيح ولا يجوز ترك الفرض لاجل الواجب
بخلاف القعود الاخير فانه فرض فيجوز ترك ما قام اليها من القيام والقراءة والركوع لاجله ما لم يقيدها بالسجدة
فاذا قيدها بها لا يجوز تركه لان الركعة كاملة صلاة فلا تقبل الرفض كما سيأتي قريبا انتهى وعطف على عاد و
سجد في اخر صلاته للسهو بتأخيره فرض القعود وبذلك وردت السنة فانه صلى الله عليه وسلم عاد بعد قيامه
الى الخامسة وسجد للسهو كذا في المراقي قلت … وبذلك يعرف حسن وضع المسألة في الرباعية وان كان
يعمها وغيرها فتبصر قوله وسجد للسهو اقول لم يفصل هنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغي
ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في القعود الاول ليطابق قال مولانا سعدي جلبي يمكن ان يفرق بينهما بان القريب
من القعود وان جاز ان يعطى حكم القاعد في الاولى اذ ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها
عن الثانية واعطي حكم القاعد فيما اذا سها عن الاولى تعظيما لهذا الفرق بين الفرض والواجب انتهى وقال
يعقوب باشا اعترض على قولهم وسجد للسهو بانه ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان الى القعود اقرب كما في السهو عن
القعود الاول او يسجد فيه ايضا والجواب ان القعود الاخير فرض فبتأخيره يجب السجود اتفاقا بخلاف القعود
الاول فانه واجب يجب السهو بتركه وفي وجوب السجود بتأخيره اختلاف والاصح عدم وجوبه فافهم

مطلب العود من القيام الى القعود الاول لا يفسد الصلاة

فافهم قال لا يقال ان في تأخير القعود الاول برجوعه اليه تأخير القيام الى الثالثة وفي تأخير القيام كتأخير
القعود الاخير فينبغي ان يتحد حكمهما لانا نقول نفس تأخير القيام الى الثالثة لم يقع سهوا بل لزم من الرجوع
الى القعود الاول لئلا يلزم ترك الواجب ومثل هذا لا يجب به سهو فظهر الفرق كما لا يخفى انتهى قلت
في كلام هذا الفاضل نظر اذ محصله ان تأخير الفرض يوجب سجود السهو دون تأخير الواجب فان تأخيره
لا يوجب السجود بل الموجب له تركه وهذا مخالف لتصريحهم فان سجود السهو يجب بتأخير الواجب
كما يجب بتأخير الفرض وسيأتي ان تأخير السلام يوجب سجود السهو مع انه واجب من النوحية
وان سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد للخامسة لانها
فرض فيرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو بمحل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد ويسلم
ويسجد للسهو لتأخيره القعدة من المنية وشرحها للمص وان سها عن القعدة الاخيرة فقام الى
الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد لان هذه القعدة فرض عليه وتحصيلها في هذه الحالة ممكن له
فان ما دون الركعة يقبل الرفض لانه ليس بصلاة كاملة وما لم يكمل بعد غير ثابت على الاستقلال فيكون
قابلا رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا من الثبوت فيندفع ليتمكن من الفرض الذي هو القعدة في محلها و
يلغو ذلك القيام ضرورة قالوا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح له فعاد وسجد
للسهو لانه ترك واجبا وهو وصل القعدة الثانية بالرفع من السجدة الثانية من الركعة الرابعة من
شرح ابن امير حاج فان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح
صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض والغا الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض
ويسجد للسهو لانه اخر واجبا من الهداية قالوا اراد صاحب الهداية بالواجب ههنا الواجب القطعي وهو
الفرض يعني به القعدة الاخيرة وقيل الاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت بفوته الجواز وهو
القعود الاخير اذ ليس دليله قطعيا كذا في النوحية قال … وظهر مما تقرر ان كلمة ان
حق العبارة في لفظ الدرر لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض لان ما دون الركعة بمحل الرفض كما
اتفقت عليه كلمتهم قال نوح افندي كلمة ليس وقعت سهوا من قلم المص او الناسخ الاول
انتهى وقال الفاضل الواني اضطربت النسخ ههنا واتفقت كلها على وجود كلمة ليس والمحكي لفظا هو
من الهداية والكافي وغيرهما ان تكون العبارة ما دون الركعة بمحل الرفض اي في معرض الزوال ولا يلزم
بتركه ترك الصلاة حتى ان من حلف لا يصلي لا يلزمه الحنث بما دون الركعة ولا تمام هذا المعنى زيد في بعض
النسخ لفظ الفرض فقيل لان ما دون الركعة ليس بمحل رفض الفرض وهذا ايضا غير سديد فان فيه
رفض القيام ورفض القراءة مع انهما فرضان انتهى وما قيل ان محل بضم الميم وكسر الحاء المهملة وتشديد
اللام اسم فاعل من الاخلال ومنه ان الرفض بمعنى الحفظ ومنه ان المعنى رفض الرفض الساهي عن الاخير القائم
الى الخامسة لها ومنه ان المعنى رفض الصلاة وهذا اوجه الكل والله اعلم فان سجد الساهي عن الاخير
القائم الى الخامسة لها ولفظ الهداية وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه سواء كان عامدا او
ناسيا وقال الشارح فهو ان كان عامدا بطل وان كان ناسيا كما في المسكينية برفعه اي برفع الساجد
جبهته من الارض كما في المسكينية عند محمد وهو المختار للفتوى كما في المسكينية والمراقي وغيرهما و
بمجرده وضعه اي وضع الساجد جبهته على الارض قبل رفعه عند ابي يوسف وقد ذكر المسألة في صفة
الصلاة المص متابعا للمجمع واعادها ههنا متابعا للهداية وسبق بيان ثمرة الخلاف هنالك فلا جعله و
صارت اي مكتوبته الرباعية التي بلغت بالسهو خمسا فالاولى مسكين صارت ركعات الخمس نفلا عند ابي
حنيفة وابي يوسف اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة كما في القهستانية
ومن هنا يعلم ان وضع المسألة في الفرض كما نبهنا عليه خلافا لمحمد فان عنده لا تصير نفلا بل تبطل

اصلا وقد مرت المسألة وبيان الخلاف في باب قضاء الفوائت فراجعه فصلى كانت رباعية المذكورة نفلا عندهما
بضم الثاني المذكور الى ركعات الخمس ركعة سادسة فتكون صلاة ست ركعات نوافل ان شاء
السادس المذكور الضم يضم افاد بالتعليق بالمشيئة عدم وجوب الضم فهو بطريق الندب كما في الكافي فلو لم يضم
لا شيء عليه كما في الهداية وسكوته عن ذكر السجود يفيد انه لا سجود عليه في الاصح كما في القهستانية
والمواهب وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا تحول فرضه نفلا برفعه الجبهة عند محمد وبه يفتى لان تمام
الشيء بآخره والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم ما لم يتعمدوا
السجود وبه يلغز اي مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل فرضه وضم سادسة ولو
في العصر ان شاء لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا يجبر
من التنوير والدر فان لم يقعد حتى سجد للزائدة في الفرض صار فرضه نفلا برفع رأسه من السجود عند محمد
وهو المختار للفتوى وضم سادسة ان شاء لانه لم يشرع في النفل قصدا ليلزمه اتمامه بل يندب ولو في العصر
لان التنفل قبله قصدا لا يكره فما لظن اولى وضم رابعة في الفجر وسكت عن المغرب لانها تصير ربعا فلا ضم فيهما
ولا كراهة فيهما اي صلاة الفجر والمغرب لانه تعارض كراهة التنفل بالبتيراء وكراهة الضم الوقت
فسقطتا وصار كالمباح على الصحيح لعدم القصد حال الشروع كمن صلى ركعة تهجد فطلع الفجر يتم شفعا
بلا كراهة ولا يسجد للسهو لتركه القعود في هذا الضم في الاصح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو اقتدى
به احد حال الضم ثم قطع لزمه ست ركعات في التي كانت رباعية لانه المؤدى بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد
في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كأنه لم يقم من الثالثة وان قيد
الركعة الخامسة بالسجود تحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت اصلا عند محمد وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة
ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب
وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي وانه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون وهو غير
مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم اذا شرع ملتزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام او بالاتمام انتهى قوله ويسجد للسهو
هو قول بعض المشايخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد كذا في البحر الصحيح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود لفقد الاتمام
بصفة الفرضية لان الاصل الصلاة فينجبر نقصانه الواقع في اصلها لترك الواجب سهوا بالسجود من شرح المصنف وان قيد الخامسة بالسجدة
بطل فرضه برفع الجبهة عند محمد لان تمام الشيء بآخره وآخر السجدة الرفع اذ الشيء ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه
فيه جاز عند علمائنا الثلاثة ولو تمت السجدة بوضع الجبهة عندهم لما جاز لان كل ركن ادى قبل الامام لا يعتد به وقول محمد اوجه
فلا جرم ان تعقبه في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره انه عليه الفتوى وتحولت صلاته نفلا اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد وفي البدائع هذا الخلاف غير المنصوص عليه وانما استخرج من مسألة ذكرها في باب الجمعة وهي ان مصلي الجمعة اذا خرج وقتها
وهو وقت الظهر قبل اتمامها ثم قهقه تبطل طهارته عندهما لا عنده وهذا يدل على انه بقي نفلا عندهما خلافا له وعليه ان يضم اليها ركعة
سادسة وهو ذكره بلفظه عليه متابع للاصل وظاهره يفيد الوجوب فان الاصل فيه ان يكون للوجوب ووجهه عدم جواز التنفل بالوتر وفيه
بحث فان جرما لا نص من احد من اهل المذهب على ان الاولى ان يضيف اليها ركعة اخرى لتصير الست له نفلا منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب
البدائع وصاحب الكافي قالوا حتى لو لم يضم لا شيء عليه لانه ظن مظنون وصلاة مضمونة خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم اذا شرع
ملتزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام وانه لم يلتزم وكلاهما مفقود هنا نعم لو اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان كان عاد
الى القعدة فلا يقيدها بسجدة يقضي اربع ركعات وان مضى يقضي ستا ثم غير خاف ان هذا كله على قولهما اما على قول محمد فلا ضم واجب
ولا اولى ولا صحة اقتداء لبطلان التحريمة عنده مطلقا ويسجد للسهو يعني عندهما ايضا والاصح انه لا يسجد لان النقصان
بالفساد لا يجبر بالسجود ذكره الامام التمرتاشي ثم لا فرق في هذا بين ان تكون هذه الرباعية ظهرا او عصرا او عشاء وقال قاضي خان
وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه انتهى وقال فخر الاسلام اتاه على قياس
ما رواه هشام عن محمد في العصر يضيف اليها ثانية اخرى ولا يكره سواء قعد في الثانية او لم يقعد ثم ان كان قعد تم الفجر وان كان
لم يقعد اعادها قلت واما المغرب اذا لم يقعد على رأس الثانية منها وقيد الرابعة بالسجدة يقطع عليها ولا يضم اليها اخرى

مطلب تحول فرضه نفلا برفعه

اخرى لنصهم على كراهة التنفل بعدها وعلى كراهته بالوتر مطلقا من شرح ابن امير حاج وان سجد صار فرضه نفلا وضم في الرباعي
ركعة سادسة ان شاء انما قاله لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وفي الثلاثي الصائر رباعيا لا يحتاج الى الضم
اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر يضم
رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر مكروه من العيني والدرر قوله صار فرضه نفلا يعني
بطل فرضه اتفاقا لكن بوضع الجبهة عند ابي يوسف وبرفعها عند محمد قال الشرنبلالي وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره
للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس انتهى واذا بطل فرضه بطل بالكلية عند محمد وينقلب نفلا عندهما فهو نفل الامر سادسة
قوله وضم سادسة قال الشرنبلالي ليه ولا سهو عليه في الاصح كما في شرح النقاية قوله ان شاء قال الشرنبلالي لم تصريح بعدم الوجوب كما
صرح به في المبسوط حيث قال واحب الي ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم
سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب وكذا قال في النهاية لفظة الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف
وكلمة على للايجاب قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر يضم الخ كذا قاله الزيلعي بعدم الضم بكراهة التنفل بعد
طلوع الفجر باكثر من سنته قال الشرنبلالي قد صحح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد
لا فيما اذا لم يقصد انتهى والعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في الاخيرة او لم يجلس على انا نقول
يجب الضم اذا بطلها الاصل ومصحح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
في عدم كراهة الضم كما في البحر انتهى قوله وان سجد صار فرضه نفلا اقول هنا اصلان الاول انه اذا سجد سجدة تامة
بطل فرضه وتمامها بوضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف وبرفعها عن الارض عند محمد وذكر في كثير من المعتبرات
ان الفتوى على قول محمد والثاني ان فرضه اذا بطل لا تبطل الصلاة بالكلية عند ابي حنيفة وابي يوسف بل ينقلب
نفلا وتبطل بالكلية عند محمد بناء على ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وتبطل عنده وعلى الثاني
ترك القعود على رأس الركعتين في النفل لا تبطل التحريمة عندهما وتبطل عنده قوله وضم في الرباعي الخ قوله اي وضم
ذلك اي السادس في الرباعي الى الخامسة التي سجد لها ركعة سادسة ندبا على المختار وقيل ضما وجوبا عليه يدل لفظ
الاصل والقدوري قلت [illegible] الظهر والمغرب ولذا قال ان [illegible] لا يعم جواز التنفل
بالوتر وانما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولذا قال لا يلزمه شيء اذا قطع ولكن الافضل الضم وهذا الخلاف فيما اذا
لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب اتفاقا على انهم اختلفوا في الضم في غير وقت كراهة كالظهر و
المغرب والعشاء فقيل بالندب وعليه الاكثرون وقيل بالوجوب وعليه الاقلون اما في وقت الكراهة كالفجر والعصر
فقد اتفقوا على انه لا يندب ولا يجب واختلفوا في انه هل يكره ام لا والصحيح انه لا يكره وقال في المجتبى وغيره
وعليه الفتوى لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر وبعد صلاة العصر انما يكره اذا كان عن قصد واختيار
اما اذا كان لا عن قصد واختيار فلا يكره هو الصحيح المعتمد المفتى به وقد صحح به في التجنيس والذخيرة وجزم
الزيلعي بالكراهة في الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر قال قاضي خان في فتاواه اذا صلى العصر خمسا على انه
يضيف اليها سادسة وعليه الاعتماد لان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا
يكره وكذا قالوا فيمن اراد ان يتطوع في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فالافضل له ان يتمها لانه وقعتا انتهى وكما
قلناه في العصر من ان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن قصد واختيار اما اذا لم يكن عن قصد واختيار
فانه لا يكره فدل كلام هذا الامام على انه لا فرق بين الفجر والعصر في عدم كراهة الضم واتفقوا على ان هاتين
الركعتين لوقوع افتتاحهما قبل طلوع الفجر لا تنوبان عن سنة الفجر لكنهم اختلفوا فيما شرع فيهما على ظن ان الفجر
لم يطلع ثم ظهر انه كان طالعا عند افتتاحهما هل تنوبان عنها ام لا قال شمس الائمة الحلواني في ظاهر الجواب انهما
تنوبان عنها وقال الامام الاسبيجابي وهو الاصح وقال شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وقاضي خان
الاوزجندي لا تنوبان عنها وهو الاصح قلت هذا هو المعتمد لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها كانت
بتحريمة مبتدأة كما في سنة الظهر والمغرب والعشاء على ما سيأتي من حاشية نوح افندي وان

قعد القعود المفروض في الركعة الرابعة من الفرض الرباعي وهذا مرتبط بقوله وان سها عن الاخير قعد ما
لا فيجوز منه كما يشعر به كلام الكمل ومن هنا يعلم ان فرض المسألة في الفرض الرباعي كما اشرنا اليه ومثله غيره ثم قام الى
الخامسة ولم يسلم كما في الهداية قيده في الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر بالسهو قال في الوقاية ثم قام سهوا قال في شرحه
يظن القعود الاخير القعود الاول انتهى قلت وهو الظاهر لقولهم انه يسجد للسهو وسيأتي عاد
الى القعود وجوبا اذا تذكر سهوه ولو كان لركع وسلم عقيب قعوده ولا يعيد التشهد على المختار ويسجد للسهو
ما لم يسجد للخامسة وفي المنية مع شرح المص وان قعد في اخر الركعة الرابعة ثم قام قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد
ويسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلاة المطلقة وامكنه الاقامة على
وجهه بالعود الى القعود ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل ذلك لم يلتحق بالصلاة بخلاف
ما اذا اطال الدعاء بعد التشهد يلتحق بها فلا يعد تأخيرا انتهى قوله عاد وسلم اقول ولو لم يعد الى القعود
وسلم قائما صح فرضه ثم اذا عاد لا يعيد التشهد على المختار وقال الناطفي يعيده وان لم يعد الامام الى القعود
ومضى في النافلة فالصحيح ان المأموم لا يتابعه بل يمكث جالسا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة سلم
معه وان قيدها بها سلم وحده ولا ينتظر من النوحية قوله ثم قام قال الشرنبلالي وهل يتبعه القوم في هذا القيام
قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي من علمائنا من انه لا يتبعونه
في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل سجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا
قام قبل القعدة كذا في الفتح انتهى وان قعد الجلوس الاخير قدر التشهد ثم قام ولو عمدا ادقله ورجع عاد
للجلوس لان ما دون الركعة بمحل الرفض وسلم ولو سلم قائما صح وترك السنة لان السنة التسليم جالسا
من غير اعادة التشهد لعدم بطلانه بالقيام وقال الناطفي يعيده واذا مضى على نافلته الزائدة فالصحيح ان
القوم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة وينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الزائدة بسجدة اتبعوه في
السلام فان سجد سلموا للحال من المواهب عاد وسلم ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد
تبعوه وان سجد للخامسة سلموا له من التنوير والدرر ولما كان قوله ما لم يسجد في قوة ان لم يسجد عطف عليه
وان سجد واياك وان تعطفه على ان قعد فانه قسم منه لا قسيم له اي وان سجد ساهيا القاعد في الرابعة
القائم سهوا الى الخامسة لها تم فرضه كما تم فيما اذا لم يسجد لها لانه ما بقي عليه الا اصابة لفظ السلام
وهي واجبة كما في الهداية لكن مع تمكن النقصان فيه من جهة تأخير الواجب ويسجد للسهو في اخر
صلاته لتتم من جهة واجبها كما تمت من حيث فرائضها وبهذا ظهر مناسبة تقديم قوله ويسجد للسهو على قوله
ويضم الى الخامسة ركعة سادسة على خلاف الهداية والمختار والكنز والوقاية ووجه التأخير فيها رعاية الترتيب
الخارجي في الذكر وانما يضم لئلا يتنفل بالبتيراء كما في الهداية والضم مستحب كما في المنح ولم يقل هنا ان شاء كما قال فيما
تقدم مع ان الركعتين في كل من المقامين نفل لو قطع لا يقضي لما افاده صدر الشريعة وتبعه في الدرر والايضاح
ما حاصله لان ضم السادسة في المسألة الثانية اكد من ضمها في المسألة الاولى لان فرضه قد تقرر في الثانية لوجود القعدة الاخيرة
لكن تأخير السلام يوجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يضم الى الخامسة سادسة لا يخلو الحال من امرين اما ان يترك
سجود السهو او يجلس من القيام ويسجد له فان كان الاول لزم ترك الواجب وان كان الثاني لزم اداء سجود السهو لا على
الوجه المسنون حيث لم يكن بعد السلام او كان بعده مع الخامسة بلا تشهد وكلاهما غير مشروع فلا بد ان يضم
سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو لجبر نقصان دخل في فرضه بخلاف الاولى فان الفرضية ثم بطلت بالكلية
فلا حاجة الى تدارك نقصانها وهو الجبر بسجود السهو انتهى قلت وجوب سجود السهو فيما اذا ضم سادسة
وقعد على الركعتين استحسان لا قياس فان القياس يقتضي انه لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع في الفرض
وقد انتقل الى النفل ومن سها في صلاة لا يسجد له في صلاة اخرى وجه الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل
لكن انتقاله منه اليه مبني على اتحاد التحريمة فجعل بواسطة اتحاد التحريمة في حق وجوب سجود السهو كأنهما

كأنهما صلاة واحدة وقولنا لجبر نقصان دخل في فرضه قول محمد وقال ابو يوسف يسجد للسهو لجبر نقصان
دخل في نفله والحاصل ان النقصان في المسألة المذكورة دخل في فرضه عند محمد لانه خرج منه لا على
الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يخرج منه بالسلام عند تمامه وفي نفله عند ابي يوسف لانه خرج منه
لا على الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يدخل فيه بتحريمة مبتدأة وسجود السهو واجب لجبر ذلك
النقصان سواء قلنا انه داخل في فرضه او في نفله وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيمن اقتدى بالامام فيهما
فعند ابي يوسف صلى ركعتين وعند محمد ست ركعات والفتوى على قوله وقال البرجندي انه لم يقل في المسألة
الثانية ان شاء كما قال في المسألة الاولى لان التنفل بركعة واحدة غير مشروعة عندنا اتفاقا اما التنفل وترا فانه
يكون عند ابي يوسف ومحمد كالوتر فانه نفل عندهما انتهى كذا في حاشية نوح افندي فان لم يضم بطل فرضه لوجود
الجلوس ويضم استحبابا وقيل وجوبا اليها اي الى الزائدة ركعة اخرى في المختار لتصير الزائدتان له نافلة
ويسجد للسهو لتأخير السلام من المنح وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام وضم سادسة مثلا في
الثلاثي والثنائي فانه على الحال في المذكور ويسجد للسهو اما للنقص في النفل بترك تحريمة فيهما او للنقص في الفرض
بترك السلام والاول قول ابي يوسف والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشعر بان الضم واجب
كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشيئة ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع
الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان من القهستاني وان سجد للخامسة تم فرضه اذ لم يبق عليه
الا السلام وضم اليها سادسة ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يفتى والضم هنا اكد ولا بأس
باتمامه في وقت كراهة على المعتمد من التنوير والدرر فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه اذ
لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة
في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه اما في العصر
فقيل وقيل والمختار ان يضم مطلقا لان النهي انما هو عن التنفل قصدا لا الواقع من غير قصد ولذا لو قطع
تطوعا اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من
ركعتيه قصدا ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد كذا في شرح المص والركعتان المعهودتان
الخامسة والسادسة الزائدتان نفل لتمام فرضه قبلهما وصحة النفل بتحريمة الفرض فهما نافلة له صحيحة
لكنها غير لازمة بالشروع لكونه لم يقصد ولذا لا عهدة بضم العين المهملة وسكون الهاء بمعنى الضمان
كما في الكفاية اي لا ضمان واجب على هذا المصلي لو قطع ما شرع فيه من النفل المذكور والمراد انه ان افسدها لا
يلزمه القضاء كما في الوقاية ولا قضاء لو قطع وفي الهداية ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولا تنوبان
عن سنة الظهر اي لا تقوم هاتان الركعتان اذا وقعتا في فرض الظهر مقام سنته البعدية وفي الملتقط ناب
عنه ينوب منابا بفتح الميم ونيابة كذا ذكره الزوزني والجوهري قام مقامه انتهى ثم لا تنوبان عن
سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة من الهداية وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة
الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنة بالمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم كانت بتحريمة مبتدأة
وان لم يحتج في وقوعها سنة الى قصد السنة بخلاف ما قيل منا في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل
ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة كذا في شرح المص والركعتان المعهودتان نفل فلو الاول لا تنوبان عن سنة
الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قول على ما قال الامام السرخسي
وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني من القهستاني وما روي عن محمد انهما تنوبان عنها فضعيف
من النوحية ومن اقتدى به اي بالساهي المذكور فيهما اي في ركعتيه النافلتين او الاخيرتين صلاهما
اي صلى وجوبا هاتين الركعتين فقط ولا يلزمه الست ولو افسد هذا المقتدي ما اقتدى فيه قضاهما
اي قضى وجوبا هاتين الركعتين فقط ولا يقضي ستا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد

فائدة هذا الاختلاف تظهر

مطلب والمراد

صلى هذا المقتدي ركعات ستا ولا قضاء عليه لشيء لو افسد هو المقتدي ما اقتدى فيه فالخلاف في موضعين وظاهر سياق الملتقى ان قولهما فيهما هو الارجح لكن في الدر المختار لو اقتدى به فيهما صلاها ايضا وان افسد قضاها به يفتى انتهى قال نوح افندي في تقرير هذه المسألة ومن اقتدى بمن ضم سادسة في الرباعية وخامسة في الثلاثية ورابعة في الثنائية في الركعتين الزائدتين صلاهما فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الامام لما استحكم خروجه من الفرض صار كانه دخل فيهما بتحريمة اخرى وصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وان افسدها عندهما لانه شرع فيهما قصدا ولا يقضيهما عنده كما لو افسدها الامام والفتوى على قولهما في قضاء الركعتين لو افسدها وعلى قوله في كونه يصلي ستا كذا كان على المصنف ان يشير الى هذا المعنى وينبه على ما عليه الفتوى قال في المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وستا عند محمد وهو الاصح ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف البالغ فان اقتداءه بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبي بامر اصلي وهو الصبى فلم يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل اهـ ومقتد به فيهما صلاها وقضاها ان افسد من الغرر قوله ومقتد به فيهما صلاها اي لزمه صلاتها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرها وقال محمد يلزمه ان يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة قوله وقضاها ان افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام من الشرنبلالية ولفظ الجوهرة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين لزمه ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح وعندهما يلزمه ركعتان فان افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد وعندهما يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي هذه النقول وقع غلطا نصب الخلاف في الصورتين الشيخين وبين محمد ولفظ الوجيز فان شرع معه رجل في السادسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وعند محمد ستا وهو الاصح فان قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورتين بين الثاني والثالث ولفظ الهداية ولو اقتدى به انسان فيهما يصليهما ستا عند محمد وعندهما ركعتين ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد وعند ابي يوسف يقضي ركعتين انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورة الاولى بين الشيخين وبين محمد وفي الصورة الثانية بين الثاني والثالث وهذه طرق ثلث في بيان الخلاف فاحفظها وفي مختصر الوقاية مع القهستانية ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضها عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشرحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند محمد لا قضاء ويصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط انتهى ولو سجد للسهو في شفع التطوع اي في اخر ركعتي النفل في المتقطع الشفع بالفتح ضد الوتر تقول كان وترا فشفعته من باب قطع انتهى فافاد انه يستعمل مصدرا واسما وفي المصباح شفعت الشيء شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها ثنتين انتهى والحاصل ان الشفع مصدر جعل اسما للركعتين حتى جمع على اشفاع قال في المغرب يكره الصلاة بين الاشفاع يعني التراويح لانه جمع الشفع خلاف الوتر انتهى لا يبني شفعا اخر عليه اي على الشفع الذي سجد فيه للسهو يعني انه من صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخرى لا ينبغي له ذلك كما في المنح ومع هذا لو بنى عليه

عليه شفعا اخر صح مع الكراهة كما في البحر واعاد سجود السهو عند سلامه هذا هو الصحيح لانه بطل بوقوعه في خلال الصلاة وقيل لا يعيده لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع فيبني ويعيد سجود السهو لما ذكرنا وبالتقييد بالتطوع بحث لانه يشعر بانه لو صلى فرضا تاما وسها فيه فسجد جاز له ان يبني عليه نفلا والواقع خلافه فلو قال ولو سجد للسهو في صلاة لا يبني عليها الا المسافر لكان اولى وقال في البحر الا ان يقال الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمة سواء كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع التطوع انتهى كذا في حواشي نوح افندي ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه استحبابا لان البناء يبطل سجوده للسهو لوقوعه في وسط الصلاة فان بنى صح لبقاء التحريمة واعاد سجود السهو في المختار وهو الاصح لبطلان الاول بما طرأ عليه من البناء ذكره فيتقيد بالتطوع لان المسافر اذا نوى الاقامة بعد سجوده للسهو يبني تصحيحا لفرضه ويعيد سجود السهو لبطلان ذلك بالبناء من المواقي واذا صلى ركعتين فرضا او نفلا وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك البناء اي يكره تحريما لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة لانه لو لم يبن بطلت فلو فعل ما ليس له من البناء صح بناؤه لبقاء التحريمة ويعيد هو المختار سجود السهو على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلاة من التنوير والدر قال في البحر اشعة ذكر جده صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وقال ابو بكر الاعمش لا يعيد وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الصغرى كذا في الشرنبلالية واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد شفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة لم يشرع فلم يسلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني من القهستانية واعلم ان هنا اصلا وهو ان من سلم في اخر صلاة وعليه سجود السهو يخرج عن صلاته خروجا موقوفا عندهما ولا يخرج عنها اصلا حتى يأتي بمنافي عند محمد قال المصنف في شرح المنية لمحمد ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلاة فلا بد ان يكون في حرمتها لان القائم يجبر ما انتقص فلا يمكن جبره من ضرورة سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لا تحلل ولا قصد هنا ولا خلاف انه اذا لم يسجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل فلا تستمر الحرمة معه اذ العلة الموضوعة لحكم تسقط حكمها مع وجودها الا لمانع هنا الا الحاجة الى الاتيان بما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب التوقف فان ادى بطل التحليل من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله اعلم انتهى وفرع على هذا الاصل المختلف فروع ذكر المصنف فرعه بقوله سلام من مركب اضافي مبتدأ ومن موصوفة اي تسليم مصل عليه السهو خبر ومبتدأ او ظرف في محل الجملة على وجهيها في محل جر نعتا لمن اي وجب عليه سجود سهو في صلاته يخرجه اي سلامه اياه من الصلاة اخراجا موقوفا على تركه السجود لا اخراجا باتا وفصل التوقف بقوله ان سجد ذلك المصلي لسهوه بعد سلامه عاد اليها اي الى الصلاة وحكم بانه في صلاته لم يخرج منها بعد والا اي وان لم يسجد لسهوه بعد سلامه بل استمر على تركه السجود لا اي لا يعود الى الصلاة ولا يحكم عليه بانه في صلاته بل ان اتى بمناف تحقق خروجه منها هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وفرع على اصلهما فروعا ثلثة بقوله على وفق الهداية والوقاية فعندهما يصح اقتداء من اقتدى به اي بالمصلي المذكور بعد سلامه ظرف لفعل دون المصدر هذا فرع اول ويصير فرضه اي فرض المصلي المذكور ان كان مسافرا اربعا من الركعات بنية الاقامة متعلق بيصير اي بسبب نيته بعد سلامه ان يكون مقيما وقد كان مسافرا وهذا فرع ثان ويبطل وضوءه اي وضوء المصلي المذكور بسبب قهقهته بعد سلامه وهذا فرع ثالث ان سجد اي المصلي المذكور بعد سلامه لسهوه شرط للافعال الثلثة والتحقيق ان جزاءه محذوف والمتقدم دليل كما هو مذهب البصرية والمعنى ان سجد يصح الخ ويصير الخ ويبطل الخ لانه بسجوده يعود الى الصلاة فيصح كما صح الاقتداء

وبنية الاقامة والقهقهة في داخل صلاته فيتحقق الصحة والصيرورة والبطلان **والا** اي وان لم يسجد بعد سلامه بل تكلم على
ترك السجود **فلا** اي فلا يصح الخ ولا يصير الخ ولا يبطل الخ لانه بترك سجود السهو بقي خارجا خارجا من صلاته فيكون
الاقتداء والنية والقهقهة في خارج صلاته فلا يتحقق الصفة الصحة والصيرورة والبطلان **وعند محمد**
سلام من عليه السهو **لا يخرج** من صلاته اصلا لا اخراجا باتا ولا موقوفا بل يكون باقيا في داخل صلاته ما لم ياءت
بمناف وفرع على اصل محمد رحمه الله الفروع الثلثة بقوله فعند محمد **تثبت الاحكام** الثلثة **المذكورة**
من الصحة والصيرورة والبطلان **سجد** اي المصلي المذكور لسهوه بعد سلامه **او لا يسجد** لانه في داخل صلاته
ما لم ياءت بمناف فيقع الاقتداء والنية والقهقهة في داخل صلاته فيتحقق ما ذكر من الاحكام قلت
هذا شرح على وفق الشروح وبعض الشروح في الوقاية وشرحها سلام من عليه السهو اي سجدة السهو يخرجه منها
اي عن الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد الى الصلاة فصار في حكم الداخل فيها قبلا سجدة لضرورة اذ يقع
الجابر في جزء منها وان لم يسجد يجعل السلام المحلل عمله من وقت وقوعه فيصح الاقتداء به جملة مستانفة
جواب عمن يقول ما فائدة هذا الكلام فاجاب بانها تظهر في مواضع احدها انه اذا اقتدى به غيره بعد
السلام قبل السجود يصح الاقتداء به ان عاد الى السجود والا فلا ويبطل وضوءه بالقهقهة هذا هو الموضع الثاني
يعني اذا قهقه من عليه السهو في هذه الحالة يبطل وضوءه ان سجد بعد القهقهة وان لم يسجد لا يبطل ويصير
فرضه اربعا بنية الاقامة هذا هو الموضع الثالث يعني اذا نوى الاقامة في هذه الحالة يصير فرضه اربعا ان عاد
الى السجود والا فلا ان سجد بعده اي بعد السلام وهذا متعلق بجميع هذه المسائل والا فلا اي وان لم يسجد فلا
يعود انتهى **والحاصل** ان ما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه
اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا في تخالف لما ذكر في عامة الكتب من انه اذا قهقه بعد ما سلم انتقض
وضوءه عند محمد خلافا لهما وصلاته تامة اتفاقا وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه
اربعا عند محمد وفرض سجد في اخر الصلاة ولا ينقلب عندهما وسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله
ولما ذكره هو في شرحه للهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة
من حاشية ادريس انوح افندي تمامه وعلى هذه النقول المعتمد عليها كان حق الكلام ان يقال
فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ان سجد والا فلا ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة ولا يبطل وضوءه
بقهقهة بتصدير الجملتين بلا النافية وترك تقييدها بالشرطيتين كما سبق في اصلاح الوقاية وبعد هذا
لا يصح قوله فتثبت الاحكام المذكورة اي الثابت عند محمد هو ثبوت الصيرورة والبطلان لا نفيهما فكان حق
الكلام ان يقال فتثبت الصحة والصيرورة والبطلان وهذا اصلاح للمتن فخذه ولا عين في ذلك فان
لكل جواد كبوة ولكل صادم نبوة وابى الله ان يصح بالمرة غير كتابه قال في الفصول الستة وفي هذا قيل
لم يخل حديث امام من ائمة المسلمين عن مطعون فيه من المحدثين حتى انتقد على البخاري في صحيحه نحو مائتي
حديث ورمي بالضعف انتهى بل قال في معراج الهداية قال مالك رحمه الله حديث صوم ست من شوال موضوع
والله اعلم قال المصنف في شرح المنية سلام من عليه سجود السهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة وابي يوسف
فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد لا يخرجه اصلا وسيأتي على هذا مسائل منها لو اقتدى به احد بعد السلام يصح
اقتداؤه مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير
صلاته اربعا عند محمد مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم
يسجد للسهو لا تفسد صلاته ومنها لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي او عمل عملا
منافيا للصلاة يلزمه قضاء تلك الصلاة عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو لزمه والا فلا ومنها
لو ضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو لا يصح سجوده للسهو
اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم صحته فلو صح لا تنتقض ولو

ولو انتقضت لم يصح فليتأمل انتهى تأمل فيما ذكره في المسألة الرابعة من شرح المنية كيف ينافي ما ذكره
في المسألة الثالثة من المنية في قوله ان سجد والله اعلم عليم حكيم **تتمة** ولو سلم اي لو قطع الساهي الصلاة
فاقتدى به بعد قطعه غيره فان سجد الامام للسهو بعد اقتدائه صح الاقتداء والا اي وان لم يسجد للسهو لا يصح اقتداؤه وقال
وقال محمد يصح سجد الامام او لم يسجد وهو قول زفر من الكنز والمسكينية ولو سلم من عليه سجود سهو فاقتدى به غيره صح ان
سجد الساهي للسهو لعوده لحرمة الصلاة لان خروجه كان موقوفا ويبني عليه المقتدي في السجود ولا يعيده في اخر صلاته وان وقع
في خلالها لانه اخر صلاته حكما وحقيقة للامام والا اي وان لم يسجد الساهي فلا يصح الاقتداء لتبين خروجه من الصلاة حين
سلم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر من الدرر ولو سلم ثم اقتدى به رجل فلحق الثاني الصلاة ثم تذكر الامام سجدة
التلاوة او قراءة التشهد فتكلم الامام فهو مقتدى به ولم يحتج الى سجود السهو عليه فيجعل في الداخل مقتديا به وان لم يسجد فلا فقال
ان لم يسجد التلاوة وان لم يقرأ التشهد
محمد هو مقتد به على كل حال بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا عندهما وعند محمد لا يخرجه
حتى لو قهقه او نوى المسافر الاقامة قبل ان يعود الى السجود لا ينتقض الوضوء ولا يتغير فرضه ويسقط عنه السجود خلافا لمحمد
وان سجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتمها اربعا ويسجد في اخرها للسهو ويعيد الامام السجود ولو سلم وعليه سجدتا السهو هل
يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج موقوفا حتى اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من
عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلاة **وفائدته** اذا سلم وعليه سهو فاقتدى به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان
عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل
ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه سجود السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء للصلاة الاخرى عندهما وقال محمد يجب
واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقه يجب الوضوء من الجوهرة
ولو سلم من عليه السهو اي وجب عليه سجود السهو سلاما مخرجا عن الصلاة مقارنا **بنية ان لا يسجد**
اي بنيته وقصده ترك سجود السهو يعني سلم مريد الخروج وتركا للسجود **بطلت نيته** هذه لمعارضتها النية
الواجب **وله** مع سبق هذه النية منه **ان يسجد** للسهو اداء للواجب عليه وان سلم من وجب عليه السهو حال
كونه مريدا سلامه قطع الصلاة يعني الله لا يريد حال السلام بكونه السهو اي ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم
بدا له بعدما سلم ان يسجد للسهو فله ان يسجد ما لم يتكلم ولم يستدبر القبلة **والحاصل**
ان نيته عند السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم يعرض بعد السلام ما ينافي الصلاة لانها تغيير للمشروع فلا
تعتبر من المنية وشرحها للمص وان سلم من عليه السهو الخ لان نيته قطع الصلاة لغو لان السجود عقب الصلاة
مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وبنيته قطع الصلاة ليفوت عليه ايقاع السجود في محله
قد قصد تغيير هذا المشروع فيرد عليه لان تغيير المشروع ليس للعبد لافضائه الى الشركة المنزه تعالى عنها
واذا بطلت نيته يبقى سجود السلام فيسجد للسهو بعده ونظيره ما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح
نيته ويكون رجعيا فان قيل يشكل بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى نعوذ بالله منه فانه يصير مشركا من ساعته مع
ان نيته مغيرة المشروعات فالجواب ان النية المجردة لا تبطل ما توقف تحققه على النية مع عمل الجوارح والصلاة
من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى عمل الجوارح على ما عليه المحققون من انه تصديق
بالجنان واما الاقرار باللسان فشرط اجراء الاحكام وايضا من شرط الايمان عزيمة استمراره فلما نوى الكفر
فات شرطه وبفوات الشرط يفوت المشروط فلهذا صار كافرا فان قيل النية هنا لم توجد مجردة عن العمل الا انها
بالتسليم الذي هو تحليل لا سيما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فالجواب ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك
العمل المقرون به النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه لانه يجب عليه
ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية لانها مجردة عن العمل على هذا التقدير وانما اشترط له عدم الكلام و
الاستدبار عن القبلة لان كلا منهما يخرجه عن حرمة الصلاة وسجود السهو يشترط وقوعه في حرمة الصلاة وكذا يشترط له
عدم الحدث العمد لهذا المعنى ايضا من شرح ابن امير حاج تمت قيد بالحدث العمد لان سبق الحدث لا يمنع

هذا الكلام تظهر في مواضع احدها انه اذا اقتدى به غيره بعد سلام وقبل السجود يصح

مطلب لكل جواد كبوة ولكل صادم نبوة

سجود السهو قال في التجنيس واذا سلم وعليه سجود السهو فسبقه الحدث قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد سجدة واحدة له
توضأ وأعاد وأتم الصلاة لان حرمة الصلاة باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد الوضوء انتهى سهوا وسلم
بنية القطع يعني اذا سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو بطل نيته اي نية القطع فعليه ان يسجد لان هذا السلام
غير قاطع ونيته تغيير المشروع وليس للعبد ذلك ولو سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلاتية تفسد صلاته والفرق ان
سجود السهو يؤتى بها لجبر في حرمة الصلاة وهي باقية والصلاتية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد
كذا في التبيين من شرح الوقاية قوله بنية القطع يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد له في مجلسه قبل
ان يقوم ويتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد من حاشية اخي جلبي الا ان يكون هذه تفيد ان الانحراف عن القبلة
في المسجد غير مانع من السجود من طرة تلك الحاشية مهملة واذا تذكر الامام بعد السلام ان عليه سجود
السهو وفي القوم من تكلم او خرج من المسجد يسجد الامام ويتابعه من لم يتكلم ولا تفسد صلاة من تكلم او خرج
من المسجد لانه قطع الصلاة بعد اداء اركانها من التجنيس ويسجد للسهو وجوبا وان سلم عامدا مريدا للقطع
لان مجرد نيته تغيير المشروع لا يبطله ولا تغييره مع سلام غير مستحق وهو ذكر فيسجد للسهو لبقاء حرمة الصلاة
ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لا بطالهما التحريمة وقيل يتحول لا يضر ما لم يخرج من المسجد او يتكلم من المراقي
قوله بطل نيته لانه اي تغيير المشروع فيلغو كما لو نوى المقيم الظهر ستا او نوى المسافر ربعا من حاشية اخي جلبي وتمامه
في الدرر سهوا وسلم بنية القطع بطل نيته حتى يكون تحريمة باقية من الاصلاح والايضاح خاتمة
وما اتى به من الفرض عن محله او ترك من الواجب قضى ما امكن ويسجد له وان لم يقض حتى خرج من الصلاة بطلت
صلاته بترك الفرض دون الواجب من التاتارخانية والقنية ولما فرغ من ايراد مسائل سجود السهو ذكر مسائل الشك
في بابه استطرادا اتباعا للاسلاف الكرام بقوله وان شك احد اي تردد بين فرضين من ركعات صلاته اقل
او اكثر كثلث واربع ولم يتيقن بواحد منهما قال القهستاني لا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين
بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انتهى وقال نوح افندي الشك معناه المتعارف تساوي
الطرفين وليس المراد منه هنا هذا المعنى بدليل جعله اعم مما غلب على الظن وما لم يغلب بل المراد منه التردد
وعدم الجزم في كمية الصلاة انتهى وفي المصباح المنير الشك الارتياب ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف
فيقال شك الامر يشك شكا اذا التبس وشك فيه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين وهو التردد
بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الآخر وقد استعمل الفقهاء الشك على وفق اللغة كما في قولهم
من شك في الطلاق ومن شك في الصلاة اي من لم يستيقن وسواء رجح احد الجانبين او لا فالشك التردد
بين احتمالين وهو مرادف للظن لغة وفي اصطلاح الاصوليين الظن هو راجح الاحتمالين ويقال الاصل
الشك اضطراب القلب والنفس انتهى ثم الظاهر ان في صلاته ظرف مستقر لا لغو حال من الفاعل او نعت
لمصدر محذوف اي كائنا هو في داخل صلاته او شكا كائنا فيه والمشكوك فيه كم صلى من قبيل التعلم اي الحزبين
احصى علق فعل الشك عن كم كما علق فعل العلم عن اي لما فيهما من معنى الاستفهام المقتضي لصدر الكلام فكم
في محل رفع على الابتداء وصلى كذلك على الخبرية والجملة في محل النصب بشك لان اثر التعليق انما هو في اللفظ
على خلاف الالغاء فان اثره فيه وفي المعنى ومميز كم الاستفهامية منصوب بخلاف الخبرية فانه مجرور والمميز هنا
مقدر والمعنى لم يعلم كم ركعة صلى ثلثا صلى ام اربعا مثلا وهو لازم في صلاته والحاصل انه
وقع الشك قبل فراغه من صلاته لا بعد فراغه منها وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان الشك الواقع بعد
الفراغ منها لا عبرة به قال صاحب الهداية ومن شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا قال ابن الهمام قيد بالظرف
يعني قيد الشك في صلاته لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع الشك في التعيين
لا غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي
ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو انتهى وقال في البحر لا حاجة الى هذا الاستثناء لانه لا منافاة في الشك بعد

الفراغ وهذا قد تذكر انه ترك ركنا يقينا وانما وقع الشك في تعيينه نعم يستثنى منه ما ذكر في الخلاصة من انه
لو اخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلثا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك
في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر انتهى وفي النوحية
عند ذكر قولهم في صلاته قال في المحيط لو شك بعد الفراغ منها انه صلى ثلثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا
حملا لامره على الصلاح والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده قال في الخلاصة
اذا شك بعد السلام او قبله لكن بعد ما فرغ من التشهد يحكم بالجواز ولا يعتبر هذا الشك كالمتوضي اذا شك
في مسح الرأس بعد ما فرغ من الوضوء لا يعتبر شكه انتهى ثم في التعبير بكلمة كم اليح هي للعدد اشارة الى ان الشك
المعتبر في هذا الباب ما يكون في العدد فان صلى الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم
شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر انه صلى
العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الظهر او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه
على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا فان لم يعد فلا شيء
عليه كذا في النوحية ان كان اي هذا الشك اول ما اي شك فانكرة موصوفة بقوله عرض له
بصيغة المعلوم فاعله عائد للموصوفة وضمير له للشاك المذكور في شك اي اول جنس شك ظهر له قال في المصباح
عرض له امر اذا ظهر ويحتمل ان يكون كان تامة واول ظرفا وما مصدرية اي ان وجد هذا الشك في اول عروض
جنس شك له فضمير عرض للشك المطلق المستفاد من الشك المقيد فتدبر ثم المراد اول ما عرض له في عمره بان
كان لم يشك قبل فهو مختار الاكثر وفي المواهب اول ما عرض له من الشك بعد بلوغه في صلاة ما وهذا قول اكثر
المشايخ وسيأتي تمامه وفي النوحية قال بعضهم اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن شك في صلاة قط بعد بلوغه و
اختاره اكثر المشايخ كما في الخانية والظهيرية والخلاصة وفي التنوير والسواذا شك في صلاته من لم يكن ذلك
اي الشك عادة له وقيل من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ كما في البحر عن الخلاصة انتهى وفي
القهستاني شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ البتة وقيل لا يقع في هذه
الصلاة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي انتهى وفي المنية مع
شرحها للمص وذكر في الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلثا ام اربعا قال ان كان ذلك اول
ما سها استقبل واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سها في هذه الصلاة وقيل في سنة وقيل بعد بلوغه
وقيل يعني اول ما سها في عمره وعليه اكثر المشايخ انتهى وما ذكر من ان المراد انه ليس بعادة له قول الامام
شمس الائمة السرخسي وانه اقل ما عرض له في تلك الصلاة قول فخر الاسلام واختاره محمد بن الفضل كما في
النوحية وقد عرفت ان القهستاني وصاحب التنوير وغيرهما اختار الاول وصاحب المنية والمراقي اختار
ان المراد به انه لم يشك في صلاة في عمره غير هذه وما كان المنصوص كونه اختيار اكثر المشايخ احترزناه والله
اعلم بالصواب استقبل جزاء الشرط الثاني وهما جزاء الاول في المغرب استقبل الامر اذا استأنفه
وابتدأه وفي المنتخب الاستقبال الاستيناف والاستيناف الابتداء وفي المصباح استأنفت الشيء اخذت
فيه وابتدأته انتهى والمعنى ترك ما فيه بما فيه وشرع في مثله بتحريمة جديدة وفي القهستاني استأنف الصلاة
بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر انتهى وفي النوحية المراد بالاستيناف
الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول في صلاة اخرى والاستيناف بالسلام قاعدا اولى من الاستيناف
بالكلام او بمجرد النية لان السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم تتصل بالعمل القاطع كذا
قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم يأت بمناف وكملها على غالب ظنه لم تبطل لانها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض
لو كانت الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستيناف
قال في البحر ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج
عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى انتهى وفي القهستانية والجملة يعني قوله

مطلب رجل صلى ولم يدر اثلثا ام اربعا

ولفظ المجمع ويبطلها شك معترض انتهى

استأنف الصلاة مشيرا الى الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي
انتهى وجزم الشرنبلالي في المراقي ببطلان الصلاة بمجرد هذا الشك ولفظه تبطل الصلاة بالشك وهو تساوي الامرين
في عدد ركعاتها كثنائية بين ثلاث وثنتين اذا كان ذلك الشك قبل اكمالها وكان ايضا هو اي الشك اول ما عرض له
من الشك بعد بلوغه في صلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقال فخر الاسلام اول ما عرض له في هذه الصلاة واختاره
ابن الفضل وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس عادة له ولم يرد انه لم يسه قط وكيف حكم
من ابتلي بالشك ولذا قال او كان الشك غير عادة له فتبطل به لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته انه
كم صلى فليستقبل الصلاة وقد حمل على ما اذا كان اول شك عرض له لما سنذكره من الرواية الاخرى ولقدرته
على اسقاط ما عليه بيقين كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق يلزمه ان يصلي انتهى وفي الدر المختار
استأنف بعمل مناف وبالسلام قاعدا اولى لانه المحلل انتهى قال في الهداية ومن شك في صلاته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى
فليستقبل الصلاة انتهى وفي التوجيه هذا الحديث قال المخرجون لم نجده مرفوعا وفي هذه اشارة الى انهم
وجدوه موقوفا والامر كذلك فان ابن ابي شيبة اخرج في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما في الذي لا يدري
اصلى ثلثا ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وشريح وابن الحنفية انتهى وذكروا
انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وذهبوا الى حمل هذا
على ما اذا كان اول شك له لما فيه اسقاط ما عليه يقينا بدون حرج يلزمه وذلك لان الحرج انما يلزمه بالتزام الاستقبال
عند كثرة عروض الشك له لا عند قلته فصار كما اذا شك انه صلى او لا والوقت باق والحكم في هذه المسألة انه
يلزمه الصلاة لقدرته على تعيين الاسقاط بدون الحرج لان عروضه قليل جدا فما اذا شك بعد خروج الوقت حيث
لا تلزمه لان الظاهر خلافه فلا يرفع الشك حكم الظاهر ثم الظاهر ان صاحب المذهب ثبت عنده هذا الحديث
اذا كان مستنده في هذا الحكم والكلام يتعلق به فلا يقدح فيه عدم وقوف المخرجين عليه على انه روي معناه عن ابن عمر وغيره
رضي الله عنهم فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عمر رضي الله عنهما في الذي لا يدري
اثلثا صلى ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن ابن مجلى قال رميت الجمار فلم ادر بكم رميت سألت ابن
عمر رضي الله عنهما فلم يجبني فمر ابن الحنفية فقال يا عبد الله ليس شيء اعظم عندنا من الصلاة واذا نسي احدنا
اعاد فبين له حكم الشك قال فذكرت لابن عمر رضي الله عنهما قوله فقال انهم اهل بيت مفهمون وعن اسماعيل
بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وعن شريح انه كان يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم
صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها وعن عطاء قال يعيد مرة وقال عبد الكريم
وسعيد بن جبير وميمون انهم كانوا اذا وجدوا وهما في الصلاة اعادوا انتهى من شرح ابن امير حاج ثم ثم تتمة
وقول الملتقى استقبل على وفق المختار اولى لموافقته الاثر من استأنف الواقع في غيره والحمد لله والصلاة
على رسوله وآله اجمعين **والا** اي وان لم يكن هذا الشك ما عرض له بل كان ثانيا بعد بلوغه على ما اخترناه من قول
اكثر المشايخ وعلى قول السرخسي ثانيا في سنته وعلى قول فخر الاسلام ثانيا في صلاته هذه كما في التوضيح وهذا هو المراد
بالكثرة الواقعة في تركيب هذا المحل **تحرى** اي بذل مجهوده في ادراك ما شك فيه ومن بيان التحري ما قال
و اذا تحرى فغلب ظنه على احد القصدين الاقل والاكثر **عمل بغلبة ظنه** فاخذ بما غلب عليه ظنه من
القدرين قال القهستاني في تتمتها وتجديدا للتحري هو الظن الا عتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن
تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته انتهى قلت ويحتمل احتمالا لا راجحا ان يجعل الغلبة
بمعنى الفاعل اي بغالب ظنه الغالب ومن هنا يظهر ان الشك في اول المسألة بمعنى عدم اليقين دون تساوي الطرفين
حتى يشمل الظن الذي هو الطرف الراجح وفي القهستانية وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها
رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد حتما كان مسيئا كما في المنية انتهى وان كان الشك تحرى

التحري طلب الاحرى والاحرى ما يكون اكبر رأيه عليه اكمل

تحرى وعمل اي اخذ بغالب ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه وحمل على ما
اذا كثر الشك للرواية السابقة من المواهب وذكروا انه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شك
احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم ليسجد سجدتين انتهى وهذا مما اتفق عليه البخاري
ومسلم واللفظ للبخاري وذهبوا الى حمل هذا الحديث على ما يكثر اذا كان يكثر منه السهو لمزوم الحرج بتقدير
التزام الاستقبال كما ذكرناه انفا لانه عسى ان يقع ثانيا ايضا ثم ثالثا وهلم جرا والحرج منتف شرعا وانما
لم يبن على الاقل كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقول مالك والشافعي لانه على هذا التقدير ربما يؤدي الى
زيادة على المفروض واداء الزيادة فيه نقصان وربما يؤدي الى فساد الصلاة بان كان ادى اربعا فظن انه
ادى ثلثا فبنى الامر على الاقل واضاف اليه اخرى من شرح ابن امير حاج هذا اذا كان له ظن **فان لم يكن**
اي لم يوجد **له ظن** في ذلك بان لم يغلب على احد القدرين بل تساوى عنده الاقل والا كثر
بنى امر صلاته **على القدر الاقل** واتم عليه باقي صلاته وان لم يغلب ظنه على شيء فالاقل اي فقد اخذ
بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط تحرى ان لم يكن له ذلك
راي عاد صلاته من القهستانية فاتم فان لم يغلب له ظن اخذ بالاقل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سها احدكم في صلاته فلم
يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثلث فان لم يدر ثلثا
صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم يعني للسهو فلما ثبت عندهم المرويات الثلث التي روينا
في المسائل الثلث سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله كما في الفتح القدير من المواهب واما في صحيح
مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلثا ام اربعا فليطرح
الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وما عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين
صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم اخرجه ابن ماجه
والترمذي وقال حديث حسن صحيح وزاد ابن ماجه في رواية حتى يكون الوهم في الزيادة وصححه الحاكم واخرجه الطحاوي
بمعناه فقالوا بان كلا من هذين الحديثين محمول على ما اذا لم يقع تحريه على شيء بل تساوى عنده الطرفان لا سيما
اذا قلنا بان الشك خلاف الظن كما هو المشهور اصطلاحا والله تعالى اعلم من شرح ابن امير حاج ثم الاصل في ذلك
كله ما جاء في الاحاديث ففي مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا يعيد
حتى يحفظ وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذي
وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر
واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا
فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول
ما سها والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شيء
ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث من شرح المصري ويستدل للوجه الثالث بما اخرجه الامام احمد ومسلم عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى فليطرح الشك وليبن على اليقين
حتى اذا استيقن ان قد تم فليسجد سجدتين قبل ان يسلم فانه ان كانت وترا شفعها وان كانت شفعا كان
ترغيما للشيطان ولا شك ان التردد من تلبيس الشيطان وتشويشه كما جاء ورد في حديث صحيح ان احدكم اذا قام
يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى سمي دفعه ترغيما له اي اذلالا وافضا له واصل الترغيم ايصال الانف
الى التراب فان قلت غالب الاحاديث السابقة دل على ان محل سجود السهو قبل التسليم وقد تقدم في اول الباب
ان محله عندنا بعد التسليم قلت قد اجاب مشايخنا عن هذا بانه كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ان
محل سجود السهو قبل التسليم وبه اخذ الشافعي رحمه الله وورد عنه صلى الله عليه وسلم ايضا قولا وفعلا ان محله

بعد التسليم وبه اخذ الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ورجح الثاني على الاول بالدليل المعقول وذلك ان كون السهو لا
تاخير عن زمان حصول علته وهو السهو اي اخر الصلاة بالاجماع مع ان الاحكام الشرعية لا تتاخر عن عللها فكان تاخيره
عن جميعها في اثنائها وواجباتها اولى والسلام من جملة واجباتها وقيل انه يحتمل ان يسهو بعده فان سها بعده فاما
ان يسجد له ثانيا اولا فان لم يسجد بقي عليه نقصان بلا جابر وان سجد له تكرر سجود السهو وهو غير مشروع بالاجماع
فلزم تاخيره الى اخر الصلاة حتى عن وقت السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه سجود السهو
لتاخير الواجب الذي هو السلام فيلزم تكرار السجود لو سجد قبل السلام وقدمنا ان الخلاف بيننا وبين الشافعي
في الافضلية لا في الجواز فلو سجد للسهو قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية وفي النهاية المحيط وروي عن
اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده من حاشية نوح افندي ولو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والمأموم
بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رايه لراي الامام تحقيقا للمتابعة وقال
بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه بعد السلام لان الامام لو سجد سجدتي السهو قبل السلام وهو يراها بعد
السلام لا اعادة عليه فهذا كذلك من التجنيس وكان القول الاول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيره كما لا
يخفى من البحر قلت وفيه انه يعيد على غير ظاهر الرواية وقد حكم في القول الثاني بعدم الاعادة
والله اعلم تنبيه ولم يذكر المص سجود السهو في مسائل الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغي
اغفاله فانه يجب سجود السهو في صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل كذا ذكره نوح افندي في فتح
القدير وعطف على بنى وقعد اي الباني على الاقل في كل موضع من اواخر كما انه احتمل
اما معلوم من الاحتمال الخاص بمعنى الجواز كما في احتمال ان يكون كذا او مجهول من الاحتمال المتعدي بمعنى الوهم
والظن ففي الملتقط وهمت الشيء من باب وعد اي وقع في خلدي اي في قلبي وفي المصباح يقال شيء موهوم
وقد افاد في المصباح ان الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجيء لازما بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى
الاقتضاء فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها انتهى انه بفتح الهمزة والضمير
لموضع موضع القعود خبر ان وهي مع ما في حيزها في موضع رفع على انه فاعل احتمل او نائب فاعله
اي وهم وظن انه اخر صلاته يعني وهو الباني على الاقل وظن انه اخر قال في الاصطلاح وقعد في كل موضع ظنه
ثم قال في الايضاح لم يقل توهم كما قال بعضهم لان الوهم لا يكون الا مرجوحا فلا يستعمل في موضع الشك بخلاف
الظن فانه قد يستعمل فيه ولذلك يقيد بالغالب انتهى قلت من هنا يعرف وجه قولهم غالب
الظن والظن الغالب فافهم وما ذكره في الظن مسلم ففي المصباح قال الازهري في موضع من التهذيب
الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويقينا انتهى واما ما ذكره في الوهم
فلا ففي المصباح توهمت اي ظننت وفي الملتقط توهم اي ظنه وفسر القهستاني في قول المختصر توهمه بظنه
والله اعلم ثم هل المراد بالقعود ما يعم الفرض والواجب والمراد به ما هو المفروض والاول هو الموافق لما في
المنية وشرحها للمص وفي البحر الذي بعده لو شك في ذوات الاربع انها اي الركعة التي عرض الشك فيها هل هي الركعة
الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شيء فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد
لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض
ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك انتهى ومثله في التنوير
والدرر وقعد في كل موضع توهم موضع قعود ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه انتهى
وفي الخلاصة وقعد وتشهد بعد كل ركعة ظنها اخر صلاته لئلا يصير تاركا فرض القعدة مع تيسر طريق
يوصله الى عدم تركه وكذا كل قعود ظنه واجبا يقعده انتهى وفي الهداية وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع
يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وفي المسكينية ويقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته
انتهى وفي الوقاية وقعد في كل موضع ظنه اخر صلاته وكذا لفظ الاصلاح وفي الفيض والدرر وقعد

وقعد في كل ما ظنه اخرها اي الصلاة انتهى وفي شرح ابن امير حاج ثم انما يقعد ويتشهد في كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة
ويجب ذلك ثم قال في شرح مسألة الذخيرة السابقة فيه تعيين تصريح بانه يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود سواء
كان اخر الصلاة او لم يكن انتهى وفي القهستاني ويقعد حتما حيث توهم اي ظن ذلك المحل اخر الصلاة لان القعدة الاخيرة
فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في
المضمرات انه الصحيح لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاولى من الثاني انتهى لكن في شرح ابن امير حاج كون
ترك الواجب لازم اولى من اتيان البدعة قول بعض العلماء وفي مباحث القنوت من المحيط ان ما تردد بين الواجب والبدعة
يؤتى به احتياطا انتهى قلت وقد افادنا محمد البركوي في الطريقة المحمدية انه اذا تردد في شيء بين كونه
سنة وبدعة فتركه لازم واذا تردد بين كونه بدعة وواجبا يفعله انتهى وفي بحث الوتر من شرح المنية للمص وما دام بين
كونه واجبا ومكروها يؤتى به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة ومكروها فانه يتركه انتهى وتقدم قوله الفيض والدرر
وقعد في كل ما ظنه اخرها اي الصلاة انتهى لقوله اي وقعد في كل موضع ظنه اخر صلاته كيلا يكون تاركا فرض القعدة فلو شك
المصلي في صلاة الفجر ان الركعة التي هو فيها هل هي الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شيء اي ولم يترجح عنده شيء بعد الطلب
فانه يبني على الاقل فيجعل الركعة كانها الاولى فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ويقعد بعدها و
يتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك في المغرب بعد القيام ان الركعة التي قام فيها هل
هي الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقعد مع ذلك
لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية وهذه هي الثالثة
ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك في الوتر وهو قائم ان الركعة التي قام
فيها هل هي الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقنت
فيها مع ذلك لاحتمال انها الثالثة ويقعد بعدها ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا لانها الثالثة
باعتبار ما اخذ به هذا هو المختار كما في الخلاصة ولو شك في ذوات الاربع ان الركعة التي قام فيها هل هي الثالثة او الرابعة
ولم يقع تحريه على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثالثة فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال ان
تلك الركعة كانت الرابعة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعود
فيه فرض اعلم ان المص تبع صاحب الدرر صاحب الهداية في الاقتصار على القعود المفروض ونسب بعض المحققين صاحب الهداية
الى القصور لانه عند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يظنه محل القعود مطلقا اي فرضا كان القعود او واجبا فعلى هذا
لو قال ويقعد في كل موضع يظن انه محل قعوده المفروض او الواجب كيلا يصير تاركا للفرض او الواجب كان اولى قاله
في البحر والعذر له اي لصاحب الهداية ان قعوده في موضع يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف
المشايخ كما نقله في المجتبى ولعل ما في الهداية مشى على احد القولين انتهى والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على القعود
في موضع يظنه محل القعود المفروض واختلفوا في القعود في موضع يظنه محل القعود الواجب فقال بعضهم
انه يقعد فيه واختاره صاحب الذخيرة حيث قال لو شك في ذوات الاربع انها الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة
انتهى اي لو شك المصلي في ذوات الاربع ان الركعة التي عرض له الشك فيها هي الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شيء يجعل
تلك الركعة كانها الاولى فيصليها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان الركعة
التي شك فيها هي الاولى وهذه الركعة هي الثانية ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان الركعة التي شك فيها هي الثانية وما صلاه
بعدها هي الثالثة وهذه الركعة هي الرابعة ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان هذه الركعة هي اخر صلاته باعتبار
ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك فياتي باربع قعدات قعدتان واجبتان وهما الاولى والثانية وقعدتان مفروضتان
وهما الثالثة والرابعة وقال بعضهم لا يقعد فيه واختاره صاحب الهداية حيث قال وعند البناء على الاقل يقعد في
كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وتبعه المص في ذلك كما ترى ولا يخفى عليك ان هذا
الاختلاف انما يتصور اذا وقع التردد بين الاولى والثانية وبين الثانية والثالثة قبل القيام اما اذا وقع بعده

فلأنه إذا تردد بين الأولى والثانية وهو قائم فلا يقعد لأنها إن كانت الأولى فليست محل القعود وإن كانت الثانية والثالثة وهو قائم لا يقعد لأنها إن كانت الثانية فقد مر أنه إذا قام عن القعدة الأولى واستتم قائما لا يعود إليها وكذا إذا تردد بين الثانية والثالثة وهو قائم لا يقعد لأنها إن كانت الثانية فقد مر أنه لا يعود إلى القعدة الأولى بعد ما استتم قائما فإن كانت الثالثة فليست محل القعود وقال الإمام الفضلي في فتاواه إذا دار المصلي أي تردد بين الثانية والثالثة لا يقعد وهو الصحيح إلا في المغرب والوتر انتهى أي إذا شك المصلي في قيامه أن الركعة التي قام منها هل هي الثانية أو الثالثة لا يقعد وهو الصحيح وقد مر وجهه آنفا وكذا لا يقعد إذا شك في قيامه أنها الأولى أو الثانية إذ لا فرق بين الصورتين كما علمت قوله إلا في المغرب والوتر أي يقعد فيهما وإن تردد بعد القيام لاحتمال أنها الثالثة والقعدة فيها فرض والله أعلم من حاشية الدرر لنوح أفندي وفي فتاوى الإمام الفضلي إذا دار يعني تردد المصلي بين الثانية والثالثة أي شك في قيامه أن الركعة التي قام منها هل هي الثانية والثالثة لا يقعد وهو الصحيح لأنها إن كانت الثالثة فليست محل القعود وإن كانت الثانية فقد سبق أنه إذا قام عن القعدة الأولى واستتم القيام لا يعود ولهذا بين أن الشك بأنه في القيام أو شك قبل القيام فإنه يقعد لاحتمال أنها الثالثة إلا في المغرب والوتر فإنه إذا شك فيهما بعد القيام أيضا يعود ويقعد لاحتمال أنها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلي ركعة أخرى لاحتمال أن تلك الركعة كانت الثانية ولو شك في الجمعة قياما أن التي قام إليها ثانية أو ثالثة أو المغرب والوتر أنها ثالثة أو رابعة أو في الرباعية أنها رابعة أو خامسة فإنه يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتي بركعة أخرى لاحتمال وكذا لو شك كذلك في ركوعه أو بعده قبل تقييدها بالسجدة أما لو شك في سجوده فإن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأن تلك الركعة إن لم تكن زائدة فعليه إتمامها وإن كانت زائدة لا تفسد عنده لأنه لما عرض الشك في السجدة الأولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة أخرى وإن كان في السجدة الثانية أو قبلها بعد رفعه من الأولى بطلت صلاته اتفاقا لاحتمال أنها زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الأخيرة مفسد كما تقدم فتأمل والله الموفق من المنية وشرحها للمص تنبيه وبما ذكرنا علمت ظهور حسن تعبير الملتقى بالاحتمال على خلاف ما أخذه وحسن إطلاقه القعود على خلاف ما أوهم أن الواجب وجوب القعود في كل موضع قعود محتمل بل هو مما لو كان واجبا فتدبر وختم مسائل الباب بمسألة ذكرها صاحب الكنز وتبعه في الغرر والتنوير فقال لو توهم قد سبق قريبا تفسير التوهم قال في المصباح توهمت أي ظننت وقال في الملتقط توهمه أي ظنه وفي الاختيار التوهم ظن أنه يقال توهم أي ظن انتهى وقد يعرف بأنه إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس كما في الكليات قلت وقد يستعمل في إدراك خلاف الواقع **مصلي** الفرض الرباعي مثل الظهر مثلا أنه **أتمها** أي الظهر فإن معناه صلاة الظهر وإن قعوده هو الأخير **فسلم** عمدا **ثم** تذكر **وعلم أنه إنما صلى ركعتين** منها وإن قعد قعوده كان الأول **أتمها** جواب قوله توهم فإنه في تقدير شرط كما نبهنا عليه أي لم تفسد صلاته بذلك بل له أن يتمها بصلاة ركعتين أخريين ما لم يأت بمناف لها **وسجد للسهو** لأنه سلم وإن كان عمدا لكنه كان مبنيا على توهم الإتمام اعتبر سهوا والتسليم سهوا غير مفسد على أنه ذكر في وجه هذا توهم مصلي الظهر أنه أتمها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين وهو على مكانه ساكت أتمها وسجد للسهو وفي بعض النسخ يتمها وإنما قيد التوهم بقوله أنه أتمها لأنه لو ظن أنه مسافر وأنه يصلي الجمعة فسلم على رأس الركعتين فإنه يفسد صلاته من مسكينية الكنز قلت وقوله وهو مكانه ساكن نظر فيه أو حين مصلي الظهر سلم على ظن أنه أتمها فتذكر بعد ما انحرف عن القبلة قبل الخروج من المسجد يبني انتهى ومثله في الحاوي القدسي ولفظه ولو سلم المقيم في الظهر على ظن أنه أتم وانحرف ثم تذكر أنه لم يتم يبني ويتم ويسجد للسهو ما لم يخرج من المسجد أو يتكلم انتهى مصلي الظهر سلم على الركعتين يتوهم الإتمام أي يتوهم أنه أتمها أي أتم الظهر يعاد بسجدتي للسهو لما روي أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر وأنها الجمعة أو كان المصلي قريب العهد بالإسلام فظن أن الظهر أي فرضه ركعتان أو كان في العشاء فظن أنها التراويح حيث تبطل صلاته في جميع هذه الصور لأنه

لأنه سلم عامدا من الفرض والدرر سلم مصلي الظهر أو تكلم مثلا على رأس الركعتين توهما إتمامها أتمها وسجد للسهو لأن السلام ساهيا لا يبطل لأنه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن أن فرض الظهر ركعتان بأن ظن أنه مسافر وأنها الجمعة أو كان قريب عهد بالإسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا حيث تبطل لأنه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب أحد من التلويح والدر وفي الخانية رجل صلى الوتر ركعتين ثم ظن أنه في السنة فسلم على رأس الركعتين فسدت صلاته من كنز العباد

باب صلاة المريض

أي والحكم عليه وفي الفلك اعلم أن كلا من السهو والمرض من العوارض لكنه السهو يقع في صلاة الصحيح والمريض فهو أكثر فالاحتياج إلى بيان سجود السهو أشد فكان أهم فلذا قدمه ولما كان في سجود التلاوة الانقياد للساجد لأمر الله مع كالانقياد المريض له ناسب ذكره عقيب صلاة المريض كذا في الجوهرة وفي المسكينية لأن الإنسان حالتان الصحة والمرض ولما فرغ من ذكر الأولى شرع في الثانية والمناسبة بين سجود التلاوة وصلاة المريض أن في سجود التلاوة سقط بعض الأركان كما سقط في صلاة المريض انتهى وفي الدر المختار ناسب صلاة المريض سجود السهو من كون كل من المرض والسهو عارضا سماويا فتأخير سجود التلاوة ضرورة انتهى قلت فلا يرد أن المناسب تعقيب سجود التلاوة كما وقع في الغرر ثم الإضافة من قبيل إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد كما في الجوهرة والمراد وزاد في البحر أو إلى المحل كتحريك الخشب انتهى قلت الظاهر كحركة الخشب والله أعلم ولفظ الدر المختار صلاة المريض من إضافة الفعل لفاعله أو محله انتهى وفي المواقي المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي انتهى قلت مر المرض في التيمم ويأتي في محال أخر إن شاء الله ولما كان القيام فرضا مجمعا عليه في الفرض وما هو ملحق به على القادر عليه على ما مر بيانه في محله بتوفيق الله تعالى لم يجز للقادر عليه تركه كما في المنية ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز قال المص في شرحها بخلاف النافلة انتهى وجاز للعاجز عنه تركه ولما كان العجز نوعين حقيقي وحكمي ذكرهما المص بقوله على وفق الكنز لو **عجز** في المغرب عجز عن الشيء عجزا ومعجزة بفتح الجيم وكسرها وفي الملتقط العجز الضعف وبابه ضرب ومعجزا بفتح الجيم وكسرها ومعجزة أيضا بفتح الجيم وكسرها وفي الحديث لا تلتثوا بدار معجزة أي لا تقيموا بمعجزين فيها عن الاكتساب والتعيش وفي المصباح عجز عن الشيء عجزا من باب ضرب ومعجزة بالهاء وحذفها ومع كل وجه فتح الجيم وكسرها ضعف عنه وعجز عجزا من باب تعب لغة لبعض قيس عيلان ذكرها أبو زيد وهذه لغة غير معروفة عندهم وقد روى ابن فارس بسنده إلى ابن الأعرابي أنه لا يقال عجز الإنسان بالكسر إلا إذا عظمت عجيزته انتهى أي لو ضعف المريض المفترض **عن كل القيام** على قدميه في كل فريضة عجزا حقيقيا بأن لا يمكنه أصلا بصيرورته مقعدا أو كونه بحيث لو قام سقط لضعفه كما في شرح ابن أمير حاج أو دوران رأسه أو غير ذلك كما في حاشية أخي **أو** حكميا بأن قدر عليه حقيقة لكن **خاف** مر بيان الخوف في التيمم قال في المواقي بأن غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق أو ظهور الحال انتهى **زيادة المرض** على ما كان أو بطء البرء أو وجد ألما شديدا كما في شرح المص **بسببه** أي القيام وقال في المسكينية وجد وجعا وكذا لفظ الشرنبلالية عن الكافي قلت فوجدان الوجع بالقيام من العجز الحكمي يجوز به ترك القيام فاحفظه ومن العجز الحكمي خوف دوران الرأس كما في النهاية أو وجع الشقيقة كما في المنية أو وجع الضرس والرمد والخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء أو الكلة إذا كان في خارجه طين أو مطر أو برد أو غير ذلك كما في الزاهدي كذا في القهستانية وفي الأشباه ولمن به شقيقة الإيماء انتهى وسواء حصل له العجز قبل الشروع أو بعده كما في الوقاية وغيرها وسيأتي وقولنا عن كل القيام تبعا للمراد بقيد منه أنه لو عجز عن بعض القيام وقدر على بعضه يلزمه القيام بقدر ما قدر عليه قال المص في شرح المنية ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى

أي ثبت بالمكان أنه لا مرية ملتقط

العجز قبل الشروع

لو كان لا يقدر الا على التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد انتهى وفي الجوهرة واذا كان قادرا على بعض القيام دون
تمامه يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قائما للتحريمة ولم يقدر على القيام
للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما
ثم يقعد اذا عجز انتهى وفي القهستانية وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما
صلى قائما قاعدا كما في المنية انتهى ثم المراد العجز عن القيام ولو باعتماد على شيء فان قدر عليه به لا يجزيه الا ذلك
كما في القهستانية ولفظ المصنف في شرح المنية ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح انه
يلزمه القيام متكئا انتهى ولفظ التوجيه ولو اتقى الضرورة باتكائه على عصا او على خادم له تعين على (او حائط درر)
الصحيح انتهى ومن العجز سلس بوله لو صلى قائما وتعذر الصوم عليه كما في الدر المختار **تنبيه**
اذا كان يقدر على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف ازدياد مرض او بطء برء لم يجز له
ترك القيام كذا في شرح المنية للمصنف وفي التوجيه ان وجد في القيام نوع الم لم يجز له ترك القيام بسببه قال
في الخانية انما يسقط عنه القيام اذا كان يزداد مرضه او وجعه بالقيام فان لم يكن كذلك لكن يلحقه
نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام انتهى قلت ولذا قيدنا الالم بالشديد كما سمعته **صلى**
جواب قوله تعذر اي صلى المريض المفترض العاجز عن القيام حتما فلا يجوز له التاخير كما في الروضة ان لم يرج زوال
عجزه في الوقت وان رجاه اخر حتما كما في القهستانية حال كونه **قاعدا** ولو مستندا الى وسادة او انسان فانه يلزمه
ذلك على المختار كما في الدر المختار اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه
الا كذلك فلو استلقى لا يجزيه الا كذا في البحر وقال في النهر ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا و
قدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال شيخنا ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا
كذا في المحيط انتهى من التوجيه قوله صلى قاعدا اي ولو مستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه
مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت قوله يجب المراد به اللزوم وبه صح الكلام وهو المختار كما في
التبيين من الشرنبلالية ويقعد كما يشاء اي كيف تيسر له بغير ضرر من تربع او غيره في الاصح من غير كراهة
كذا روي عن الامام من المواهب قعد كيف شاء من التربع وغيره من الدرر اقول القعود كيف شاء رواية
محمد عن ابي حنيفة قال في البدائع وهو الصحيح لان المرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات
اولى وقال زفر يجلس كما في التشهد قال في الخلاصة والتجنيس عليه الفتوى لان ذلك ايسر على المريض قال
في البحر ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى قلت
فعلى هذا ينبغي ان لا يقيد بحال التشهد ايضا مع انه قال بل هذا الكلام يشير انه يجلس في حالة التشهد كما يجلس
للتشهد بالاجماع فتامل من التوجيه قوله كيف شاء من التربع وغيره هو رواية محمد كما قال قاضي خان يجلس المريض في
صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجليه
اليسرى وعن ابي يوسف انه يتربع متربعا انتهى قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح
انه يقعد كيف شاء انتهى وفي الجوهرة كيف تيسر عليه انتهى لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد
بالاجماع واما في حالة القراءة وحالة الركوع روي عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء
على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض يسقط عنه الاركان
فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى
ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية
الاجماع على انه يجلس في حالة التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه ايضا من الشرنبلالية صلى قاعدا كيف شاء على المذهب
لان المرض يسقط عنه الاركان فالهيئات اولى وقال زفر كالتشهد قيل وبه يفتى من الدر المختار والحاصل

والحاصل ان المذهب ان يجلس المريض في جميع صلاته كيف تيسر له والله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
حال كونه **يركع ويسجد** من الاحوال المترادفة دون المتداخلة يعني انه يجب على العاجز عن القيام جاز له القعود دون ترك
الركوع والسجود ما دام قادرا عليهما حال القعود ولم ار من نبه على كيفية ركوع القاعد فليحرر لحديث عمران بن حصين
رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها من شرح المصنف و
سيأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال الله تعالى الذين يذكرون الله يصلون قياما اي قائمين عند القدرة وقعودا اي قاعدين وعلى جنوبهم
اي مضطجعين عند العجز كذا في المدارك قال في منح الغفار قال ابن مسعود وجابر وابن عمر رضي الله عنهم الاية نزلت
في الصلاة انتهى **فرع** قدر على القعود ولكنه نزع الماء من عينيه فامر ان يستلقي اياما على ظهره ونهي عن القعود
اجزأه ان يستلقي ويصلي بالايماء وقال مالك لا يجزيه واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طبيبا قال له بعدما كف
بصره لو صبرت اياما مستلقيا صحت عيناك فشاور عائشة رضي الله عنها وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخص
له في ذلك وقالوا له ارأيت لو مت في هذه الايام كيف تصنع بصلاتك ولنا ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو
خاف على نفسه من عدو او سبع جاز له ان يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله
عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي كذا في البدائع قلت ومذهبنا اصح الوجهين في الوجيز
عند الشافعية وذكر ابن الجوزي كما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ انه لما وقع الماء في عينيه رفع عبد الملك الاطباء على
البرد فقالوا له تمكث سبعا لا تصلي الا مستلقيا فسأل عائشة وام سلمة رضي الله عنهما فنهياه ثم قال والاثرم عنهما
(جمع بينهما) رواه البيهقي باسناد ضعيف وروى باسناد صحيح انه قيل له ذلك فكرهه وروي انه قال ارأيتك ان كان الاجل قبل ذلك
وعلى هذا فلا حاجة الى التأويل من شرح ابن امير حاج **وان تعذر** قال في المصباح تعذر عليه الامر بمعنى تعسر انتهى
وليس المراد هنا بالتعذر عدم الامكان كما هو ظاهر وان تعسر على المريض المفترض **الركوع والسجود**
وليس تعذرهما جميعا شرطا بل تعذر السجود كاف كما في الدر المختار وسواء قدر على القيام او لم يقدر كما ستعرفه
اومى بخفف اوماء بالهمزة كما في النهاية وقال في الجوهرة اوماء بالهمزة وكذا في الدر المختار وفي المنتقط او
مأت ولا تقل اوميت وفي التوجيه اوماء مهموز اللام اي اخره همزة فمن كتبه بالياء على صورته اعطى نقطها اخطأ
كما لا يخفى انتهى وكذا اقتصر الشرنبلالي على قوله اوماء بالهمزة تبعا للجوهرة لكن في القهستانية وهو يعني اوماء مهموز
لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه انتهى وفي المغرب تقول اومأت اليه ولا تقل
اوميت هكذا قرأته في الاصلاح وفي التهذيب وقد تقول العرب اومى برأسه اي قال لا بترك الهمزة انتهى
قلت غاية ما في الباب ان الهمز اعلى من تركه لكن التخفيف غالب على السنة الفقهاء فلا ينبغي التخطئة
والله اعلم ثم الايماء ان تشير برأسك او بيدك او بعينك او حاجبك كما في المغرب اومأت اليه اشرت
برأسي او بيدي او بعيني او بحاجبي كما في المنتقط اومأت اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او بيد او غير ذلك وفي لغة ومأ
وماءً من باب نفع كما في المصباح وماء اليه كوضع اشار كاومأ وومأ كما في القاموس وواماءت اليه اماءً وماءة
مثل واضعت اضع وضعا لغة في اومأت انتهى والحاصل (تفصيل اجمال) ان الايماء الاشارة باي شيء كان ولما كان
الايماء في اللغة اعم وهو فيما نحن فيه لا يكون الا بالرأس بينه بقوله اومى اي اشار للركوع والسجود كما في القهستانية
وغيرها بقوله **برأسه** حال كونه **قاعدا** الا ان يتعذر عليه القعود ولا يجزيه في الايماء مضطجعا كما في المراقي وهو
افضل من الايماء قائما كما في الدرر لانه اشبه بالسجود لقربه من الارض فيأتي بالايماء للركوع والسجود قائما او قاعدا وقال
في هز اده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومي بهما قائما لا يجزيه غيره كما في التبيين وما في
المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى يحكى ان يكون
على قول زفر كما في هز اده وقد ضعفه في البرهان ولذا قال صاحب البحر بعد نقلها لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء
بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا في الشرنبلالية قال في الكنز وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومأ قاعدا قال

في التبيين القيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام فاذا لم يتعقبه السجود
لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا او بين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود ليكون رأسه
اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال زفر والشافعي يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا انتهى قال في البحر ولا ترد
صلاة الجنازة حيث لم يلزم من سقوط القيام سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي
دعاء وفي المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ للركوع جالسا لا يصح على الاصح
انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا في التوضيح وان تعذر الركوع والسجود
مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومأ برأسه اي يشير به الى الركوع والسجود قاعدا بقوة نفسه وعن هذا ان قدر على
القعود وان تعذر الا منه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو او الايماء بالرأس اليهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي انه اومأ قاعدا وفيه اشارة الى انه كلما يقع في حال القعود وذكر
ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط
لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني و
السرخسي والمنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع من القهستانية وجعل لزوما كما في المختار سجوده
ايماء اخفض من ركوعه كذلك يعني جعل ايماءه برأسه للسجود اخفض من ايماءه برأسه للركوع وان لم يجعل
كذلك بل جعلهما على حد سواء لا تصح صلاته لفقد السجود حقيقة وحكما مع القدرة كذا في المواهب وفيه دلالة على انه لا يلزمه
تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه كما في القهستانية
وفي المجتبى ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز انتهى وفي شرح المقدسي مريض
عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة يجوز وقال ابن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى وحقيقة الايماء طأطأة
الرأس انتهى وقال ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص
في الباب كما في المعراج الدراية كذا في المواهب قوله اخفض بخاء معجمة ثم فاء ثم ضاد معجمة افعل من الخفض وهو ضد الرفع معناه
احط وانزل ولا يرفع المريض المفترض المومي قاعدا الى وجهه شيئا اي الايدي صاحب المرض من جبهته
حجرا او عودا او غيرهما للسجود اي يسجد عليه بان يخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء كما في القهستانية
فانه مكروه تحريما كما في الدر المختار والتوجيه عن البحر فان فعل بالبناء للفاعل هو المعلوم وجعله العيني بالبناء للمجهول
ونقله في الدر المختار اي فعل المريض المذكور ما ذكر من الرفع بان رفع شيئا الى جبهته وسجد عليه وهو اي والحال ان المريض
المذكور الساجد على رفعه الى جبهته يخفض بكسر الفاء من باب ضرب اي يحط وينزل رأسه للسجود اكثر من خفضه
للركوع صح سجوده ايماء اي من حيث الايماء لا يكون وضع جبهته على ذلك الشيء معتبرا ولو رفع الى وجهه شيئا
فسجد عليه فان كان يخفض رأسه صح ويكون صلاته بالايماء لا بالركوع والسجود من شرح الملتقى والا عطف على قوله وهو
يخفض لما سبق ان الحال في قوة الشرط اي وان لم يخفض رأسه اصلا او كان من خفضه للركوع فلا يصح سجوده
اصلا لا ايماء ولا حقيقة في المواهب فان فعل اي وضع شيئا فسجد عليه وخفض رأسه للسجود عن ايماء للركوع صح اي
صحت صلاته لوجود الايماء لكن مع الاساءة وقيل هو سجود كذا في الغاية والا اي ان لم يخفض رأسه للسجود انزل
عن الركوع بان جعلهما على سواء لا تصح صلاته لترك فرض الايماء للسجود كما لو فعل ذلك من غير رفع شيء كما تقدم بيانه
انتهى وفي شرح ابن امير حاج ولو وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحناء جاز عن الايماء
والا فلا ومثله في تحفة الفقهاء وعبارتها فاما اذا وجد منه تحريك الرأس حتى وصل رأسه الى الوسادة جاز لوجود الايماء
وان قل وهذا يفيد انه لا يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع وظاهر الذخيرة والبدائع يفيد انه يلزمه ذلك وهو موافق للامر
الوارد في الحديث في حديث الباب فهو اشبه بالصواب انتهى اخرج البيهقي في المعرفة والبزار عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا فوجده يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه ورمى به وقال صل على الارض ان
استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال عبد الحق سند البزار ورواة البيهقي ثقات كذا

كذا في التوجيه وروى البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا لم يستطع المريض السجود اومأ برأسه ايماء ولا يرفع
الى جبهته شيئا وعن علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة نعوده وهو مريض فلك مع اخيه مرفقة يسجد عليها
فانتزعها منه عبد الله وقال اسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وانما يومي لان
الايماء وسعه والطاعة بحسب الطاقة وانما يجعل سجوده اخفض من ركوعه لان الايماء بهما قائم مقامهما فيأخذ
حكمهما كذا في شرح ابن امير حاج قال في الدرر ولو رفع اليه شيئا وخفض رأسه جاز انتهى وقوله يجوز هذا
الفعل لكنه يكره لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كذا في المحيط قال في البحر استدلال صاحب المحيط بنهيه صلى الله عليه وسلم يدل
على كراهة التحريم انتهى فالمراد بالجواز الصحة لا الحل وقد صرح صاحب الكنز حيث قال فان فعل وهو يخفض
رأسه صح والمراد بالنهي المذكور ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استطاع
منكم ان يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ولكن ركوعه وسجوده يومي برأسه والمراد
بخفض الرأس خفضها للركوع والسجود يعني ولو رفع المريض الى وجهه شيئا وخفض رأسه لاجل الركوع والسجود
جاز فعله مع الكراهة لكن يشترط ان يكون ما للسجود اكثر مما للركوع حتى لو سواهما لم يجز فعلم ان وضع
الجبهة على الشيء مع ان الموضوع لا يغني جواز الركوع والسجود ما لم يخفض رأسه فاذا خفضها جاز ثم خفضها
للركوع ليس الا ايماء وخفضها للسجود قيل سجود ذكره في الغاية والصحيح انه ايماء لا سجود حتى يصح اقتداء
من يركع ويسجد به ذكره في الظهيرية والسراج الوهاج وغيرهما ولا يلزمه ان يبالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل
يكفيه ادنى الانحناء وفي التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض
باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى قلت استفيد من كلام التحفة ان العذر اذا كان بالجبهة فقط
لا يجوز الايماء بل يجب عليه ان يسجد على انفه وقد نص على هذا الحدادي في شرح القدوري وفيه بحث من التوجيه
قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فافاد انه لا يجوز عند انفراد احدهما به و
قد نص عليه في الجوهرة فقال لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه
لا يجزيه غير ذلك انتهى ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار
على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان يجزيه الايماء مع قدرته السجود على الانف وان اثم بترك الواجب
فيتأمل من الشرنبلالية ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جاز ايضا لكن ان كان يجد قوة الارض
تكون صلاته بالركوع والسجود والا فهي بالايماء ايضا وفي تحفة تظهر فيما اذا قدر في اثنائها على الركوع
والسجود بلا وسادة فانه يلزمه استيناف الصلاة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض من شرح الملتقى وقد
روى البيهقي عن الحسن عن امه قالت رأيت ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة
من ادم من رمد بها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في السجود على الوسادة والمخدة وعن ابن اسحق
قال رأيت عدي بن حاتم رضي الله عنه يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكر ابن ابي شيبة في سننه عن انس
رضي الله عنه انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة تثنى له فيسجد عليها من شرح
ابن امير حاج ولو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح
لكن لو زاد يومي ولا يسجد كما في الزاهدي من القهستانية مهملة ويفعل المريض في صلاته من القراءة و
التسبيح والتشهد ما يفعله الصحيح وان عجز عن ذلك تركه كما في التاتارخانية عن التجريد من المواهب وان
تعذر على المريض المفترض القعود مستويا ومستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك كما في
التوجيه عن فتح القدير ولفظ الكمال في شرح المنية اذا لم يقدر على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان قدر
عليه مستندا لزمه ذلك انتهى ولفظ المواهب وان تعسر القعود فلم يقدر عليه متكئا ولا مستندا الى حائط
او غيره بلا ضرر انتهى قلت وهو يفيد انه اذا قدر على القعود باستناد لكن مع ضرر لم يلزمه فافهم

ولفظ القهستانية وانما يقوس على الايماء حتى على لمرضى قبلها او فيها انتهى **اومى** الى الركوع والسجود براسه حال كونه
مستلقيا بكسر القاف اسم فاعل من استلقى الرجل نام على ظهره ويقال استلقى كما في المنتقط واصله سلق الرجل امرأته
القاها على قفاها للمبالغة كما في المصباح وفي المنتقط سلقه فلقه اي القاه على ظهره وربما قالوا سلقاه
سلقاء بزيادة الياء كما قالوا جعباه جعباء في جعبه اذا صرعه ويقال سلقها وسلقاها اذا بسطها
ثم جامعها انتهى واورده في المنتقط ايضا استلقى في تفعله استفعالا منه كان الى افعال منه وهو الصواب
اذ لا افتعال في ابواب التصريف اي ساقطا ومنبسطا على ظهره تاركوح افنعلاو جاز لما الايماء حال كونه مستلقيا
على ظهره وفي المراقي والمستلقي يجعل تحت راسه وسادة او نحوها ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وليتمكن
من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى بالمرضى وينبغي له ايضا نصب
ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة وهو مكروه للقادر على الامتناع عنه انتهى وبذلك يظهر لك معنى **ورجلاه**
اي والحال ان ساقيه متوجهتان **الى القبلة** قال في التنوير ورجلاه نحو القبلة فقال الا انه ينصب
ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة انتهى **أو** اومى الى الركوع والسجود براسه حال كونه **مضطجعا** بكسر الجيم
اسم فاعل من اضطجع اصله اضتجع افتعال من الضجع في المصباح ضجعت ضجعا وضجوعا من باب نفع و
ضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على
جنبه واضطجع واضتجع على افتعل لكن من العرب من يقلب التاء طاء ويظهرها عند الضاد ومنهم من
يقلب التاء ضادا ويدغمها في الضاد تغليبا للحرف الاصلي وهو الضاد ولا يقال اطجع بطاء مشددة لان الضاد
لا تدغم في الطاء لان الضاد اقوى منها والحرف لا يدغم في اضعف منه وما ورد شاذا لا يقاس عليه انتهى وفي
المنتقط ضجع الرجل وضع جنبه بالارض وهو ضاجع واضطجع مثله واضجعه غيره ومن العرب من
يبدل مكان الضاد في اضطجع اللام فيقول الطجع كراهة الجمع بين حرفين مطبقين انتهى اي واضعا احد
جنبيه الايمن او الايسر على الارض كما في المراقي والاستلقاء اولى من الجنب الايمن ان تيسر بلا مشقة والايمن
افضل من الايسر بورود الاثر انتهى انتهى **ووجهه** اي والحال ان وجهه متوجه **اليها** اي الى القبلة
وافاد في المراقي ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر المرض ويجوز التوجه للمريض الى ما قدر عليه بلا عسر انتهى ثم التخيير بين
الاستلقاء والاضطجاع عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا كما في شرح المص وعند امكان كل فالافضل
عندنا الاستلقاء خلافا للشافعي لما في مذهبه تقديم الاضطجاع على الاستلقاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه
قال المص قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حال وهو كون مرضه البواسير والاستلقاء فيها مفض الى الحدث فيجوز انه افتى
بذلك فيرجع الى المعنى انتهى وهو ما افاده المص ايضا ان المستلقي يقع جميع بدنه الى القبلة حيث يكون راسه مرفوعا كي
كتفيه وسادة في هو متوجه اليها في جميع صلاته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة يكون ايماؤه بالركوع
والسجود واقعا الى جهة اخرى انتهى ورجح جانبه قدميه كما في شرح الوقاية وشرح ابن امير حاج ومما يرجح الاستلقاء انه لو
زال مرضه فقعد كان وجهه الى القبلة وبوقوفه على القيام فقام كان وجهه الى القبلة ومرضه على شرف الزوال بخلاف
المختص والموضوع في القبر ولانه يسر لهما ايماء وبالركوع والسجود ليقع الى غير جهة القبلة فلا عينا فيهما جهة الوجه كذا
في شرح ابن امير حاج قلت ومقتضاه ان التعليل يفيد الاولية لكونه غالبا اكتفى به المصنف لكنه قول الوقاية عادة في
الهداية والاول اولى فافهم ذلك **مهمة** فاذا صلى مضطجعا فنام فيها انتقض وضوؤه كذا في الوجيز
من الجوهرة في هذا الباب **قلت** قول الوجيز في باب ما ينقض الوضوء ولو صلى المريض مضطجعا فنام فيها
فالصحيح انه ينتقض وضوؤه انتهى **وان تعذر** على المريض المفترض **الايماء براسه** فلم يستطعه لا قاعدا
ولا مستلقيا ولا مضطجعا **أخرت** الصلاة عنه ولم يكلف بالاداء بغير الايماء براسه في الاختيار فان مات على تلك
الحالة لا شيء عليه وان برأ فالصحيح انه يلزمه قضاء صلوات يوم وليلة لا غير نفيا للحرج كما في المجنون والاغماء
بخلاف النوم حيث يقضيها وان كثرت لانه لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا انتهى وقال في الوجيز وان عجز عن الايماء

حتى يكون شبه القاعد
مكين

عن الايماء سقطت عنه الصلاة فان مات في ذلك المرض لا شيء عليه وان برأ وصح فالصحيح انه ان ترك صلاة يوم وليلة
يقضي وان ترك اكثر من ذلك لا يقضي وكذلك من اغمي عليه او جن ولو نام اكثر من يوم وليلة يقضي انتهى اخرت الصلاة
عنه في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلاة عنه بالكلية وان كان يعقل اذا زاد عجزه على يوم و
ليلة من الهداية وشرحها للمص فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه كذا نقله في الهداية ثم قال وقوله اخرت عنه فيه
اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان يعقل هو الصحيح لانه يفهم مضمون
الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى ونقله في الجوهرة ثم عقبه بقوله قال قاضي خان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان
اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا رحمه الله ذكر في النوادر من قطعت يداه من
المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي انتهى وان تعذر الايماء براسه
اخرت عنه الصلاة القليلة صلاة يوم وليلة فما دونها اتفاقا واما اذا زادت على صلاة يوم وليلة ما دام يفهم
مضمون الخطاب فانه يقضيها في رواية كما في الهداية والمستصفى هو الصحيح وقد جزم صاحب الهداية بخلافها
في كتاب التجنيس والمزيد بسقوط القضاء اذا دام عجزه عن الايماء براسه اكثر من خمس صلوات وان كان
يفهم مضمون الخطاب كالمغمى عليه انتهى وصححه قاضي خان وقاضي خان قال هو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي
لسقوط الخطاب انتهى وقال الكمال ومثله اي ومثل تصحيح قاضي خان في المحيط واختاره شيخ الاسلام
فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي انتهى وقال في الظهيرية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية
وفي الخلاصة هو المختار وصححه في الينابيع وقال هو الصحيح كما في التتارخانية والبدائع وجزم به الولوالجي
والفتاوى الصغرى وفي شرح الطحاوي ولو عجز عن الايماء وتحريك الراس سقطت عنه الصلاة والعبرة في
اختلاف الترجيح بما عليه الاكثر وهم القائلون بالسقوط هنا رحمهم الله اجمعين واعاد علينا من بركاتهم ومددهم
من المراقي وان تعذر الايماء براسه وكثرت الفوائت بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم
في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب من التنوير والدرر
مهمة واذا سقط الاركان سقط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية كما في البدائع من
الدر المختار **فوائد** كل مريض يشتبه عليه اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو
اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزئه مصلي الفعل عنه نفسه لانه لا يخبره اذا سها عن ركوع او سجود يجزئه اذا لم
يمكنه الا بهذا مريض لا يمكنه الصلوات الا باصوات مثل اف وكذا يجب عليه ان يصلي اعتقل لسانه يوما وليلة
فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة عجز عن الوضوء والتيمم اكثر من يوم وليلة بان شلت
يداه ثم قد سلم لم يلزمه القضاء كالعاجز عن الصلاة من القنية **تنبيه لطيف** قد مر عند قوله اخرت
عن الاختيار ان النوم لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا وهو يفيد امتداده يوما وليلة كثيرا واكثر قليلا والامر كذلك
ففي القاموس في مادة ع ب د ما نصه وفي حديث معضل ان اول الناس دخولا الجنة عبد اسود يقال له
عتود وذلك ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به احد الا ذلك الاسود وان قومه احتفروا له بئرا فصيروه
فيها واطبقوا عليه صخرة فكان ذلك الاسود يخرج فيحتطب فيبيع الحطب ويشتري به طعاما وشرابا ثم ياتي الى تلك
الحفرة فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها ويدلي اليه ذلك الطعام والشراب وان الاسود احتطب يوما ثم جلس
ليستريح فضرب بنفسه على شقه الايسر فنام سبع سنين ثم هب من نومته وهو لا يرى الا انه نام ساعة من نهار
فاحتمل حزمته فاتى القرية فباع حطبه ثم اتى الحفرة فلم يجد النبي فيها وقد كان بدا لقومه فيه فاخرجوه فكان
يسأل عن الاسود فيقولون لا ندري اين هو فضرب به المثل لمن نام طويلا انتهى يعني وقيل نومة من عتود **ولا يومي**
بياء ساكنة مخففة عن همزة في الاستعمال والظاهر انه عطف على اخرت اي ولا يجوز لمن تعذر عليه الايماء براسه الايماء
بعينه ولا بحاجبه في المصباح الحاجب العظم الذي فوق العينين بالشعر واللحم والجمع حواجب
ولا بقلبه وهو المضغة الصنوبرية وسيأتي وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي

اي مقتضى ما في الهداية او التجنيس اذا جنس
مكس الكلام اي مع فلم يعذب عليه
مصباح

اول الناس دخول الجنة
عبد اسود

وبدا له في الامر ظهر له ما لم يظهر اولا
والاسم البداء مثل سلام
مصباح

بعينه وبحاجبه لا بقلبه وقال محمد لا شك ان الايماء بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز و
اشك في العينين ومن زفر يومي بعينيه وحاجبيه وبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء برأسه اومى بطرفه
فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار من شرح المنية ولو عجز عن الايماء بالايماء بالرأس
لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر
بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها من القهستاني انه اجاز زفر في الايماء بالعين والحاجب و
القلب اذا عجز عن الايماء بالرأس وبه قال مالك والشافعي وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في البرهان وقال في التبيين
وغيره وهو رواية عن ابي يوسف لكن ذكر في بعض المعتبرات ان زفر رتب في الجواز قال في شرح المجمع وقال زفر
يومي بحاجبيه لقربه من الرأس وان عجز فبعينيه لانهما في الرأس ضياء فلهما حكمه وان عجز فبقلبه من النوحية
لكنه عن زفر اذا صح اعاد كما في الجوهرة من الشرنبلالية ومن عجز عن الايماء برأسه لم يوم اي لا يصح ايماؤه
بعينه ولا قلبه ولا حاجبه لان السجود تعلق بالرأس دون العين والحاجب والقلب فلا ينتقل اليها خلفه كاليد
لقول النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع
فالله احق بقبول العذر منه وقد اختلفوا في معنى قوله فالله احق بقبول العذر منه فمنهم من فسره بقبول عذر
التأخير فقال يلزم القضاء ومنهم من فسره بقبول عذر السقوط فقال له بعدم القضاء وهو الاكثرون وقد
علمتهم من المراقي مطلب اذا مات المريض ولم يقدر على اداء الصلاة بالايماء برأسه لا يلزمه الايصاء
بها وان فاتت بنقصها عن صلاة يوم وليلة لما رويناه ونقدم قدرته على القضاء بادراك زمن له فاقول من
يفسر قبول العذر بجواز التأخير ومن فسره بالسقوط فظاهر من المراقي لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة
اي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان فاتت كالمسافر والمريض اذا افطر وماتا قبل الاقامة والصحة كذا في التبيين
وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض
الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت وفوت فصحتها متجهة انتهى من الشرنبلالية فائدة
في الجامع الصغير للحافظ السيوطي مع شرحه للعزيزي انما سمي اي القلب المعلوم من المقام من تقلبه انما مثل
هذا القلب مثل ريشة بالفلاة اي بالارض الواسعة التي لا بناء فيها تعلقت في اصل شجرة تقلبها الريح وفي نسخة
تقلبها الرياح ظهرا لبطن قال المناوي وهذا اشارة الى انه ينبغي للعاقل الحذر من تقلب قلبه طب عن ابي موسى
الاشعري واسناده حسن انتهى كان اكثر دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقيل له في ذلك
قال انه ليس آدمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ ت عن ام سلمة رضي الله
اي بين صفتين من صفات الله تعالى الهداية قلبه بهدايته قلبه باضلاله
عنها من الجامع الصغير وسمي المضغة الصنوبرية قلبا لتلون احواله ولانه مقلوب الخلقة والوضع كما
يشهد به علم التشريح وهو رئيس البدن المقول عليه في صلاحه وفساده ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع الاعضاء
وهو اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة قال بعض المحققين للقلب سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل
الوسواس ثم القلب وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق ثم الفؤاد وهو محل رؤية الحق ثم حبة
القلب وهو محل محبة الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية ثم مهجة القلب وهي محل تجلي
الصفات كذا في الحلبيات القلب مخروط صنوبري اي كهيئة الصنوبر في عرضه في وسط الصدر ورأسه مائل
الى الجانب الايسر ولهذا يطول النوم عليه لانه اهل له لونه احمر قاني من تشريح شرح نقاية السيوطي وفي حديث
النعمان بن بشير رضي الله عنه عند الشيخين مرفوعا الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب كما في المشارق وغيره وفي فصوص حضرة الشيخ محي الدين قدس سره يقول ابو يزيد
رضي الله عنه في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها
وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في

مطلب لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة لا يلزمه الايصاء بها

مطلب تسمية القلب

مطلب القلب سبع طبقات

في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه بالحق فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
ما اتصف بالري ولو امتلأ ارتوى وقد قال ذلك ابو يزيد انتهى يعني في كلام افندي هو قوله شربت
الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب ولا رويت قاله العارف بالي افندي الصوفي قال الله تعالى ما
وسعني سمائي ولا ارضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن قال الزركشي لا اصل له لكن اخرج الامام
احمد في الزهد عن وهب ان الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل
سبحانك ما اعظمك يا رب فقال الله ان السموات والارض ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب
المؤمن كذا في الجموع الفائق للمناوي قال الله تعالى لم يسعني ارضي وسمائي ووسعني قلب عبدك
المؤمن اللين الوادع اورده في الاحياء حديثا قال الحافظ العراقي لم ار له اصلا لكن في حديث الطبراني
ان لله آنية من اهل الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ارقها والينها كذا في الجموع الفائق ايضا
القلب بيت الرب قال السخاوي ليس له اصل في المرفوع قال الزركشي لا اصل له وقال ابن تيمية هو
موضوع وفي الذيل هو كما قال اقول ولكن له معنى صحيح كما سيأتي في حديث ما وسعني ارضي من
موضوعات الشيخ علي القاري ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن ذكره في الاحياء
وقال العراقي لم ار له اصلا وقال ابن تيمية هو مذكور في الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الذيل هو كما قال ومعناه وسع قلبه الايمان بي ومحبتي والا فالقول بالحلول كفر وقد قال
الزركشي وضعه الملاحدة وقال السيوطي اخرج الامام احمد في الزهد عن وهب بن منبه ان الله فتح السموات
لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك ما اعظم شانك يا رب فقال ان السموات والارض
ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب العبد المؤمن الوادع اللين انتهى وفيه ايماء الى ان معنى قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان من المذكور قلت
والحاصل ان قلب المؤمن لما وسع الايمان بالله ومعرفته ومحبته كان اوسع الاشياء جل
الله تعالى عن الحلول في القلب والارض والسماء والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير و
صلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين **وان قدر** المريض المفترض **على القيام وعجز عن**
الركوع والسجود يومي حال كونه **قاعدا وهو** اي ايماؤه قاعدا لكون رأسه اقرب الى الارض فيه
افضل من الايماء اي ايمائه حال كونه **قائما** وكذا لو قدر على الركوع وعجز عن السجود سقط
عنه الركوع كما في المواهب وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر ان يقوم
واذا يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه القيام
يفهم منه انه يجوز الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه ان يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم
وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشايخ على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يتخير ان شاء صلى قائما بالايماء
وان شاء صلى قاعدا بالايماء لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود وقال الفقيه لو قيل ان الايماء قائما
افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر الهندي انه يومي للركوع قائما
وللسجود جالسا ولو عكس لا يصح من شرح المص وقس ما فيه فراجع **ولو** شرع صحيح في فرض و
مرض بكسر الراء او حدث له مرض **في اثناء الصلاة** المفروضة اي تضاعيف ركعاتها والاثناء
بوزن الاسباب والاحوال جمع ثني كسبب او ثني كحمل تقديرا واثناء الشيء تضاعيفه وجاء في
اثناء الامر اي في خلاله كذا في المصباح قلت قوله تقديرا يعني به ان الاثناء جمع لكن لا واحد له تحقيقا
جمع ثني كحمل وهو نقرة بين الثنيين كما في المصباح
وانما يقدر واحده احد اللفظين المذكورين **بنى** ما بقي من صلاته على ما مضى **بما قدر عليه** اي اتم صلاته
ولو بايماء مستلقيا اي مضطجعا قال في الدر المختار على المعتمد وفي المراقي وان افتتح صلاته صحيحا

وعرض له مرض فيها يتمها بما قدر ولو اتمها بالايماء في الظاهر وهو الصحيح لان اداء بعضها بالركوع والسجود
واولى من الابطال واداء كلها بعضها بالايماء انتهى ولو مرض المصلي في صلاته يتم بما قدر وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة يستقبل والاول هو الصحيح من السكينية وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به
في اثنائها مرض يبيح له القعود او عذر من عتق وغيره تممها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على
الركوع والسجود او يومئ قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود
فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلاة اذا ابتدأها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيها اذا
كان المصلي ابتدأها فيتمها بحسب قدرته من المنية وشرحها فيما صفة وفاعل قدر فاعل مرض و
ضمير عليه لما والجملة صفة ما **ولو افتتحها** افتعال من الفتح وهو الابتداء وقال في المصباح افتتحته بكذا ابتدأته
به انتهى اي ابتدأ المريض صلاته المفروضة حال كونه **قاعدا** لعدم تمكنه من القيام وحال كونه **يركع ويسجد**
لقدرته على الركوع والسجود حال القعود **فبعد** اداء بعض فرضه حال القعود بالركوع والسجود **قدر على
القيام** بزوال المانع منه في اثناء صلاته **بنى** بانه فرضه على الماضي منه يعني اتمه حال **كونه
قائما** ولا يلزمه الاستئناف قاله ابو حنيفة وابو يوسف **وقال محمد يستأنف** استفعال من
الانف وهو الابتداء كما في المنتقد وقال في المصباح استأنفت الشيء اخذت فيه وابتدأته انتهى اي يلزمه ان
يبتدئ بصلاته من اولها قائما ولا يجوز له البناء هذا وان كان المصلي فرض اول صلاته قاعدا يركع ويسجد
لمرض ثم صح من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلاته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد يستقبل الصلاة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء
على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا له من المنية وشرحها للمص ولو صلى المريض قاعدا يركع ويسجد
فصح بنى لان البناء كالاقتداء فيصح عندهما خلافا لمحمد وقوله صح اشارة الى انه لو قدر قبل الركوع والسجود بنى
بالاتفاق لعدم بناء قوي على ضعيف من الملتقى **وان افتتحها بايماء** اي صلى بعض صلاته بايماء كما في السكينية
فبعد ذلك **قدر على الركوع والسجود** ولو على مكان الموقي **استأنف** اي لزمه ابتداء صلاته راكعا و
ساجدا وليس له البناء عندهم وقال زفر يبني كما في السكينية وفي قوله السكينية صلى بعض صلاته اشارة الى انه لو قدر
قبل ان يومئ بركوع وسجود بنى كما صرح به في الدر المختار وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قاعدا
او قائما يستأنف الصلاة ولا يجوز له ان يبني على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن يصلي
بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز كما من المنية وشرحها للمص ولو كان قد ادى بعضها
مومئا فقدر على الركوع والسجود ولو قاعدا لا يبني لما فيه من بناء القوي على الضعيف وكذا يستأنف من قدر
على القعود للايماء وكان يومئ مضطجعا على المختار من الملتقى لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولا على
الركوع والسجود فانه يستأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف كما في التنوير والدر
وجاز للمتطوع بتشديد الواو المشددة اي المتنفل في المنتقد المتطوع بالشيء المتبرع به وفي المصباح تطوع بالشيء تبرع
ومنه المتطوعة بتشديد الطاء والواو وهو اسم فاعل وهم الذين يتبرعون بالجهاد والاصل المتطوعة فابدل وادغم انتهى
وفي المصباح ايضا تبرع بالامر فعله غير طالب عوضا انتهى والمراد بالمتطوع المتبرع في العرف فاعل لا يجب عليه فعله **ان
يتكئ** بتشديد الفوقية وبهمزة في الآخر مرسومة بصورة الياء لكسرة ما قبلها كما هو القاعدة في مثلها والاصل يوتكئ
افتعال من الوكاء وفي المصباح قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل
في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى
اي يعتمد بظهره او جنبه **على شيء** ما كان من حائط او عصا او نحو ذلك فللمتطوع صلة جاز المقدم وان يتكئ في محل
الرفع على فاعلية جاز المقدم وان شئت فقل المتطوع في محل رفع على الخبرية وان يتكئ في محل رفع على الابتدائية والتقدير وجائز
او ثابت له الاتكاء **ان اعيى** على وزن اعطى افعال من العي قال في المنتقد اعيى اعيى الرجل في المشي فهو معيي

ولا يقال عيان واعياه الله كلاهما بالالف وفي المصباح اعيا في كذا بالالف اتعبني فاعييت يستعمل لازما ومتعديا واعيى
في مشيه فهو معيي منقوص وفي المغرب العي العجز من باب لبس والاعياء التعب ومنه فيعيى اذا اعيى وقوله الرجل يصلي
تطوعا وقد افتتح قائما ثم يعيا الصواب اعيى او يعيى انتهى واعيى هنا لازم معناه كل وتعب ويجوز ان يكون متعديا
بجهوله اي كل وتعب ثم جزاء الشرط محذوف بدلالة ما قبله والتقدير ان اعيى المتطوع بعد افتتاحه قائما جاز له الاتكاء
على ما شاء بلا كراهة وان كان الاتكاء من غير اعياء فهو مكروه وافاد صاحب المنية والمص في شرحها انه ان افتتح المتطوع
قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا بأس له ان يتوكأ اي يعتمد على عصا او حائط ونحو ذلك لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما
لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب انتهى وقيل لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره من
السكينية وان كان يعني الاتكاء بغير عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره وقيل لا يكره عند ابي حنيفة ويكره عندهما
من العناية وللمتطوع الاتكاء على شيء كعصا وجدار مع الاعياء اي تعب بلا كراهة وبدونه يكره من التنوير والدر
فاد الكراهة اتفاقا في الاتكاء بلا عذر قال الش نقلا عن البحر ان عدم الكراهة بغير عذر عنده مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما
كما في البرهان انتهى قال ابن امير حاج ان الاتكاء بغير عذر يكره اجماعا وقيل يكره عندهما لا عنده والاول اوجه لما فيه من الاخلال
بالادب انتهى وفي الوقاية الصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهته من عذر عنده كذا في البحر فما نقله صاحب الدرر
من عدم الكراهة بلا عذر عنده رواية مرجوحة والرواية الراجحة عنه كراهة الاتكاء من غير عذر انتهى هذا واما الاتكاء
المفترض ولو في قيامه فلا شك في عدم كراهته اذا كان بعذر كما لا شك في القعود واما ان كان لا بعذر فهو مكروه للعلة المذكورة
في اتكاء التطوع بل ذلك اولى بالكراهة من هذا واما في الفرض بالاتكاء من غير عذر فلما قاله الحلبي في باب صلاة المريض
وان كان لا يقدر على القيام الا بالاعتماد على غيره او شيء من جدار لا يجزيه الصلاة بدونه لان بالاعتماد لا ينعدم اصل القيام
ولهذا لا يوجب في الفرائض من غير عذر الا الكراهة فيتمه التكليف انتهى والحمد لله رب العالمين وفي بعض الشروح المجرور
سهام مشروع ذو شروح فرايك واياك وانظر في قهستاني الميدانية حيث قال ويكره الاعتماد بحائط او اسطوانة او
وسادة او عصا او نحوه بلا عذر من مرض وغيره في غير النوافل اي الفرائض دون السنن والنوافل انتهى وفي الضياء المعنوي
حيث قال واما اذا اتكأ في صلاته من غير علة فيكره وهذا في حق الفرائض دون التطوع على الاصح وقيل فيهما انتهى
قلت وفيهما ترجيح للرواية المرجوحة فافهم وفي المنية وشرحها للمص ويكره ايضا للمصلي ان يتكئ في الصلاة
على حائط او عصا اتكاء لا ينفك ساقا اي كائنا من غير عذر اما لو كان عن عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام انتهى
قلت وظاهر العطف في السوابق ان المصلي اعم من المفترض والمتنفل وكذا الصلاة اعم من الفرض والنفل
وما تقدم في بحث القيام كان في المتنفل فحمل الفرض كالنفل في عدم كراهة الاتكاء لعذر وكراهته بدونه فافهم
مهمة مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه
مشقة بتحريكه امره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس من
الدر المختار ومن تمام مسائل الطبيب في اوائل الباب فراجعه ولما فرغ من بيان صلاة المريض اردفه ببيان
الصلاة في السفينة فقال **ولو صلى** شخص ولو صبيا صلاة ولو فرضا **في فلك** بضم الفاء وسكون اللام
مما يتحد فيه لفظ المفرد والجمع والتقدير مختلف فان ضمة فلك مفردا يعتبر كضمة قفل وجمعا كضمة اسد كما في
شرح الميزان فالضمة في المفرد اصلية وفي الجمع عارضة كما في شرح الشافية للسيد عبد الله هذا وفي مراح الارواح اعتبر السكون
في العين فجعل سكون المفرد كسكون قفل وسكون الجمع كسكون اسد على هذا فالسكون في المفرد اصلي وفي الجمع عارض والمقصود
من الوجهين تحصيل التغيير المقتضي للجمع فافهم هداك الله تع وفي المصباح الفلك مثل قفل السفينة تكون واحدا تذكر
وجمعا فيؤنث وفي المنتقد الفلك بالضم السفينة واحد وجمع يذكر ويؤنث قال الله تع في الفلك المشحون فذكر ووحد
وقال والفلك التي تجري في البحر فانث ويحتمل الافراد والجمع وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فجمع وكانه
يذهب بالفلك اذا كان واحدا الى المركب فيذكر والى السفينة فيؤنث انتهى وهو هنا مفرد مذكر لان قال في وصفه
جار بالتنكير وهو اسم فاعل من جرى يجري كرام اي في مركب جار سائر غير واقف ولا مربوط قاعدا
في الوقاية قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وقالا في الجميع واداء الفرض قاعدا في مركب جار بغير عذر جائز وقال
في المواهب والصلاة قاعدا في فلك سائر بلا عذر جائزة واما قيد الفلك بالجريان مثلهم لانه لو كانت واقفة

مطلب الا افتتح التطوع قائما ثم اعيى

وهو الاتصاف على الفريقين

مطلب ويكره الاعتماد بحائط

مطلب الصلاة في السفينة

لا تجوز الصلاة فيه اتفاقا وقيل لا فرق بين الجارى والواقف فيكون الواقف ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق
الكنز والاول هو الصحيح كذا في التوضيح والمربوط سيأتى بيانه متنا حالكونه **قاعدا** بركوع وسجود كما
في الملتقى **بلا عذر** به يمنعه عن القيام كدوران الراس وهو يقدر على الخروج الى الارض **صح** صلاته واساء كما
في التنوير عند الامام الاعظم رضى الله عنه **خلافا لهما** وقالا لا يصح الا من عذر لان يحصل له دوران الراس
بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الراس في السفينة غالب
والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كما في السفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث ثم القيام عنده افضل خروجا
من الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلاة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر
كما في شرح المصنف والحاصل ان القادر على القيام في السفينة الجارية والقادر على الخروج منها لو صلى كل منهما قاعدا
فيها جازت صلاته عند ابى حنيفة وهو استحسان ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز
باعتبار الغالب كالمحقق وقالا لا تجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر كدوران الراس وعدم امكان الخروج وهو
ان القيام المقدور عليه لا يجوز تركه وقولهما اظهر من قول الامام الاعظم لان القيام ركن لا يترك الا بعذر محقق
لا موهوم كما في التوضيح وبالاظهرية جزم في الدرر المختار في المواهب ثم قال ودليل الامام اقوى فيتبع انتهى ولذا قدم
قوله في الملتقى **و** لو صلى فرضا قاعدا **فى** الفلك **المربوط** بالشط **لا يجوز** صلاته **بلا عذر** اتفاقا على
الصحيح وقال بعضهم هذا على الخلاف المذكور ايضا قال المصنف في شرح المنية اما المربوط فان كانت في لجة والريح يحركها
تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف و
الصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا انتهى والمربوطة بالشط كالشط في الاصح والمربوطة في البحر ان كان الريح يحركها
شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة من التنوير والدرر والحاصل ان المصلى في السفينة اما ان يكون عاجزا
عن القيام والخروج عنها او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز له ان يصلى قاعدا فيها اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فان كانت
السفينة سائرة او راسية في لجة البحر او مربوطة بالشط فان كانت سائرة جاز له ان يصلى قاعدا فيها عند ابى حنيفة الا
ان الافضل القيام او الخروج وقالا لا يجوز وان كانت راسية في لجة البحر فالصحيح انها ان كانت مضطربة اضطرابا شديدا
فهى كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا قليلا فهى كالواقفة وان كانت مربوطة بالشط فلا يجوز له ان يصلى قاعدا فيها
اتفاقا والمفهوم من كلام صاحب الدرر جواز الصلاة قاعدا في المربوطة في الشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية
والاختيار وفي الايضاح ان كانت السفينة مربوطة في الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقرت
على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة في الشط ولم تكن على قرار الارض وامكنه الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها
اذا لم يستقر فهى كالدابة واذا استقرت فهى كالسرير واختاره في المحيط والبدائع الى بعض الفضلاء وعلى هذا ينبغى
ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسألة الناس عنها غافلون فهذا ينبغى ان يعلم
هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب مما تتحير فيه الافهام والله الموفق للسداد ومنه الهداية والرشاد
واعلم ان المراد بالصلاة الفرض واما النفل فيجوز قاعدا اتفاقا ويجوز قاعدا على كونها بركوع وسجود واما الايماء
فلا يجوز به الفرض ولا النفل اتفاقا لعدم العذر قال في الحلية وبالايماء لا يجوز التطوع ولا الفرض انتهى
من التوضيح ثم المصلى في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى
لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافى من شرح المصنف صلاة الفرض والواجب
في السفينة وهى جارية حالكونه قاعدا بلا عذر به وهو يقدر على الخروج منها صحيحة عند الامام الاعظم ابى حنيفة رضى الله عنه
لكن بالركوع والسجود لا بالايماء لان في القيام الغالب دوران الراس والغالب كالمحقق لكن القيام فيها والخروج منها
افضل ان امكنه لانه ابعد عن شبهة الخلاف واسكن لقلبه وقالا اى ابو يوسف ومحمد لا تصح جالسا الا من عذر وهو الاظهر
لحديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في السفينة فقال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق وله ما ثبت انه جعفر
رضى الله عنه ولان القيام ركن فلا يترك الا من عذر محقق لا موهوم ودليل الامام اقوى فيتبع لان ابن سيرين قال
صلينا مع انس رضى الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة رضى الله عنه
في السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا قال الزاهدى وحديث ابن عمر وجعفر رضى الله عنهم محمول على الندب فظهر قوته

وان كانت سائرة فصلى قاعدا مع القدرة
على القيام جاز عند ابى حنيفة و
لا يجزيه عندهما وبناء خذ
من الحاوى القدسى

اخرجه الدارقطنى والحاكم وقال صحيح
على شرط الشيخين نوح

والجد في الاصل القطع ومنه جد النخل
حصد حرمه او قطع ثمره ومنه الجد بالضم
شاطئ النهر لانه مقطوع عنه او لانه
الماء قطعه كما سمى ساحلا

قوة دليله لموافقة التابعين ابن سيرين ومجاهد وصحابيين انس وجنادة فيتبع قول الامام رضى الله والعذر كدوران
الراس وعدم القدرة على الخروج ولا يجوز اى لا يصح الصلاة فيها بالايماء لمن يقدر على الركوع والسجود اتفاقا لفقد المبيح
حقيقة وحكما والمربوطة في لجة البحر بالمراسى والحبال ومع ذلك تحركها الريح تحريكا شديدا كالسائرة في الحكم الذى
قد علمته والخلاف فيه والا اى وان لم تحركها شديدا فكالواقفة بالشط على الاصح والواقفة ذكرها مع حكمها بقوله ان
كانت مربوطة بالشط لا تجوز صلاته فيها قاعدا مع قدرته على القيام لانتفاء المقتضى للصحة بالاجماع على الصحيح وهو
احتراز عن قول بعضهم انها ايضا على الخلاف فان صلى في المربوطة بالشط قائما وكان شيء من السفينة على قرار الارض
صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير والا اى وان لم يستقر منها شيء على الارض فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما
في المحيط والبدائع لانها حينئذ كالدابة وظاهر الهداية والنهاية جواز الصلاة في المربوطة بالشط قائما مطلقا اى سواء
استقرت بالارض او لا الا اذا لم يمكنه الخروج بلا ضرر فيصلى للحرج وان كانت سائرة يتوجه المصلى فيها الى القبلة
لقدرته على فرض الاستقبال عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة عنها اى القبلة يتوجه المصلى بالتحول اليها
اليها اى القبلة في خلال الصلاة وان عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر على ان يتمها مستقبلا ولو ترك الاستقبال
لا تجزيه في قولهم جميعا من الحقائق مطلب ولو ام قوما في فلكين مربوطين صح والا لا من الدرر المختار
لا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن في سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع
صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان
فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال ولا يجوز اقتداء من على دابة بمن على دابة اخرى مطلقا اعنى سواء كانتا مفترقتين
او مقترنتين كذا في التوضيح وتحقق لنا من هذا جواز اقتداء من بسفينة بامام فيها والحديث بيع واجمعوا
على ان الماشى لا يصلى وهو يمشى والسابح وهو يسبح من منية المصلى بل ان امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء و
الا فلا ذكره الزاهدى ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت كذا في البداية وغيرها من شرح
ابن امير حاج ان امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا فلا من الدر المختار ولما اردف صلاة
المريض بالصلاة في السفينة لمناسبة بينهما في جواز ترك القيام لعذر ختم الباب بصلاة المغمى عليه ونحوه لان الاغماء
من الامراض قال ابن امير حاج في شرح المنية الاغماء آفة في القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها
مع بقاء العقل مغلوبا انتهى لانه ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اى العقل بل يسترة بخلاف الجنون
فانه يزيله ولذا لم يعصم النبى صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون كما في شرح تحفة الملوك للعينى والبحر الرائق و
وقد مر في كتاب الطهارة فراجعه وقال **ومن اغمى عليه** من موصوفة واغمى ببناء المجهول عليه نائب فاعله
والجملة صفة من في المصباح اغمى على المريض ثلاثى مبنى للمفعول فهو مغمى عليه على مفعول قاله ابن السكيت وجماعة
واغمى عليه اغماء بالبناء للمفعول ايضا انتهى وفي المغرب الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء يقال اغمى عليه فهو
مغمى عليه انتهى وفي الملتقط اغمى عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه وغمى عليه ايضا بضم الغين فهو
مغمى عليه على مفعول انتهى ولما كان هذا اثر قدرة القادر الحكيم من غير اختيار للعبد العاجز فيه استعمل
بلفظ المجهول ومثله **او جن** في المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى
والجنون زوال العقل وفساده كما في المغرب وفي باب خيار العيب من الدرر العقل معدنه القلب وشعاعه
في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى وقد احتج جماعة بنحو قوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها على
ان العقل في القلب لا في الراس وفيه خلاف مشهور مذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين انه في القلب وقال
ابو حنيفة رضى الله عنه هو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثانى عن الاطباء من شرح الكرمانى لصحيح
البخارى العقل سكنه الدماغ ونوره على القلب من نوادر الاصول للحكيم الترمذى قلت
وظاهر هذا ان مكان العقل هو الراس تحقيقا عند الامام ابى حنيفة ولهذا يحتمل ان يزول بالضرب على الراس
حتى قيل عقل باشره دماغه دكلاس حلاقى لما في الدرر ولما في الحقائق حيث قال العقل نور في القلب

الصلاة في السفينة اذا كانت سائرة
على الجد غير مستقرة على الارض ويمكنه
الخروج عنها لا يجوز من الوجيز

مطلب
ولو ام قوما في فلكين مربوطين صح والا لا

ببصره عواقب الامور الا ان الدماغ بمنزلة القنديل والقلب بمنزلة النور فبهذا الاعتبار كان العقل في الراس ولهذا ينتقص
اذا يبس الدماغ انتهى **يوما وليلة** ظرف لكل من الفعلين والمراد بهما مقدارهما لان الاصل من ان الظرف يوجد
في الاستيعاب بخلافه بفي فصمت رمضان انما يصدق اذا صام الشهر كله وصمت في رمضان يصدق اذا صام بعضه
او يوما صار مغمى عليه ولو من فزع من سبع او ادمي كما في الدر المختار او صار مجنونا تمام يوم وليلة حيث استوعب
الاغماء او جنونه اوقات خمس صلوات **قضى** اي ما فاته اي لزمه اذا افاق بعد يوم وليلة قضاء خمس صلوات
اتفاقا **وان زاد** اغماؤه او جنونه **ساعة** ولو جزءا واحدا من اجزاء الساعة النجومية وليس المراد
بها الساعة المتعارفة عند اهل النجوم ولو اعتبر ما تعارفوه لم يجعل الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا
من يوم وليلة كذا في الولوالجية والبحر **لا يقضي** اي لا يلزمه قضاء شيء من الصلوات الفائتة في وقت اغمائه
او جنونه عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد يقضي** ما فاته في وقت اغمائه او جنونه **ما لم يدخل**
وقت فريضة **سادسة** فاذا دخل وهو مغمى عليه او مجنون لا يلزمه قضاء شيء عنده
والحاصل انه لا يقضي اتفاقا في يوم وليلة ويقضي اتفاقا فيما زاد عليهما لكنهم اختلفوا في
اعتبار الزيادة قال محمد المعتبر الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة لا يقضيها
وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار على ما سبق وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه او جن قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال
قبل خروج الوقت وقت الظهر فعند ابي يوسف يجب عليه القضاء لان الاغماء والجنون استوعب يوما وليلة
وعند محمد يجب القضاء عليه اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد
وهذا اذا دام الاغماء والجنون ولم يفق اصلا فان افاق فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف المرض
عنه في الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء مثلا تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغماء
والجنون اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء
ثم يغمى عليه او يجن فلا عبرة بهذه الافاقة كذا في التبيين واطلق في المجنون فشمل ما اذا كان اصليا كما اذا بلغ
مجنونا او زال وهو قول محمد فالعارض والاصلي عنده سواء في سقوط القضاء اذا كثر وعدمه اذا قل وقال
ابو يوسف الاصلي كالصبي فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج ثم كون الجنون مثل الاغماء في اشتراط
الامتداد لسقوط القضاء رواية ابي سليمان الجوزجاني تلميذ الامام محمد بن الحسن وهو الصحيح دون
ما رواه غيره من ان المجنون ليس كالمغمى في الاشتراط المذكور بل هو يسقط مطلقا كذا في النوضيحية اذا كان
الاغماء اقل من يوم وليلة قضى ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه
الصلاة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك
رحمهما الله استدلالا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشيء
من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو
اكثر من الف صلاة لانه فرض وقولنا هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة فاذا زاد
على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد الصلوات على خمس سقط لدخوله في حد التكرار وانا
فلا وصحح في المبسوط قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي يوسف قال الشيخ كمال الدين قول محمد اصح
تخريجا على قضاء الفوائت الا انه اي يحتاج الى هذا التمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة انه يقضي وروى ابراهيم الحربي في الحربي في كتابه عن سليمان عن حريث عن نافع
قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رايت
ما هنا عن ابن عمر رضي الله عنهما وكل منه لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يفيد لفظ قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثر
بالساعة ليس باولى من كونه بالوقت انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستحسنوا الى

الى ما بعد الزوال من الغد يسقط القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته
وقت معلوم بان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعود الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها
وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي وان اغمي عليه لفزع من سبع
او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك من شرح المص
قلت فقد سمعت ان قول محمد رحمه الله هو المصحح وهو الاحوط وعليه اقتصر في التنوير حيث قال ومن جن او اغمي عليه
يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وفي المراقي حيث قال ومن جن بعارض سماوي او اغمي عليه ولو بفزع من
سبع او ادمي واستمر به خمس صلوات قضى تلك الصلوات ولو كانت اكثر بان خرج وقت السادسة لا يقضي ما فاته كذا عن ابن
عمر رضي الله عنهما في الاغماء والجنون مثله هو الصحيح انتهى ولو زال عقله بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة
لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض من شرح المص لزوال العقل بالخمر لا يسقط عنه القضاء وان طال اتفاقا لانه حصل
بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا لو زال بالبنج عند ابي حنيفة لان النص ورد في الاغماء حصل بافة
سماوية فلا يكون واردا في اغماء حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط
القضاء اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فصار كالمريض كذا في التبيين من النوضيحية ولو شرب الخمر او البنج
او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كذا في الخلاصة من القهستانية فقد جعل مسالة
الخمر مختلفا فيها كمسالة البنج وهو ينافي ما مر من الاتفاق المذكور في النوضيحية ولفظ الخلاصة ولو اغمي عليه بفزع من سبع او
ادمي حتى اغمي عليه اكثر من يوم وليلة سقط عنه القضاء بالاجماع ولو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط
ولو شرب البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عندهما وعند محمد يسقط لانه حصل بفعله انتهى
قلت والذي يظهر ان الخلاف في عبارة الخلاصة مصروف الى مسالة البنج والدواء فقط وان مسالة الخمر بالاتفاق
ثم المجزوم به في الفتح والدرر والتنوير والدر هو قولهما قال في الفتح والدرر زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء
وان طال اي زوال العقل وقال في التنوير والدر زال عقله ببنج او خمر او دواء لزمه القضاء وان طال اي زوال العقل
وقال في التنوير والدر زوال عقله ببنج او خمر او دواء لزمه القضاء وان طال كالنوم انتهى **فائدة** ولو
قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح وقدمت
مر في التيمم وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع من التنوير والدر وفي الفتح والدرر قطعت يداه ورجلاه
من المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا في الكافي وقيل ان وجد من يوضئه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح
راسه وان لا وضع وجهه وحائط وراسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في التاتارخانية انتهى
قوله قطعت يداه الخ اقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة كذا في الكافي وفي شرح الزيادات
للقاضي خان لو كانت احدى الرجلين مقطوعة من الكعب او دونه فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت
فوق الكعب سقط لزوال المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وبوجهه عجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه بالحائط
او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة
يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض من الشرنبلالية

باب سجود ~~السهو~~ التلاوة

اعلم ان سجود التلاوة واحدة لا ثنتان كسجود
السهو ولما كان الظاهر في سجود السهو ترك الثناء كان الظاهر في سجود التلاوة ايراد الثناء بان يقال
باب سجدة التلاوة الا ان اصحاب الكتب الستة سوى المجمع اطبقوا على ترك الثناء فيه ايضا بناء على انه قد
يتعدد على حسب تعدد الاي فوافق المص في الملتقى اكثرهم كما هو دابه في الاكثر وخالفه وحقق في شرح المنية على وفق
المجمع واما سجدة التلاوة في حد والله اعلم والتلاوة بالكسر مصدر تلا القران من باب نصر كما في الملتقط
تلا القران يتلوه تلاوة بالكسر وفي الاختري التلاوة بالكسر اوفق والمطرب تلاء القران فقال من التلاوة وفي الكلية
التلاوة هي قراءة القران متتابعة كالدراسة والاوراد الموظفة والاداء هو الاخذ عن المشايخ والقراءة اعم منهما

والحق ان الاداء هو القراءة بحضرة الشيوخ عقيب الاخذ من افواههم لا الاخذ نفسه انتهى والاضافة في سجود التلاوة من قبيل اضافة
في الجوهرة هذا يعني سجود التلاوة من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب والتلاوة سبب بلا خلاف
انتهى واما السماع ففيه خلاف ولذا لم يقل والسماع وفي النوحية فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان
السماع سبب للسجود كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على ذكره من وجه فاكتفى بها
كذا في العناية قلت هذا الجواب مبني على احد القولين والمسألة فانهم بعدما اتفقوا على ان السبب للسجود
في حق التالي التلاوة والسماع اي سماع تلاوته نفسه ليس شرطا لحل التلاوة في حقه اختلفوا في ان السبب للسجود في حق السامع
ما ذا هل هو التلاوة ايضا ام السماع قال بعضهم هو التلاوة ايضا واختاره فخر الاسلام وصححه صاحب الكافي فقالوا ان السبب
في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه وقال بعضهم هو السماع واختاره الاسبيجابي وصححه صاحب النهاية
وقال بعض الفضلاء وبه نأخذ وقال صاحب العناية قيل وعليه الفتوى وجزم صاحب الينابيع والضياء المعنوي بان الفتوى
عليه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة تبدل مجلس التالي دون السامع كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى قال
المص في شرح المنية ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط
السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي النهاية وفتاوى قاضي خان الثاني وقال في
الينابيع وعليه الفتوى قال الفتوى الفقيه وبه نأخذ انتهى قلت وبه جزم المص في الشرح عند قوله فان
قيل السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسيأتي تمام نقله ان شاء الله تعالى والحاصل ان السماع سبب كالتلاوة
في المختار المأخوذ عند المص وفي النوحية وقال مسكين في شرح الكنز ان التلاوة سبب بالاجماع ولهذا اضيف اليه والسماع
شرط لعمل التلاوة في حق السامعين وعند البعض هو السبب في حق السامعين لقول الصحابي رضي الله عنهم السجدة على من
تلاها وعلى من سمعها والاول اصح انتهى والاثر الذي نسبه هذا الفاضل الى الصحابة رضي الله عنهم نسبه صاحب الهداية
الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال المخرجون لم نجده مرفوعا على جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال
صاحب العناية نصرة لصاحب الهداية ولم يكن المص ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله
حديثا فانه رحمه الله اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك انتهى قلت هذه النصرة لا تخلو عن الكلام كما لا يخفى على ذوي
البصائر والافهام انتهى كلام النوحية قلت ولعل تأخير هذا الباب عن الابواب المتقدمة لعدم اقتصار
سجدة التلاوة على الصلاة فانها كما تقع في خارجها بل وقوعها كذلك في خارجها اكثر واغلب والله اعلم والمعنى
باب السجدة الواجبة على التالي في صلاة او خارجها بسبب تلاوة قدرا مخصوصا من القرآن الكريم وعلى السامع كذلك بسبب
سماعه مثل ذلك ثم ان ركن هذه السجدة وضع الجبهة على الارض كما في المراقي قلت وتمامها برفع الجبهة عن
الارض على الاصح فتبطل لو وقع فيها قبل الرفع ما يبطل الصلاة كما في المختص يجب سجدة فقال القهستاني اي وضع
الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف انتهى
وقال المص في شرح المنية ويبطلها ما يبطل الصلاة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبني على قول محمد
ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف انتهى قلت وينبغي ان يجعل وضع
الجبهة على الارض اعم مما يكون حكما لان السجدة الواجبة في الصلاة تتأدى بركوع عقيب قراءة الآية مع نيته كون الركوع
لها كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ولا شك ان الركوع ليس فيه وضع الجبهة على الارض تحقيقا لكنه اخذ حكمه في هذا
لقربه منه والله تعالى اعلم واذا عرفت هذا فاعلم ان سجود التلاوة يجب عملا لا اعتقادا كما في الجوهرة
فهو فرض عملي لا علمي فلا اكفار بالانكار كما في الجوهرة على التراخي لا على الفور انتهى هكذا اطلق الكلام وينبغي
تفصيله فان ما وجب في خارج الصلاة اختلفوا فيه فقال بعضهم يجب على الفور حتى لو لم يسجد على الفور اثم ومع
ذلك يقع اداء ولو بعد سنين وقال بعضهم يجب على التراخي وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره حتى لو مات قبل ان يسجد اثم وهذا
هو المختار كذا في النوحية قال المص ولا تجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء الا قضاء لعدم التقييد
بالوقت انتهى وقال في المراقي ولكن كره تأخيرها السجود عن وقت التلاوة في الاصح اذا لم يكن مكروها لانه بطول الزمان قد

مطلب والمعنى باب السجدة

مطلب ان تجب على الفور صحح لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء

قد ينساها فيكره تأخيرها تنزيها انتهى والتأخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس
من القهستانية والمراد بالكراهة كراهة التنزيه دون التحريم من الشرنبلالية تنبيه القول بالتراخي رواية
عن الامام الاعظم اخذ بها محمد والقول بالفور رواية اخرى عنه اخذ بها ابو يوسف كما في المراقي وهو واجب على التراخي
عند محمد ورواية عن الامام وهو المختار وعن ابي يوسف وهو رواية عن الامام يجب على الفور ان لم يكن وجب بتلاوة
في الصلاة انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة ويستحب للتالي والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير انتهى يعني ثم يقضيها كذا في المراقي واما ما وجب في الصلاة ففي الاكملية ان وقته موسع في
سجدة كان الاداء لا القضاء وذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان
وجوبه على الفور لا التراخي انتهى وصحح هذا ان في سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة روايتين عن الامام احداهما
انه على التراخي بمعنى انه لا يجب ان يسجدها على الفور بل الواجب ان يسجدها في داخل الصلاة في اي محل شاء حتى لو
قرأها في اول الصلاة وسجدها في اخرها جازت وصارت اداء لا قضاء وانما يتضيق الوجوب في اخر الصلاة حتى لو
اتم الصلاة من غير ان يسجدها سقطت عنه واثم بها اخذ الرازي والثانية انها على الفور بمعنى انه يجب ان يسجدها
عقيب تلاوته حتى لو لم يسجدها عقيب تلاوته بل سجدها بعدما قرأ ثلث او اربع آيات صارت قضاء واثم وبها اخذ
الامام الثاني كذا في النوحية ثم في البحر ان تأخيرها مكروه تحريما وفي النوحية تنزيها قلت
وينبغي ان يكون الكراهة تنزيهية على الرواية الاولى وتحريمية على الرواية الثانية والله اعلم وبالفورية جزم في
البدائع فقال انها في الصلاة واجبة على الفور فانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه
السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل هي
زائدة انتهى وبها جزم في المراقي ايضا فقال انها صارت جزءا من الصلاة لا يقضى خارجها فتجب فوريته فيها انتهى
وفي الدر المختار انها على الفور لصيرورتها جزءا منها فيأثم بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد
السلام كما في الفتح انتهى يعني ما لم يوجد بعد السلام مناف للصلاة فيكره تحريما يقضي سجدة التلاوة فان وجدها ينافي الصلاة لا
يقضي بل تسقط كما مر عن النوحية قلت ويبقى اثم ترك الواجب في ذمته فيحتاج الى التوبة والاستغفار قال
الشرنبلالي في حاشية الدرر واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدائع والمنح وله التوبة كسائر الذنوب
واياك وان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر انتهى وقال
الغزي في منح الغفار قال شيخنا يعني ابن نجيم في بحره ثم مقتضى قولهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه
يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يقضه وهذا من الواجبات التي اذا فات وقتها تقرر الاثم على المكلف والمخرج منه التوبة
كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت التصريح
به في البدائع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا الاثم انتهى تنبيه قولهم بعدم قضاء سجدة تلاوة محلها الصلاة
في خارجها مقيد بما اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا فسدت قبله فانه يقضيها خارجها كما في النوحية
وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم في الجوهرة وقال مالك والشافعي سجود التلاوة سنة انتهى ودليل الوجوب قوله
صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة و
امرت بالسجود فأبيت فلي النار رواه مسلم في الايمان ووجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم
كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع ان آي السجدة تفيده
ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم
فيه حكاية فعل الصالحين او الانبياء او الملائكة للسجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب
الا ان دلالتها ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الافتراض كذا في شرح المنية للمص ولفظ المراقي لانها امر صريح به
او تضمن استنكاف الكفرة عنه وامتثال الانبياء وكل منها واجب انتهى ثم ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم
اذا قرأ ابن ادم السجدة اي اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلي المنادى محذوف اي

مطلب ويستحب للتالي اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا الخ

سجدة ابن ادم

اي يا قوم هذه ويلي الويل كلمة عذاب وقيل واد في جهنم او يقال جعل الويل منادى لكثرة حسرته ويجوز فيه فتح
اللام بالوجهين ان يكون الالف فيه بدلا عن ياء الاضافة كما يقال في يا غلامي يا غلاما امر ابن ادم بالسجود وهذا استيناف
جواب ممن سئل عن حاله فسجد فله الجنة وامرت بالسجود في بيت فلي النار فيه بيان فضيلة عظيمة للسجدة
من المشارق والمبارق قوله اذ اقرا ابن ادم السجدة المعنى اذا قراها فسجد يدل عليه قوله امر ابن ادم
بالسجود فسجد قاله الهروي قلت وهذا ظاهر في ان فسجد مقدر غير مذكور في نظم الحديث لكنه مذكور
في سنن الجامع الصغير وهو اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد
فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار حم م د عن ابي هريرة رضي الله عنه السجدة اي ايتها
فسجد اي سجود التلاوة اعتزل اي تباعد عنه يبكي يقول قال الطيبي حالان من فاعل اعتزل مترادفان او
متداخلان يا ويله اي يا حزني ويا هلاكي احضر فهذا اوانك قال المناوي جعل الويل منادى لفرط حزنه
وقال بعضهم وانما لم ينفعه هذا البكاء والحزن مع انه ندم والندم توبة لان له وجهين وجه يميل به
العصاة فلا يعصي احد الا بواسطته فهذا لا يمكن توبته منه ووجه يؤدي به عبوديته مع ربه لكونه يرى
انه متصرف تحت مشيته وارادته داخل في قبضة الاشقاء كذا في شرح الطن نحوي قلت والثاني لا ينفعه
مع بقاء الاول لانه كفر والله اعلم ثم قوله في تفسير يا ويله اي يا حزني ويا هلاكي مع لفظ المشارق يا ويلي
ظاهر في ان الهاء كناية عن الشيطان واقعة موقع ياء المتكلم على وتيرة قولهم في باب اللعان لعنة الله عليه ان كان
كاذبا فيما رماني به وغضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به قال في المجمع توجبه سجدة التلاوة وقال
في شرحه سجدة التلاوة واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سورة النجم ولم يسجد
ولقول عمر رضي الله عنه انها لم تكتب علينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة
على مستعملة للوجوب وقول الراوي لم يسجد لا يدل على عدم الوجوب بالتلاوة فيحمل على تاخير الاداء جمعا بين
الحديثين انتهى قلت وقول عمر رضي الله عنه لم تكتب يحمل على نفي الافتراض فلا ينافي الوجوب مهلة
وتسقط بالحيض والردة من الدر المختار والحائض تسقط عنها السجدة بالحيض كالصلاة وفي حكمها النفساء
من المراقي **على** صلة تجب **من** ممن هو اهل للزوم الصلاة عليه اداء او قضاء كمجنون لم يزد جنونه
على يوم وليلة فانه يقضي فهو اهل للزوم السجدة عليه بتلاوته وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته
وهو رواية وفي اخرى لا تلزمه حكاها كذا في الشرنبلالية ولا يجب على الحائض والنفساء بتلاوتهما كما في الجوهرة
المراقي لانهما ليستا باهل للزوم الصلاة عليهما لا اداء ولا قضاء وفي التوجيه كل من كان اهلا لوجوب الصلاة
عليه اداء وقضاء فهو اهل لوجوب سجود التلاوة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة
فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس
فلا يجب على كافر ولا على مجنون زاد جنونه على يوم وليلة بخلاف ما لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء ولا على مغمى عليه
زاد اغماؤه على يوم وليلة بخلاف ما لو لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء فالمجنون غير المطبق وهو الذي
لم يزد جنونه على يوم وليلة او المغمى عليه خمس صلوات او دونها اذا تلا اية السجدة في حال جنونه واغمائه وجب
عليه سجود التلاوة فيؤديه بعد افاقته وفي الذخيرة نقلا عن النوادر ان المجنون اذا قصر جنونه يوما
وليلة او اقل لزمته السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة انتهى والاغماء كالجنون
ولا على الصبي وفي الخلاصة لو قرا الصبي الذي يعقل الصلاة اية السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد لا يجب عليه
القضاء انتهى وانما لم يجب عليه القضاء لانه ليس باهل له وانما يؤمر بالسجود للتخلق والاعتياد ولا على الحائض و
النفساء ويجب على الجنب والمحدث والسكران اذا تلوا لانهم اهل للقضاء وفي وجوب سجود التلاوة على النائم روايتان
والراجح الوجوب لانه اهل للقضاء فان النوم وان كان طويلا لا يسقط به شيء من العبادات فيقضي بعد الانتباه
ما فات عنه بسبب النوم فعلى هذا لو تلا النائم اية السجدة لزمه سجود التلاوة فيؤديه بعد الانتباه اذا اخبر انه

مطلب يجب على النائم ولا على المجنون

انه قرا اية السجدة انتهى **تلا** بتلاوته وان لم يسمع فان التلاوة هي السبب في حق التالي بلا خلاف ولا يشترط
للوجوب عليه سماع تلاوته نفسه كما في التوجيه فيجب على الاصم اذا تلا لانه اهل للاداء كما في البرهان وفي المراقي الاصم
اذا تلا ولم يسمع وجب عليه السجود انتهى ولا يلزمه السجود بتحريك الشفتين وانما يجب اذا صحح الحروف وحصل به
صوت سمعه هو او غيره اذا قرب اذنه من فمه كما في الخلاصة ويجب السجود على من تلا ملحقا بالصلاة وليس مقتديا
في غير ركوع وسجود وتشهد للتجني فيها عن القراءة بالفارسية اتفاقا فهم او لم يفهم لكونها قرانا من وجه كما في
المراقي وفي قوله تلا اشارة الى ان من كتب او تهجى لا يجب عليه السجود لانه لم يقراه ولم يسمع كذا في التوجيه وفي
الجوهرة وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتب او تهجى لا يجب عليه السجود انتهى ولو تهجى لا يجب
عليه ولا على من سمعه لانه تعداد الحروف وليس بقراءة ولذا لا يجتزئ به في جواز الصلاة وكذا لا يجب بالكتابة او النظر
من غير تلفظ لانه لم يقرا ولم يسمع كذا في شرح المص للمنية **اية** تنزل في الوقاية والغرر وغيرهما وهذا ظاهر
في اشتراط تلاوة تمام اية لوجوب سجود التلاوة لكن الصحيح وجوبه بتلاوة لفظ السجدة مع كلمة قبله او بعده
فمع نصف الاية او اكثرها بالاولى قوله اية فيه ايماء الى ان تمام الاية شرط لوجوب السجدة لكن قال في الجوهرة والضياء
المعنوي الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرا
اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود انتهى من التوجيه ولفظ الضياء
وهل يجب السجود بشرط قراءة جميع الاية ام بعضها فيه اختلاف الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة او
بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف
الذي في اخرها لا يجب عليه السجود انتهى وكذا في الجوهرة قلت وهذه المسالة الا فيه هي القول الذي
يومي اليه ذكر الاية فتدبر ولو قرا الحرف الذي فيه السجدة وحده لم يجب ما لم يقرا اكثر الاية من الحلبي صح قوله
على من تلا اية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الاية للزوم السجود لكن الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة
وقبله او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي
في اخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرا اكثر اية السجدة يعني مع حرف السجدة لما
قال في المعراج عن فوائد السكردري لو تلا من اول الاية اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم
يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا بعده او قبله اكثر من نصف الاية يجب السجود والا فلا انتهى
من الشرنبلالية يجب بسبب تلاوة اية او اكثرها مع حرف السجدة من التنوير والدر على من تلا اية تامة او اكثرها
او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من القهستاني وفي مختصر البحر لو قرا
واسجد وسكت ولم يقرا واقترب يلزمه السجدة من التوجيه والمراقي ويجب السجود على من تلا اية وقراءة
حرف السجدة مع كلمة قبله او بعده من ايتها توجب السجود كالاية المقروءة بتمامها في الصحيح من المراقي
والحاصل ان سجود التلاوة بحرف السجدة مع كلمة قبله او بعده في الصحيح وبتمام الاية او اكثرها
مع حرف السجدة او نصفها كذلك بالاولى وبمجرد قراءة حرف السجدة لا يجب الا في الخلاصة ويجب الا في
مختصر البحر والله اعلم معدودة او كائنة **من اربع عشرة اية** بحذف التاء من الجزء الاول و
اثباتها في الجزء الاخير على ما هو القانون النحوي وفي المسكينية بالكسر والسكون انتهى يعني في شين عشرة
وفي المفصل وشين العشرة يسكنها اهل الحجاز ويكسرها بنو تميم انتهى قال الاردبيلي في شرح الانموذج وذلك لئلا
يتوالى اكثر من ثلاث فتحات في كلمة واحدة انتهى وفي الكليات يجوز في عشرة بالتاء تسكين الشين وتحريكها واما
شين احدى عشرة الى تسعة عشرة فمفتوحة لا غير لعدم توالي الفتحات انتهى قلت وتقديم التسكين على التحريك لا يخلو
عن ايماء الى اولوية المقدم وفي التنزيل الجليل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا هذا
وفي التوجيه اربع من هذه الايات في النصف الاول من القران العظيم ومثلها في النصف الاخر منه هكذا كتب
في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد انتهى قلت والله اعلم يستفاد من هذا انه ينبغي ان ينتبه

مطلب [illegible] السجدة

في الصاحب على محال السجدات الاربع عشرة ثم هذا عندنا وعند الشافعي على خلاف في الحج وص فان الشافعي كاحمد رضي الله عنهما
يقولان في الحج سجدتين وايضا يقول الشافعي واحمد في رواية المشهور ان سجدة ص سجدة شكر تستحب في غير الصلاة
وفي احد قوليه من عزائم السجود وليست بسجدة شكر وعند الشافعي فيه تبطل الصلاة بسجدة ص لانها لاجل امر لا تعلق له
بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فيخاف من الدخول اذا سجدها في الصلاة في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح كذا في ميزان الشعراني وفي شرح المنية للمصنف اما
الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قلت
يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما رواه الترمذي وعنه صلى الله عليه وسلم
فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داود في المراسيل والجواب ان الاول قال فيه الترمذي اسناده ليس بالقوي
والثاني مرسل وليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلاة بدليل اقترانها بالركوع
اذ المعهود في مثله كونه من اوامرها كما هو بالاستقراء كقوله يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت
بسجدتين لا يفيد ان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احديهما للتلاوة
والاخرى للصلاة واستدل الثاني بما رواه النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا
قلنا غاية ما فيه انه صلى الله عليه وسلم بين السبب في حق داود عليه السلام والسبب في حقنا وكون الشكر لا ينافي الوجوب فكل
الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
سجدة ص ليس من عزائم السجود وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وفي رواية انه قرأ اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وقال كان داود ممن امر نبيكم ان يقتدي به في ليلنا فاصح بلا النبي صلى الله عليه وسلم كان
يسجدها وانه صلى الله عليه وسلم امر بالاقتداء بداود عليه السلام وليس فيه ما يدل على تخصيصه صلى الله عليه وسلم بذلك فكنا ايضا مأمورين
بالاقتداء بداود عليه السلام فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه
من الاحتمال فيفيد نفي افتراضه لا الوجوب على ما قول الشافعي واخرج الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال لقد رأيتني في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل شيء رأيته حتى
اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه محتمل
انتهى واما عند مالك رضي الله عنه فهي احدى عشرة فانه يثبت اولى الحج وينفي ثانيتها كقولنا وينفي ايضا سجدات النجم
والانشقاق والعلق فيبقى عنده احدى عشرة سجدة كذا في ميزان الشعراني وفي شرح الملتقى للمنية واما علة مالك
فانه يقول الثلث الاواخر وهي النجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصح ناسخا لما روى رواه
البخاري والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون
والجن والانس ولا معارض لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله عنه العتمة
فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت فيها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم
فما ازال اسجد فيها حتى القاه وما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سجدنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك مع ان المثبت اولى من النافي انتهى وفي ميزان الشعراني وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول انما سجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول الى المدينة لاستقلال نفوس غالب
الصحابة رضي الله عنهم حين تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد بخلافهم كانوا في مكة فقد كان منهم
طوائف عندهم بقايا من النفس فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليذلل ما في نفوس من اسلم قريبا انتهى واما عند
احمد رحمه الله فهي اربع عشرة او خمس عشرة فانه يثبت اولى الحج وثانيتها وينفي سجدة ص في روايته المشهورة
فتكون اربع عشرة ويثبتها في رواية اخرى فتكون خمس عشرة كذا في ميزان الشعراني وفي عيون المذاهب
وعند احمد هي في خمسة عشر موضعا انتهى قلت ومن هذا كله عرفت ان كل ما

فائدة النص على اربع عشرة آية فانهمله وبين الآيات الاربع عشرة بذكر سورها الاربع عشرة بقوله
واقعات في اخر سورة الاعراف قيد بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجود اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر
فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوز سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف
وحذف المضاف جائز بلا التباس وعلى هذا قياس جملة السور كذا في القهستاني يعني قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون كذا في النوحية والمراقي وفي سورة الرعد يعني قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
ومن في الارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال كذا في النوحية والمراقي وفي سورة النحل بالحاء المهملة
يعني قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون اقتصر على ذلك في النوحية وزاد في المراقي
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي سورة الاسراء كذا في المراقي وشرح المصنف وهو مصدر اسرى
وفي القرب وغيره وبني اسرائيل قال نوح افندي ويقال لها اسرى ايضا انتهى قلت فاذا جعل اسرى علما
جاز ادخال الالف واللام عليه فيقال الاسرى والله اعلم يعني قوله تعالى قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من
قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اقتصر على ذلك في النوحية وزاد في المراقي ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد
ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي سورة مريم يعني قوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات
الرحمن خروا سجدا وبكيا كذا في النوحية وفي المراقي اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن
حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا و
في سورة الحج وقوله اولى اسم بمعنى ابتداء ولذا نون ظرف لواقعات المقدر عند قوله في الاعراف اي في ابتداء
سورة الحج يعني نصفها الاول وهو احتراز عما وقع فيها آخرا والمراد بالاول قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله
فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء كذا في المراقي والمراد بالاخرى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا
ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ولا سجدة فيها عندنا خلافا للشافعي واحمد لان كل موضع من القرآن قرن فيه
الركوع بالسجود يراد به الصلاة وفي سورة الفرقان يعني قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما كذا في
النوحية وقوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم
نفورا كذا في المراقي قلت وعلى هذا فالاحتياط ان يسجد عند قوله سجدا وقياما لما ستعرف وفي سورة
النمل بالميم ويجب فيها عند قوله رب العرش العظيم وعند قوله وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله الا يا
اسجدوا على قراءة الكسائي كذا في الشرنبلالية يعني قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم
الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض
ويعلم ما يخفون وما يعلنون السجدة فيها عند قوله وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله الا يا اسجدوا لله
على قراءة الكسائي كذا في النوحية وفي المراقي عند قوله الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما
تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وهذا على قراءة العامة وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة
الكسائي بالتخفيف وفي المجتبى قال الفقهاء انما تجب سجدة في النمل على قراءة الكسائي بالتخفيف وينبغي ان لا تجب على
القراءة بالتشديد لان معناها زين الشيطان لهم ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب على القراءتين لانه كتب في
مصحف عثمان رضي الله عنه كذا في الدراية انتهى قلت فعلى هذا الاحتياط ان يسجد عند قوله رب العرش
العظيم لما ستعرفه وفي سورة الم تنزيل وهي الم السجدة ويقال لها السجدة فكل من الم وتنزيل و
السجدة علم فيكون تنزيل عطف بيان لالم فهو في محل جر وضمة حركة حكاية والله اعلم يعني قوله تعالى انما يؤمن
باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون كذا في النوحية والمراقي وفي سورة ص
حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن

ای سماه ای السورة المخصوصة كما في القهستانية انتهى وكذا الى ركعة في المرافق هي يعني قوله تع فاستغفر ربه
وخر راكعا واناب كما في النوحية وموضع السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ماب كما في
الشرنبلالية والمراد قوله تع وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا
لزلفى وحسن ماب وهذا اولى مما قاله الزيلعي انها تجب عند قوله تع وخر راكعا واناب وعند بعضهم عند
قوله تع وحسن ماب لما نذكره كذا في المراقي وكون سجدة ص سجدة تلاوة قول ابي حنيفة ومالك ورواية عن احمد
وعند الشافعي وهو المشهور عن احمد انها سجدة شكر لا سجدة تلاوة فيسجد لها عنده خارج
الصلاة لا في الصلاة ويسجد لها عندنا في الصلاة والا فتجب السجود بتلاوتها خارج الصلاة كما يجب بتلاوتها
في الصلاة عندنا **و** في سورة **فصلت** وهي حم السجدة عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما اطلق
لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا انه اذا اخر الى الثاني فاولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في القهستانية عن الظهيرية
يعني قوله تع ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان
كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون والسجدة
فيها عندنا قوله لا يسأمون كما هو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وعند الشافعي عند قوله تع ان كنتم اياه تعبدون
كما هو مذهب علي رضي الله عنه ورجح ائمتنا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما اخذا بالاحتياط كذا
في النوحية والتي في حم السجدة عند قوله تع وهم لا يسأمون ذكره الشمني كما في الشرنبلالية وفي المراقي عند
قوله تع فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون من قوله ومن اياته الليل
والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وهذا على من مذهبنا وهو المروي
عن ابن عباس ووائل بن حجر رضي الله عنهم وعند الشافعي رحمه الله عند قوله تع ان كنتم اياه تعبدون
وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ورجح ائمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف
مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تع تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسأمون
لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله تع لا يسأمون كانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل
وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلوية ولا نقص فيما قلناه اصلا وهذا هو
امارة التبحر في الفقه كذا في البحر عن البدايع انتهى وهذا هو الوجه الموعود في تسبق مراد **تنبيه**
وموضعها في حم عند قوله لا يسأمون الا عند مالك عند قوله اياه تعبدون من بعض المذاهب **و** في سورة
النجم يعني قوله تع فاسجدوا لله واعبدوا كما في النوحية وفي المراقي عند قوله افمن هذا الحديث تعجبون
وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا انتهى **و** سورة **الانشقاق** يعني
قوله تع واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون كما في النوحية وفي الشرنبلالية وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم
القران لا يسجدون كما في التبيين وفي المراقي عند قوله تع فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون
و في سورة **العلق** بعين مهملة ولام مفتوحتين يعني قوله تع كلا لا تطعه واسجد واقترب كما في النوحية
وفي المراقي عند قوله لا تطعه واسجد واقترب ذكر من ثمرة النوحية والمراقي في مختصر البحر انه لو قرأ واسجد
وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهى وذكرنا ان هذا احد الاقوال في المسألة وبينا الصحيح منها فراجعه
ثم في الملتقى هنا على وفق المختار وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها وانشقت واقرأ وافاد الدستاني انه اي علامة كما
لهاتين السورتين في الهمزة فيهما مقطوعة كما تقرب والاولى الانشقاق والعلق انتهى ثم في الاختيار بعدها من في
المختار السور الاربع عشرة هكذا هي في مصحف عثمان رضي الله عنه وفي الهداية عقيب سرد السور المذكورة
كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد انتهى وقد اسلفنا [illegible] عن النوحية واعلم انما قصدنا بذكر

من قوله لما سبق ستعرفه مرتين ولما نذكره مثله

مطلب من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد

هذه الآيات الاربع عشرة تيسير الامر على من يريد تلاوتها في شرح الملتقى للمنية وقيل من قرأ آي السجدة كلها في
مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى وفي الشرنبلالية فائدة مهمة لكفاية كل
مهمة قال الكمال وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه
انتهى وفي المراقي فائدة مهمة لدفع كل نازلة مهمة ينبغي الاهتمام بتعلمها وتعليمها قال الشيخ
الامام حافظ الحق والملة والدين عبد الله بن احمد بن محمود النسفي في كتابه في كتاب الكافي شرح الوافي من قرأ
اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد بتلاوة كل اية منها سجدة كفاه الله ما اهمه من امر دنياه واخرته و
نقله عنه المحقق ابن الهمام وغيره من الشراح رحمهم الله تعالى انتهى وظاهره انه يقرأها اولا ثم يسجد ويحتمل ان
يسجد لكل بعد قراءتها وهو غير مكروه كذا في الدر المختار يقال اهمه الامر اذا اقلقه واحزنه كما في المغرب وغيره
فالمهمة الاولى بمعنى المهتم عدمها فتقول الى معنى اللازم فلعلى فائدة لازمة لا بد منها لكل احد والثانية بمعنى المهتم
وجودها ويل جعل الاولى صفة لفائدة والثانية صفة لنازلة وهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس كما في المصباح وفيه
اهم الرجل بالشيء اهتم به انتهى وفي المنتقط كفاه مؤنته انتهى يعني اغناه عن الاهتمام بها بتحصيلها وفي المصباح
وكفى الله المؤمنين القتال اغناهم عن القتال في الكليت وكفيته شر عدوه منعته عنه فمعنى كفاه الله ما
اهمه دفع عنه ومنع كل ما اقلقه واحزنه والله اعلم الحمد لله على التوفيق لهذا الجمع الانيق والصلاة والسلام
على رسوله الرفيق الشفيق وعلى اله وصحابه اولي تحقيق وتدقيق **و يجب على من سمع** اية منها سماعا فانه
هو السبب في حق السامع على مختار المص كما سبق لكن في المراقي سبب الوجوب في حق التالي التلاوة اتفاقا وفي حق
السامع ايضا في الصحيح وانما السماع شرط عمل التلاوة في حقه انتهى وسواء كان التالي كافرا او حائضا او نفساء او جنبا
او محدثا او صبيا عاقلا او سكران لان النص لم يفصل كما في الاختيار وفي الجوهرة سواء كان التالي طاهرا او محدثا او
جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجدة وقيل يشترط ان يكون
الصبي يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب وفي النفقة واذا سمعها
من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء
والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم وكذا لو تلوا انتهى وفي شرح المص ويجب على من سمعها من حائض ونفساء
او كافر وصبي او مجنون كذا من نائم في الصحيح ولو سمعها من الطائر او الصدى لا يجب لانه محاكاة وليس
بقراءة انتهى ولا يجب سجدة التلاوة بسماعها من الطير على الصحيح وقيل يجب وفي النخبة هو الصحيح لانه سمع
كلام الله وكذا الخلاف فيما اذا سمعها من الفرد المتكلم ولا يجب بسماعها من الصدى وهو ما يجيبك مثل صوتك
في الجبال والصحارى ونحوها من المراقي مع حه ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها لم يجب عليه الا
سجدة واحدة اذا اتحد المجلس ولم يتغير من الجوهرة والضياء ولو قرأ سجدة ثم سمعها في ذلك المكان ممن اخر ثم
من اخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلاة اولا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب
الا اذا وقعت تلاوته وسماعه معا وهو في الصلاة كذا في الخانية من شرح المص ولو سمع اية سجدة من قوم من كل واحد
منهم كلمة حرفا لم يجب لانه لم يسمعها من تال كما في الخانية فقد افاد ان اتحاد التالي شرط من الدر المختار ويجب سجود
على من سمع التلاوة بالعربية فهم او لم يفهم مروي عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم كما في المراقي وفي الجوهرة وان قرأها
بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهم اجماعا انتهى ويجب بسجدة سماع القراءة باللغة الفارسية ان فهمها
على المختار وهذا عندهما ويجب عليه عند ابي حنيفة وان لم يفهم معناها فاخبر بانها اية سجدة كما في المراقي وفي
الجوهرة وان تلاها بالفارسية لزم السامع وان لم يفهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي
انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى وفي النهر او سمعها وفي الدرر فهم او لم يفهم اذا اخبر انه قرأ اية السجدة ذكره
قاضيخان انتهى قوله فهم او لم يفهم اي هذا في القراءة بالعربية وان كانت بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة

القراءة

وفي لا يشترط فيهما وعليه الاعتماد كما في البرهان وفي شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان
بالفارسية قراءة قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا
بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى من الشرنبلالية
قوله فهم او لم يفهم الخ اقول هذا في القراءة بالعربية بالاتفاق واما في القراءة بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة بعد
ان اخبر انه تلا آية السجدة وقالا ان فهمها فعليه السجدة والا فلا فان في السماع وهذا غير مستقيم لانه ان علم
الفارسية فلا يلزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يعلمها يجعلها قراءة انما لم تجب وان فهم انتهى وفي شرح
المجمع وفي المحيط انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قراءة معنى لا لفظا فباعتبار المعنى توجب السجدة
وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار
النظم فلم تجز احتياطا انتهى وقال الحدادي في شرح القدوري السراج الوهاج والجوهرة وروى ان ابا حنيفة
رضي الله عنه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى من النوحية ثم الظاهر ان قوله **ولو غير قاصد**
وصل لقوله وعلى من سمع فقط والمعنى ولو كان السامع غير قاصد سماع والذي ينبغي جعله وصلا لكل من
قوله على من تلا وقوله على من سمع والمعنى ولو كان التالي والسامع غير قاصدين للتلاوة والسماع وهذا
نص عليه الامام الغزنوي في مقدمته ولفظها مع شرح الضياء المعنوي والسجود واجب في هذه المواضع
الاربعة عشر موضعا على التالي والسامع اذا كان التالي والسامع اهلا للصلاة اما اداء او قضاء حتى لو كان التالي
اهلا للصلاة والسامع بالعكس يجب على التالي دون السامع ولو كان التالي غير اهل لها والسامع بالعكس يجب وسواء كانا
اي التالي والسامع قاصدين للتلاوة والسماع او لم يكونا قاصدين كالنائم والمغمى عليه والمجنون وسواء كانا
في الصلاة او خارجها او كان احدهما في الصلاة والاخر خارجها حتى لو كان التالي في الصلاة والسامع خارجها سجد
ولو كان التالي خارج الصلاة والسامع في الصلاة سجد السامع خارجها انتهى في الغرض وان لم يقصد
السماع وفي الهداية من السجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة
على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهي غير مقيدة بالقصد انتهى قوله وان لم يقصد اي السماع اقول قال في العناية
وانما قيد اي صاحب الهداية اي بعدم قصد السماع لان في بعض الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها
فليست عليه سجدة فغير بذلك دفعا لذلك انتهى يعني معنى قوله جلس لها قصد بالجلوس التلاوة او السماع وفي هذا
اللفظ ايهام ان من لم يقصد بالجلوس التلاوة او السماع لا تجب عليه السجدة فبين انها سواء قال الفاضل المحشي
الظاهر ان القصد في التلاوة ايضا ليس بشرط حتى اذا اراد قراءة سورة الاخلاص فجرى على لسانه آية السجدة يجب
عليه السجود بدليل انه اذا سمعها من مجنون يجب عليه سجود وكذا اذا سمعها من نائم في الصحيح الوجوب انتهى
قلت قد صرح بهذا العلامة احمد بن محمد الغزنوي في مقدمته حيث قال يجب سجود التلاوة على التالي والسامع
سواء كانا قاصدين للتلاوة والسماع او لم يكونا انتهى اي او لم يكونا قاصدين لهما قال العلامة محمد بن احمد في شرحها المسمى
بالضياء المعنوي كالنائم والمغمى عليه والمجنون انتهى قلت الظاهر ان قوله كالنائم الخ اشارة لانتفاء قصد
التلاوة والسماع معا فالنائم اذا تلا آية السجدة عليه سجود التلاوة وان فقد القصد لوجود التلاوة وعلى من سمعها منه
وان انتفى القصد لثبوت السماع وكذا المغمى عليه والمجنون الا اذا تلوا آية السجدة يجب عليهما السجود وان عدم القصد
لوجود التلاوة ويجب على من سمعها منهما وان حصل من غير قصد لتحقق السماع لما تقدم من ان سبب وجوب سجود
في حق التالي التلاوة اتفاقا وفي حق السامع السماع او التلاوة بشرط السماع لكن ينبغي ان يقيد المغمى عليه والمجنون بما قيدناهما
انفا ثم هذا اي وجوب سجود التلاوة على هؤلاء وعلى من سمعها منهم احدى الروايتين والثانية انه لا تجب عليهم ولا على من
سمعها منهم وصححت وصحح الروايتان ووجه الرواية القائلة بالوجوب وجود الاهلية وعدم اشتراط قصد التلاوة
والسماع ووجه الرواية القائلة بعدم الوجوب صدور التلاوة عنهم من غير معرفة وتمييز فلا وجود لها كالتلاوة وادرد في

حتى لو كان التالي في الصلاة والسامع خارجها سجد

يحكى هذا السكران فانه اذا قرأها يجب عليه وعلى من سمعها منه السجود مع ان التلاوة صدرت منه من غير معرفة وتمييز و
اجيب بان عقله اعتبر ثابتا زجرا له ليكن قولهم عقله اعتبر ثابتا يشعر بان العقل يزول بالسكر وليس كذلك عندنا لانه
محل طلب والخطاب بلا عقل بل هو مغلوب واجيب بان المغلوب كالمعدوم فيجعل كانه زائل وعلى هذه الرواية ينبغي ان يزاد على
قولهم من تلزمه الصلاة اداء او قضاء وكان صاحب معرفة وتمييز وحاصل هذه الزيادة اشتراط القصد في التلاوة و
السماع واختاره كثير وذكر ان الرواية الاولى فتكون اصح من الرواية الاخيرة من النوحية **والحاصل** ان القصد
ليس بشرط لا في التلاوة ولا في السماع على المختار الاصح فيجب السجود على التالي ولو غير قاصد للتلاوة وكذا يجب
على السامع ولو غير قاصد للسماع فتح تصريحا في القصد على السماع تصويرا في شرح المنية للمص ويجب على التالي والسامع اما التالي
فلما تقدم واما السامع فلعدم التفصيل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه انه قال انما السجدة على من سمعها وفي
المبسوط عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء
قصد السماع او لم يقصد لاطلاق الادلة انتهى نحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا في تبيين الكلام وتحقيقه
تنبيه ولا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة لما تقدم من المص في كلام ابن عمر رضي الله عنهما من
شرح المنية واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل لم يسمعها والراجح الوجوب في زجرا له عن تشاغله عن
كلام الله تعالى فنزل سامعا لانه بمعرض ان يسمع كذا في الدر المختار وفي منية المفتي الاصح انه لو كانوا يعملون لا تلاوة لا
سجود عليه انتهى **ويجب على المؤتم** اي المقتدي بامام **بتلاوة امامه** آية السجدة مطلقا سواء سمعها
او لا وهذا هو محط فائدة التصريح به **والحاصل** ان الوجوب على المؤتم بتلاوة امامه لا بتلاوة نفسه
ولا بسماعه فهذا يكون قسيما للقسمين الاوليين تدبر قال المص في شرح المنية ويجب على المؤتم بتلاوة امامه وان
لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة انتهى وفي
الاختيار ويكره للامام ان يقرأها في صلاة المخافتة لئلا يشتبه الامر على القوم فربما ركع بعضهم انتهى ويكره للامام ان
يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في الجمعة والعيدين لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد
يشتبه على القوم الا ان يكون السجدة في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها من شرح
للمص **تنبيه** ويسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع ما قرأه الامام من آية السجدة بان قرأها سرا او
لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به بعد القراءة قبل ان يسجدها في تلك الركعة لانه تلزمه متابعته كذا في
التبيين من النوحية **ولا يجب** عطفا على قوله في اول الباب يجب ومن ابعاث ان يعطف على يجب المقدر
في قوله وعلى المؤتم اي لا يجب سجود التلاوة **بتلاوته** اي بتلاوة المؤتم آية السجدة خلف امامه **اصلا**
اي ينتفي الوجوب هذا انتفاء كليا في الكليات وما فعلته اصلا اي بالكلية وانتصابه على المصدر او الحال اي اذا اصل
فان الشيء اذا اخذ مع اصله كان الكل انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي اصلا مصدر مؤكد يجوز ان يكون حالا
من المصدر المفهوم من الفعل اي انتفى كل انتفاء كلية او المعنى انتفى انتفاء ملتبسا بالكلية كذا حرره السيد
السند في شرح المفتاح انتهى والحاصل انه لا يجب سجود التلاوة بتلاوة المؤتم آية السجدة خلف امامه على احد **الا**
فهو استثناء من العموم المفاد بقوله اصلا **على سامع** للتلاوة المؤتم آية السجدة خلف امامه **ليس** ذلك
السامع **معه** اي مصاحبا للمؤتم مشاركا له **في الصلاة** والجملة صفة سامع يعني لا يجب على المؤتم ولا على
امامه ولا على سائر مقتديه وانما يجب على سامع للتلاوة ليس معه في صلاته قال مولانا اخي سعدي كان مصليا
او لا انتهى قيد فهو شامل لمن ليس في صلاة او كان فيها لكن منفردا او مقتديا بغير امام المؤتم
التالي او اماما لجماعة غير جماعة المؤتم التالي فتدبر وهذا بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجدها
ويسجد عنده كما في حاشية مولانا اخي **والحاصل** ان المؤتم اذا تلا آية السجدة قال ابو حنيفة وابو يوسف
لا يجب عليه السجود ولا على الامام ولا على المقتدين بامامه وقال محمد يجب عليهم السجود ولكن لا يسجدون

في الصلاة بل بعدها من التوضيح ولو تلاها المؤتم لا يجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلاة خلافا لمحمد فانه
يقول يسجدونها بعد الفراغ من الصلاة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا
ان سجدوها انه يجوز بغير معتبر ويجب على من سمعها منه ممن ليس في صلاته اجماعا لعدم الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من
ليس في الصلاة في حقهم من شرح المنية للمص قلت فثبت ان المسألة الاخيرة اتفاقية والمتقدمة اختلافية
والمذكور في المتن قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولفظ الهداية وان تلاها المأموم لم يسجد الامام والمأموم في الصلاة
ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا انتهى ولم يظهر وجه ترك ذكر خلاف محمد رضي
الله عنه فتدبر **ولو سمعها** اي اية السجدة **المصلي** المنفرد او الامام او المقتدي **ممن ليس معه** اي مع
المصلي السامع في صلاته سواء كان التالي في صلاة او خارجها **لا يسجد** اي المصلي السامع لها **في الصلاة** اي يكره سجوده
لها في صلاته في المذهب المختار كما في الفتح قلت وظاهر الاطلاق التحريم والله اعلم **ويسجد** لها
بعدها اي بعد فراغه من الصلاة **فان سجد** المصلي السامع لها **فيها** اي في الصلاة **لا يجزئه** سجوده لها فيها
فلا يسقط به واجب السجود فيعيد السجود بعدها ولا سهو عليه لانه تحريمي كما في الاختيار **ولا تبطل** بهذا السجود
تلك **الصلاة** في الصحيح فلا يعيدها هذا ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلاته يسجدها بعد الصلاة ولا يسجدها
في الصلاة لانها اجنبية عن تلك الصلاة حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل في الصلاة ما هو اجنبي منها وان كان
من جنسها لا تستلزمه ان لا خيرة منها وهو منهي عنه بلا ضرورة كما هنا فان قيل السبب في حق السامع السماع
لا التلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن اجنبية لكون السبب غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلاة
فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلاة لا تسقط عنه ولا تفسد الصلاة اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها
في الصلاة لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتأدى مع النقصان واما الثاني
فلانها من جنس الصلاة والصلاة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويت فرض من فرائضها من شرح المنية
للمص قال صاحب الهداية وان سمعوا وهم في الصلاة اية السجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة
لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو سماع
ولو سجدوها في الصلاة لم تجزئهم ولم تفسد صلاتهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل واعادوها بعدها لتقرر
سببها ولم يعيدوا الصلاة لانه مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد انتهى قوله لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة لان فعل الصلاة اما
ان يكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع ليس شيئا من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز ان يؤتى به فيها
فان قيل سبب الوجوب في حق السامع السماع وقد وجد في الصلاة فيجب ان يسجدها فيها قلنا نعم وجد السماع فيها
لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فالاصل المبني عليه ليس من افعال الصلاة فكذلك السماع
المبني عليه لان الحكم في التبع يثبت حسب ثبوته في الاصل فلم يكن سماعهم من افعال الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية
فلم تؤد فيها بل خارجها وقوله لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة لان السجدة في نفسها من افعال الصلاة
لا تفسد بما هو من افعالها وانما تفسد بما ينافيها ولفظ العناية وقيل ما ذكر في النوادر قول محمد هو جواب القياس
وما ذكر ههنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على زيادة ما دون الركعة لا تفسدها عندهما وعلى قول محمد [illegible] له
زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة
مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها من اركان الصلاة
غير مستقلة عبادة انتهى قلت الصحيح ان ما دون الركعة لا يفسد الصلاة اتفاقا كما في الخلاصة ولو
سمع المقتدي والامام من اجنبي قرأها خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة الامام سجدها السامع بعد الفراغ

بعد الفراغ من الصلاة بالاجماع ولو سجدها في الصلاة لا تجزيه لانها ليست بصلاتية ولا تفسد صلاته بناء على ان زيادة
سجدة واحدة ساهيا او متعمدا ليس لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وان ما ذكر في الجامع الصغير انها
تفسد عند محمد فذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى انتهى وقال في غاية البيان والصحيح
انها لا تفسد صلاته عند الكل انتهى وقيد بعدم الفساد في التجنيس والمجتبى والولوالجية بان لا يتابع المصلي
السامع القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته لمتابعة غيره ولا تجزيه سجدة عما سمع انتهى
وقال في الخلاصة المصلي اذا سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد صلاته انتهى
و**الحاصل** ان الصحيح ان زيادة السجدة لا تفسد الصلاة ان لم تكن بنية المتابعة لغيره واما اذا
كانت بنية المتابعة له فهي مفسدة للصلاة اتفاقا حاشية الدرر لنوح افندي قال القدوري فان سجدوا لها
في الصلاة لم يجز لهم ولم تفسد صلاتهم فقال في الجوهرة لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تفسد وهو قول محمد
والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام اية السجدة التي سمعها من الاجنبي في الصلاة قبل فراغه منها فسجد
فسجد لها في الصلاة اجزأته عنهما جميعا انتهى ولو سمعوها اي المقتدون والامام من غيره اي من غير
المؤتم سجدوا بعد الصلاة ولو سجدوا فيها لم يجزهم ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية وهو الصحيح
كذا في المراقي مصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا يسجد بعد الصلاة لا فيها والا لا
تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي
كذا في القهستاني واما زيادة ركعة تامة فمفسدة بالاتفاق فاحفظه والله اعلم ولو سمعها **ولو سمعها**
اي سمع شخص اية السجدة **من امام** في رد الدر المختار ولو بالاقتداء به انتهى فسواء سمعها من امام جماعة او منفرد صار
اماما له فالمراد مطلق المصلي كما يفيده شرح المص وتسميته **فاقتدى** اي السامع به اي بهذا الامام **قبل ان يسجد**
اي هذا الامام لتلاوته **سجد** اي السامع المقتدي **معه** اي مع امامه ان لم يسجدها قبل الاقتداء وهذا الاقتداء غير
مقيد بكونه في ركعة التلاوة بل اعم منها ومن غيرها فسواء اقتدى به في ركعة تلاوته او بعدها فانه يسجد معه اذا
سجد والله اعلم **وان اقتدى** اي السامع بالامام التالي **بعد ما سجد** اي بعد سجود الامام لتلاوته **فان**
كان اقتداؤه به **في تلك الركعة** يعني التي وقع فيها سجود الامام لتلاوته **لا يسجد** المقتدي به بعد سجوده
اصلا اي لا في الصلاة ولا خارجها وهذا باتفاق الروايات كما في الشرنبلالية والمراقي **وان** كان اقتداؤه به بعد سجوده
لتلاوته **في غيرها** اي غير تلك الركعة **سجدها** اي سجد المقتدي سجدة التلاوة يعني اوقعها **خارج الصلاة**
لا فيها قال الشرنبلالي في حاشية الدرر هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا
يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المص وكذلك في النهاية انتهى وقال في المراقي لو اقتدى به في ركعة اخرى غير التي تلا
فيها يسجد السامع خارج الصلاة في الاظهر صونا لها عن الضياع وللصلاة عن النقص واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه
بالاقتداء في غير ركعتها بناء على انها صلوتية انتهى فصحح بترجيح القول الاول فاحفظه **كما** اذا السامع المذكور يسجد للتلاوة
المذكورة خارج الصلاة **لو لم يقتد** هو بالتالي فالمسألة على وجوه احدها سمع من مصل اية سجدة فلم يقتد به لزمه السجود
خارج الصلاة وثانيها سمعها منه فاقتدى به قبل سجوده لزمه السجود معه وثالثها سمعها منه واقتدى به بعد سجوده
في ركعته سقط عنه السجود واجتزأ بسجود الامام ورابعها سمعها منه واقتدى به بعد سجوده في غير ركعته لزمه السجود
خارج الصلاة كما في الوجه الاول وهذا من سمعها من مصل واقتدى به قبل ان يسجد المصلي لها سجد معه وان اقتدى بعد
ما سجد لها فان كان اقتداؤه في الركعة التي تلاها فيه سقطت عنه ان ادرك معه الركوع لانها اثر القراءة وقد تحملها الامام
عنه في تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد به لا تسقط فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط من شرح المص
للمنية ولو قرأ الامام اية سجدة فسمعها رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار
مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام في تلك الركعة فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية
لم يصر مدركا للركعة التي قبلها ولا يتعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان يسجد لها خارج الصلاة وقيل يصير

مطلب المسألة على وجوه اربعة

صلوتية فلا يلزمه ان يسجدها خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة وقيل تصير صلوتية فلا يلزمه ان يسجدها خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة فانه يجب عليه ان يسجدها لتحقق السبب من الجوهرة سمع رجل من امام ليس هو معه في الصلاة ولم يأتم به اصلا او لم يأتم في ركعة اخرى سجد خارجها اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم المانع وان ائتم فيها اي الركعة سمعها فيها قبل سجود امامه سجد معه لانه لو لم يكن سمعها معه كما فهمنا الاولى وان ائتم فيها بعده اي بعد سجود امامه لا يسجد مطلقا اي في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراكه تلك الركعة من الغرر والدرر قوله سجد خارجها اي سجد خارج الصلاة في الصورتين لوجود السبب وهو السماع وارتفاع المانع وهو عدم كونها صلاتية اما في الصورة الاولى فلان سماع قراءة غير الامام ليس من افعال الصلاة حتى لو سجدها في الصلاة لم تجز تلك السجدة فيعيدها ولا تفسد صلاته وقيل تفسد والصحيح الاول كذا في العناية وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة ممن ليس محجورا عليه والسماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هو السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها واجيب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجب السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا تلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فامرنا بها خارجها احتياطا انتهى قلت قوله لان الصحيح ان التلاوة هو السبب في حق السامع خلاف المفتى به لان الفتوى على ان السماع هو السبب في حق السامع كما مر واما في الصورة الثانية فلان سماعها حصل قبل الاقتداء فلا تكون صلاتية في حقه ولم يدرك ركعتها ليكون كانه اداها هذا ظاهر ما في الهداية واختاره صاحب الوقاية والنقاية وتبعهما المصنف وقال الامام العتابي لا يسجد خارج الصلاة لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى خارجها وهو ظاهر اطلاق الاصل لكن حمله الامام البزدوي على ما اذا ادرك الامام في تلك الركعة قال في الحلية صح ان سمعها من الامام واقتدى به بعد سجوده سقط عنه لزومه بسماعه قبل الاقتداء الا انه البزدوي هذا اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادركه في الركعة الاخرى فعليه ان يسجدها بعد الفراغ من الصلاة وما اطلق في الاصل فهذا تأويله انتهى قوله وان ائتم فيها اي قوله سجد معه اقول انما يسجد معه تحقيقا للمتابعة وتحرزا عن المخالفة قيد بقوله معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالف امامه وان سجدها بعد الصلاة لزم قضاء الصلاتية خارج الصلاة وهو ممنوع كما سيأتي قوله لانه لو لم يسمعها الى قوله اولى قوله هكذا قاله صاحب الهداية يعني لو لم يسمعها منه سجدها معه تحقيقا للمتابعة فاذا سمعها منه فاولى ان يسجدها معه فان قلت السجدة الواجبة كانت غير صلاتية فكان ينبغي ان لا تجزئ فيها قلنا تلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالاقتداء اذ له تأثير في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على رأس الركعتين واجبة على المتنفل وبالاقتداء بالمقيم لم تبق واجبة فريضة قوله وان ائتم الى قوله مطلقا اي في الصلاة ولا بعدها وهذا باتفاق الروايات قوله لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة اقول لانه لما ادرك اخر الركعة ادرك الركعة بتمامها فصار مدركا للقراءة ولما تعلق بها من السجدة كمن ادرك الامام في الركوع من الركعة الثالثة من الوتر في شهر رمضان فانه لا يقنت فيما يأتي به بعد فراغ الامام لانه صار مدركا للقنوت بادراك تلك الركعة فان قلت الثابت بتحريمة الاقوال كالقراءة والقنوت منها لا في الافعال والسجود منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن التلاوة فلا من حواشي نوح افندي وعلم انه لا تقضى اي لا تؤدى ولا تفعل سجدة التلاوة الصلاتية كذا في النسخ وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوتية برد الفها واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاءان في نسبة المؤنث كان يقولوا امرأة بصرتية فما ظنك بهم في نسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى كذا في الشرنبلالية وفي حيض المستصفى والمشايخ قالوا الخطأ المشهور لا كذا قاله شيخنا انتهى وقلت وقد استعمل الصواب شمس الدين محمد الغزي في تنويره فذكر الصلوتية موضع الصلاتية

مطلب خطأ مستعمل خير من صواب نادر

الصلاتية وقال في شرح الدر المختار وهذه النسبة هي الصواب وقولهم صلاتية خطأ تأمل المص لكن في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى ومعنى الصلاتية انها سجدة محل ادائها الصلاة لكونها وجبت بتلاوة فيها وهي من افعال الصلاة وليس معناها انها سجدة وجبت في الصلاة وستعرفه تمام ذلك خارجها اي في خارج حرمة الصلاة بل هي تسقط ويأثم اي ترك الواجب فيحتاج الى التوبة والاستغفار وقد اسلفنا تمام ذلك في شرح قوله يجب فراجعه ثم هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فيها السجدة ولو اداها ثم فسدت الصلاة لا يعيدها الا اذا فسدت بالحيض فتسقط وفي الهداية ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمناف لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم لا تقضى الصلاتية خارجها بهذا وان يراد بالخارج خارج حرمتها قاله صاحب البحر كذا في الشرنبلالية وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت اي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلاة يكون مؤديا لها انقص مما وجب وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ولو اداها في صلاة اخرى كذلك لكونها اجنبية منها ولا يقال كيف يتصور المسألة وسجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ بعدها ثلث ايات او اكثر على ما يأتي اما اذا قرأ فلا تتأدى بسجدة الصلاة فتتصور من شرح المص للمنية وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى من الغرر والدرر قوله وسجدة محلها الخ اي وسجدة وجب اداؤها في الصلاة لا تقضى خارج الصلاة لانها صلاتية ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلاة ولها مزية الصلاة لان قراءة القرآن في الصلاة افضل منها في غيرها فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ولانها صارت جزءا من الصلاة واجزاؤها لا تتأدى خارجها وهذا اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا فسدت قبله فانه يقضيها خارجها قال صاحب القنية رمزا لنجم الدين ولو تلاها في الصلاة وفسدت صلاته فعليه ان يسجد لانها لما فسدت بقي مجرد التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لصحتها لان بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه انتهى يعني لو تلا المصلي اية السجدة في صلاته وسجد لها ثم فسدت صلاته تلزمه اعادة الصلاة ولا تلزمه اعادة السجدة لانها لم تفسد بفساد الصلاة قال في الخانية والحلية مصلي التطوع اذا قرأ اية السجدة وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة وكذا المسلم اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لم تجب عليه تلك السجدة وكذا المرأة اذا قرأت اية السجدة في صلاتها فلم تسجدها حتى حاضت سقطت عنها السجدة انتهى وقال في البزازية مصلي النفل قرأها وسجدها ثم افسد صلاته او المرأة قرأتها في الصلاة ولم تسجد حتى حاضت او قرأ المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم سقطت عنه انتهى اي سقطت سجدة التلاوة في المسائل الثلاث اعلم ان لفظة وسجدها في عبارة قاضي خان سقطت من قلم الناسخ في نسخة شيخ شيخنا رحمه الله لكونه اعتمد على ما في يده من نسخة قاضي خان الساقطة منها تلك اللفظة وظن ان ما قاله قاضي خان مخالف لما في القنية فقال بعد نقل كلام القنية لكن في الخانية لو تلاها في نافلة فافسدها وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر يستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض الى هذا الحمل فانه موجود في عبارة قاضي خان فان عبارته على ما رأيت قرأ اية السجدة وسجد لها ثم افسد صلاته الخ فالحمل المذكور مبني على السقط الموجود فلو راجع نسخة اخرى لتخلص عن هذا الحمل كما لا يخفى قوله لم يقل وسجدة وجبت الخ اقول يعني لم يقل الماتن وسجدة وجبت في الصلاة كما قال صاحب الهداية احترازا الى اخره واصل هذا الكلام لصدر الشريعة فانه قال في شرح قول صاحب الوقاية والسجدة الصلاتية لا تقضى خارجها اي سجدة التلاوة التي محلها الصلاة لا تقضى خارج الصلاة وانما قلت محلها الصلاة ولم اقل وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت في الصلاة ومحل ادائها خارج الصلاة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى انتهى والحاصل ان المراد بالصلاتية

مطلب اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد ثم اسلم لم تجب عليه

السجدة التي وجب اداؤها في الصلاة بان تلاها بنفسه او تلاها امامه في الركعة التي اقتدى به فيها لا التي وجبت في الصلاة مطلقا فان التي وجبت بالسماع من الخارج او من الامام قبل الاقتداء به لا تسمى صلاتية لان السماع ليس من فرائض الصلاة فلا يكون من افعالها وقيد بكونها لا تقضى خارجها لانه لو أخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة واحدة الا انه يأثم بتأخيرها عن محلها وهذا الكلام مبني على القول بانها واجبة على الفور واما على القول بانها واجبة على التراخي فلا تصير بالتأخير من ركعة قضاء ولا يأثم به لان محل ادائها الصلاة ما دامت الصلاة باقية فالمحل موجود الى ركعة وما يفعله في محله يكون اداء لا قضاء فعلى هذا معنى قوله لا تقضى لا تؤدى فان القضاء يستعمل في معنى الاداء وبالعكس قال الله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديت الصلاة فان المراد بها الجمعة وهي لا تقضى وعبر صاحب الكافي بالاداء حيث قال الصلاتية لم تؤد خارجها بل فيها قال في البحر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بما ينافي حرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى من حواشي الدرر لنوح افندي ولم تقض الصلاتية خارجها لان لها مزية فلا تتأدى بناقص وعليه التوبة لاثمه بتعمد تركها كالجمعة لفوات الوقت اذا لم تفسد الصلاة بغير حيض ونفاس فاذا فسدت به فعليه السجدة خارجها لبقاء وجوب التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يبطل جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه والحائض تسقط عنها السجدة بالحيض كالصلاة وفي حكمها النفساء عن الحلبي لو **تلاها** اي اية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها **ثم دخل في الصلاة** اي شرع فيها من غير تبدل مكان التلاوة والا فعليه السجود للخارجية بعد فراغه من الصلاة كما في شرح الوقاية **واعادها** اي تلك الاية في الصلاة بان تلاها فيها بعد ما تلاها خارجها **وسجد** لها فيها **كفته** اي هذه السجدة الصلاتية المؤداة هذا التلي **عن التلاوتين** الخارجية والصلاتية في ظاهر الرواية فلا يلزم سجدة اخرى بعد الصلاة للتلاوة الخارجية فان الصلاتية لكونها اقوى استتبعت الخارجية فدخلت فيها بحيث اخذت حكمها فسقط بسقوطها حتى لو لم يسجد للصلاتية لم يأت بالخارجية ايضا كما في التوضيح **وان سجد** اي التالي خارج الصلاة **للاولى** اي للتلاوة المتقدمة في الخارج **ثم شرع** في الصلاة **واعادها** اي الاية التي تلاها قبل الصلاة فيها **يسجد سجدة اخرى** في الصلاة للتلاوة الثانية فيها باتفاق الروايات فان الخارجية لكونها اضعف لا تستتبع الصلاتية فلا تكفي الاولى عن الثانية كما في التوضيح هذا ولو تلا اية سجدة خارج الصلاة ولم يسجدها ثم شرع في الصلاة من غير ان يتبدل المجلس وقرأها فيها وسجد لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وان سجد للاولى لم تكفه تلك السجدة عن التلاوتين وهذه المسألة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلاة واستتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فلذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلاة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلاة اذا لم يسجد لها فيها سقطت وكذا يسقط ما اندرج فيها ولم يعكس لان المندرج لما مر انفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط ما لم يسجدها اي خارج الصلاة فاذا لم يسجدها عند التلاوة يلزمه ان يسجدها بعد الصلاة سواء سجد للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلاة اولا وسجدها ثم قرأها بعد ما سلم قيل ان يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه وقيل ان لم يكن تكلم بعد السلام قبل قراءتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم ثلث كلمات بالسلامين والكلام اخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرأها في الصلاة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى كفى سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كذا في فتاوى قاضي خان من شرح المنية للمصنف قلت فثبت ان المسألة اربع صور ثنتان مذكورتان في الملتقى وغيره وثنتان غير مذكورتين احداها تلاها خارجها ثم اعادها في الصلاة قبل السجود للاولى تلاها خارجها ثم اعادها في الصلاة بعد السجود للاولى تلاها في الصلاة ثم اعادها

ولو قرأها آية سجدة خارج الصلاة

اعادها خارجها بعد السجود للاولى تلاها في الصلاة ثم اعادها خارجها قبل السجود للاولى وتفصيلها على ما في حاشية الدرر للشيخ نوح افندي الصورة المفروضة هنا اربع ذكر صاحب الدرر منها صورتين الصورة الاولى تلا شخص اية السجدة خارج الصلاة فسجد لها ثم شرع في الصلاة واعاد تلك الاية فيها يجب اخرى في الصلاة باتفاق الروايات لان السجود الواقع قبل الصلاة لا تقع عما وجب عليه في الصلاة لان الصلاتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف قال صاحب الهداية لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه لالحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب وقال في العناية وانما كانت الثانية هي المستتبعة لما قلنا انها لكونها صلاتية اقوى واذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاقها بالسجدة المفعولة بالتلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وهي تابعة للتابعية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدي الى سبق الحكم على السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية والصورة الثانية تلاها خارجها ولم يسجد لها حتى دخل في الصلاة فاعاد تلك الاية كفته سجدة واحدة عن التلاوتين اي كفته السجدة الصلاتية حتى لو لم يسجد الصلاتية لم يأت بالخارجية ايضا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها وهذا ظاهر الرواية وفي نوادر ابي سليمان تلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من الصلاة للتلاوة الاولى حتى لو لم يسجد الصلاتية يجب عليه ان يأتي بالخارجية بعد الصلاة لان استتباع الصلاتية الخارجية غير ممكن لان السابق لا يتبع اللاحق فاعتبر كل منهما سببا ومنشأ هذا الخلاف ان هل بالصلاة يختلف المجلس ام لا على رواية النوادر يختلف كما يختلف بعمل اخر وعلى ظاهر الرواية لا يختلف لان الدخول في الصلاة عمل قليل ومثله لا يختلف المكان والصورة الثالثة تلاها في الصلاة فسجدها ثم سلم واعاد تلك الاية في مكانه فعليه ان يسجد سجدة اخرى في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس عليه ان يسجد سجدة اخرى ووفق الفقيه ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام تجب عليه سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم بعده لا تجب عليه اخرى وفي شرح القدوري للاقطع وهذا هو الصحيح لكن حكى قاضي خان وصاحب الخلاصة هذا التوفيق بصيغة التمريض والصورة الرابعة تلاها في الصلاة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى تجب عليه سجدة واحدة وتسقط عنه السجدة الاولى باتفاق الروايات لان الصلاتية لا تقضى خارج الصلاة كما مر انتهى **ولو كرر** اي تلا مرارا **اية واحدة** من الاربع عشرة اية **في مجلس واحد كفته** عن الكل **سجدة واحدة** لاتحاد المتلو والمجلس فناسب ذلك التداخل للتيسير ودفع الحرج قال في شرح اصلاح الوقاية سواء قرأها مرتين ثم سجد او قرأها وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس قال في الحقائق قرأ اية السجدة في ركعة ثم قرأها في الركعة الثانية تكفيه سجدة واحدة عند ابي يوسف قياسا وعليه سجدتان عند محمد استحسانا والمأخوذ قول ابي يوسف وهذا اذا سجد للاولى ثم قرأها اذا لم يسجد للاولى فاعادها في الثانية يجب سجدة واحدة بالاتفاق وانما وضع في ركعتين اذ بالتكرار في ركعة واحدة لا يتكرر الوجوب سجد للاولى او لم يسجد انتهى وفي المنية تكفيه سجدة واحدة سواء كانت في ابتداء التلاوة او اثنائها او بعدها لما نقل ان النبي عليه السلام كان يقرأها على اصحابه مرارا ويسجد مرة وهذا تداخل في السبب لا الحكم فتنوب عما قبلها وبعدها لانه اليق بالعبادات وفي التداخل في الحكم لا ينوب الشيء الا عن السابق فلا ينوب عن اللاحق وهو اليق بالعقوبات في الحد بالشرب او الزنا مرارا كان لها واذا عاد يعاد عليه لانه للزجر ولم ينزجر بالاول انتهى والاحوط تأخير السجدة عن الكل كما في البحر **وان بدلها** اي الاية من غير تبديل المجلس بان تلا اثنين او ما زاد في مجلس واحد **او بدل المجلس** من غير تبديل الاية بان تلا اية واحدة في مجلسين او ما زاد فالمجلس بالنصب عطف على الضمير البارز المنصوب في بدلها **لا** تكفيه سجدة واحدة عن الكل بل يجب عليه السجود بعدد الايات او المجالس ولو تلا اربع عشرة اية في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات وان اتحد المجلس كما في خزانة المفتين ولفظ الجوهرة ولو قرأ القرآن كله

في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لله لاختلاف الايات انتهى وسيأتي واذا بدل الاية والمجلس جميعا فهو بهذا الحكم
اولى هذا ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى اولى كما في القنية
وفي البحر التأخير احوط والاصل ان مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الاية والمجلس وهو تداخل في
السبب بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود
سببها شنيع لا تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتتداخل السجدات فاكتفي بواحدة لانه اليق بالعقوبة
لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وافاد الفرق بقوله
فتنوب الواحدة في تداخل السبب عما قبلها وعما بعدها ولا تنوب في تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم
زنا في المجلس حد ثانيا من التنوير والدرر ولو كرر تلاوة اية في مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت
بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان ووجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول فان النبي عليه السلام لا يجب
عليه الا سجدة واحدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها يجب عليه والسماع سبب على حدة واما الثاني فان تكرار
القراءة محتاج اليه للتعليم فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل في السبب بجعل الاسباب المتعددة سببا
واحدا فيجب حكم واحد فيلتحق ما تأخر منها عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم بجعل
الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تأخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل
ذلك لان الاقتضاء التداخل امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام دون
اعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به في العبادات كما في العقوبات لبطلت
العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف العقوبات فانها اذا دارت بين
اللزوم وسقوط تسقط درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل في السبب هنا ليتحقق ولا يبطل ولان المحقق
تأثير المجلس في جمع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون في السبب
وفائدة الفرق تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس اولا لانه تداخل في الحكم ولو تلا
فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الاية لانه تداخل في السبب اما لو تبدلت الاية فلا تداخل لان التداخل
انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل اية جنس على حدة ولعدم الضرورة فلو قرأ ايات السجدة التي
في القرآن كلها في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة وكذا الحكم في تبدل المجلس عند اتحاد الاية يكون لكل تلاوة سجدة لان التداخل
في السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل
حقيقة وتتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب
اي السجدة بالتلاوة من شرح المنية للمصنف قوله **وتسدية الثوب** مبتدأ وما بعده معطوف عليه وقوله تبديل خبر
والتسدية بتخفيف التحتية على وزن تكملة وتفقية مصدر من باب التفعيل من السدى على وزن الثوى فالسدى
بفتح السين والدال المهملتين والقصر ضد اللحمة وفي القاموس السدى من الثوب ما مُدّ منه وقد اسدى الثوب وسداه
وسدّاه واللحمة بالضم ما يجعل بين سدى الثوب انتهى وفي المصباح السدى بوزن الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما يمد
طولا في النسج واسديت الثوب بالالف اقمت سداه ولحمة الثياب بالفتح ما ينسج عرضا والضم لغة وقال الكسائي
بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة كقرابة
النسب انتهى وفي المنتقط والسدى بالفتح والقصر ضد اللحمة وتقول منه اسديت الثوب وسديته تسدية انتهى
فثبت ان كلا من الاسداء والتسدية صحيح فصيح بل التسدية مثلها قال صدر الشريعة اسداء الثوب ان يغرز الحائك
في الارض خشبات يسوي فيها سدى الثوب في ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان انتهى
التسدية حالة ما تفعل من بين ذهوبه من الاختيار قال الشيخ كمال الدين اعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد
في بلادهم من انه يغرز الحائك خشبا ليسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هو في بلاد الاسكندرية وغيرها

[illegible] (margin notes)

المدوس بالكسر [illegible] الجوهري بفتح الجيم [illegible]

وغيرها وهو ان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى **والدياسة**
مصدر داس يدوس فالياء منقلبة عن الواو وفي المغرب الدياسة في الطعام ان يوطأ بقوائم الدواب او يكرر
عليه المِدْوَس يعني المِجْرَج حتى يصير تبنا والدياسة صيقل السيف واستعمال الفقهاء اياه في موضع الدياسة جائز و
اصل الدوس شدة وطء الشيء بالقدم انتهى وفي المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا ودياسا مثل الدرس
ومنهم من ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز كانه ماخوذ من داس الارض دوسا اذا شدد
عليها وطأه بقدمه والمدوس الذي يداس به الطعام بكسر الميم لانه آلة انتهى وفي المنتقط داس الشيء برجله
اذا وطئه وطأ شديدا من باب قال وداس الطعام يدوسه دياسة بالكسر نداسه والموضع المداس بفتح
والمدوس بوزن المِنجل ما يداس به انتهى **والانتقال** والتحول **من غصن** من شجرة **الى غصن اخر**
منها والغصن بضم الغين المعجمة وسكون الصاد المهملة آخره نون [illegible] جمع غصون واغصان كما
في الاختيار **تبديل** للمجلس فيتعدد السجود بحسب تعدد التلاوة وان اتحد المتلو وفي الفتح [illegible]
قال بعضهم اسداء الثوب ليس بتبديل المجلس وكذا الانتقال من غصن الى غصن ليس بتبديل له قال صدر الشريعة
واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد انتهى لان العبرة لاصل الشجرة
وهو واحد وذكر في اكثر المعتبرات كالنهاية والكافية والخلاصة والبزازية ان الصحيح ان اسداء
الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل للمجلس فيتكرر الوجوب انتهى وتبدل المجلس بالانتقال منه
بخطوات ثلث في الصحراء والطريق ولو كان مشيا في الاصح بان يذهب ويجيء السدى ويلقيه على اعواد
مضروبة في الحائط او الارض لا الذي يديره ولا ما يسمى دكارة يلقي عليها السدى وهو جالس [illegible]
المجلس بالانتقال من غصن شجرة الى غصن منها في ظاهر الرواية وهو الصحيح ويتبدل المجلس في عوم او
سباحة في نهر او سباحة في حوض كبير في الاصح [illegible] قوله في الاصح يرجع الى المسائل كلها ولا
يتبدل بمجلس سماع والتلاوة بزوايا البيت الصغير ولا يتبدل بمجلس التلاوة والسماع بزوايا المسجد
ولو كان كبيرا لصحة الاقتداء فيه مع اتساع الفضاء ولا يتبدل بمجلس التلاوة والسماع بسير سفينة كما لو كانت
واقفة ولا يتبدل بركعة تكررت فيها التلاوة اتفاقا ولا يتبدل بركعتين عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا
الخلاف في الشفع الثاني من الفرض اذا كررها فيه وتكرارها في الشفع الثاني من سنة الظهر يسجد ثانيا ولا
يتبدل بشرب شربتين واكل لقمتين ومشي خطوتين في الصحراء بخلاف الاكثر منها ولا باتكاء وقعود وقيام
بدون مشي في الصحراء وركوب ونزول كائن في محل تلاوته كما في الخانية ولا يتبدل المجلس بسير دابة اذا كررها
مصليا بجعل المجلس متحدا لضرورة جواز الصلوة من الدر والمنح واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده
حكمي فالتبدل الحقيقي كان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل
الحكمي كان يشرع في عمل آخر بان كان اكل ثلث لقمات او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان
يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن بين اجزاء ما يطلق عليه اسم مكان واحد عرفا
كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشي اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فاذا وجد
الاتحاد عند تكرار اية السجدة حقيقة او حكما وجد التداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثم قالوا لو
مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او
المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة
والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم كلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او غير ذلك
فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو
اطال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشيء آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا
يتكرر ان لم يكن في الصلاة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه

لا طهرها ولو في صلاة لا تتكرر لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كلها كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فتفسد قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم اخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلاة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف مع وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة الذاهبة من شرح المص للمنية قال بعض المحققين ان ما علل به محمد يفيد تقييد الصلاة بالنفل والوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما اذا كررها بعد اداء فرض القراءة فينبغي ان يكفيه سجدة واحدة اذ المانع من التداخل منتف مع وجود المقتضي انتهى يعني ان التعليل الذي ذكروه لمحمد وهو قولهم لان التداخل يؤدي الى تخلية احدى الركعتين عن القراءة فتفسد يفيد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة عنده ايضا فعلى هذا يتكرر الوجوب عنده في النفل مطلقا اي سواء كررها في الثانية او الثالثة او الرابعة وفي الوتر كذلك اي سواء كررها في الثانية او الثالثة لان جميع ركعات النفل والوتر موضع افتراض القراءة وفي الفرض في الثانية فقط لانها محل افتراض القراءة فيه وقال صاحب القنية رامزا لشرف الائمة المكي ولو تلاها في الشفع الاول من النفل او سنة الظهر وسجدها ثم تلاها في الشفع الثاني يسجد وفي الفرض اختلاف بين ابي يوسف ومحمد انتهى وفي كلام هذا الامام مخالفة للفائدة التي ذكرها ذلك المحقق من وجهين الاول ان كلام ذلك المحقق ظاهر في ان محمدا يقول بوجوب التكرار في النفل والوتر مطلقا وابو يوسف لا يقول به فيهما مطلقا وكلام هذا الامام صريح في انه لا خلاف بينهما في وجوب التكرار فيهما مطلقا والثاني ان كلام ذلك المحقق يفيد ان الخلاف بينهما في وجوب التكرار في الفرض مختص بالركعة الثانية اما الثالثة والرابعة فلا خلاف بينهما في الاكتفاء بالسجدة الواحدة وكلام هذا الامام يشعر بان الخلاف بينهما فيه لا يختص بالركعة الثانية بل يعم الثانية والثالثة والرابعة ويؤيده كلام صاحب الخلاصة حيث قال المصلي اذا قرأ اية السجدة في الركعة الاولى ثم اعادها في الركعة الثانية او الثالثة او الرابعة وسجد للاولى ليس عليه ان يسجدها وهو القياس وهو قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح وفي الاستحسان يسجد وهو قولهما تلزمه اخرى انتهى وقال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء فلا تجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة اختلفوا في ذلك على قول محمد انتهى اي قال بعضهم تلزمه سجدتان عنده وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة فعلم من هذا ان من خص خلافه بالركعة الثانية اخذ بالقول الثاني ومن عممه اخذ بالقول الاول والله اعلم **والحاصل** انهم اتفقوا على ان من كرر اية السجدة في غير الصلاة ان كان في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان كان في مجلسين لم تكف واتفقوا على ان من كررها في الصلاة في ركعة واحدة كفته سجدة واحدة واختلفوا فيما اذا كررها من ركعتين قال ابو حنيفة تكفيه سجدة واحدة لان الانتقال من ركعة الى ركعة لا يوجب اختلاف المجلس وبه قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كلها كالمحل الواحد وهذه المسألة من المسائل الثلث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس وقال محمد لا يكفيه سجدة واحدة بل يلزمه لكل تلاوة سجدة وبه قال ابو يوسف في قوله الاول لان الانتقال من ركعة الى ركعة اخرى يوجب اختلاف المجلس وهو الاستحسان لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها قراءة لا تنوب عنها قراءة في غيرها فكذا اذا ما تعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها والصحيح قول ابي حنيفة رضي الله عنه من حاشية نوح افندي وان كرر سماع اية او تلاوتها من واحد او التعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في الكنز التنبيه قوله او في صلاة يكفيه سجدة واحدة في المكان الحقيقي كالبيت والدار

... في غير الصلاة

والدار والكرم والحوض المتلاصق الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الجامع وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في الهدي والصحراء فيكفي واحدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب او عمل عملا قليلا او نام مضطجعا او في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كررت في ركعة يكفي واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كررت على الدابة في ركعة او غيرها يكفي واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الاية في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا يكفي واحدة وقيل لا يكفي واعلم انه لو كرر اسم نبي من الانبياء عليهم السلام فحكم الصلاة عليه مثل تكرار الاية في السجدة هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة ولا خلاف في وجوب التعظيم لو كرره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس من القهستاني واعلم ان حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلاة دون السجدة والفرق ان الصلاة عليه الصلاة والسلام يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة من شرح المص وسيأتي ذكر سجدة الشكر اخر الباب ان شاء الله **قلت** والظاهر ان ذكره تعالى وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم شامل لكل اسم شريف فليس مختص بالاسم الله ولا بالاسم محمد وقد يفيده قول القهستاني لو كرره تعالى وقول المص في الشرح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم واجب فان المكرر عند تبليغ سنته صلى الله عليه وسلم ليس هو الاسم محمد فقط بل الغالب تكرير نحو رسول الله والنبي صلى الله عليه وسلم بل اقول لا يختص حكم الصلاة والتعظيم بالذكر الصريح بل يعم الضمير الكنائي في نحو قولهم وهو تعالى وهو صلى الله عليه وسلم وقد يستند في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني والله اعلم وفي القنية سمع اسم الله تعالى يجب ان يعظمه فيقول سبحان الله وتبارك الله لان تعظيم اسمه واجب في كل زمان والصلاة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عند الطحاوي تجب في كل مرة وعند الكرخي لا تجب في العمر الا مرة واحدة وقيل تكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتى وتبقى الصلاة في الذمة فتقضى بخلاف ذكر الله تعالى لان كل وقت محل للاداء للذكر فلا يكون دينا محلا للقضاء انتهى **قلت** واذا كان تعظيمه تعالى في كل زمان واجبا ولم يمكن قضاء ما ترك منه ينبغي ان يستغفر الله تعالى من تركه لبقاء الاثم بترك الواجب عليه كما مر من حكم ترك سجدة محلها الصلاة والله اعلم **و**اعلم انا قد قدمنا ان سبب وجوب السجدة هو التلاوة في حق التالي والسماع في حق السامع على ما هو الصحيح المفتى به المختار المأخوذ عند المص رحمه الله فعلى هذا **لو تبدل** بصيغة التفعل بالتشديد **مجلس السامع** بالاية السجدة **تكرر الوجوب** اي وجوب سجدة التلاوة **عليه** اي على السامع على قدر تكرار السماع لان تكرار سبب الوجوب يستلزم تكرار الوجوب **وان اتحد مجلس التالي** اي وان لم يتبدل مجلس تالي تلك الاية وذلك بان سمع تالي اية سجدة في مجلس ثم ذهب السامع من هذا المجلس الى اخر ثم عاد الى المجلس الاول فسمع التالي المذكور يكرر الاية المذكورة وهذا بالاجماع **وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلس** السامع اي ولم يتبدل مجلس السامع **لا** اي لا يتكرر الوجوب عليه لعدم تكرر سببه بسبب اتحاد مجلس السماع وذلك بان سمع التالي اية سجدة في مجلس فذهب التالي من هذا المجلس الى اخر والسامع ثابت في هذا المجلس ثم عاد التالي المذكور الى هذا المجلس فكرر الاية المذكورة فسمع السامع في مجلسه ذلك وهذا على الصحيح الراجح وقال بعضهم يتكرر الوجوب عليه في هذه الصورة كما في الصورة المتقدمة هذا ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع ايضا عند

من ذكرت عنده ولم يصل علي ... فقد جفاني

عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى قاضيخان الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى فالا لفقيه ابو الليث

ناقلا من شرح المصنف تبدل مجلس السامع لا التالي يوجب سجدة اخرى على السامع دون التالي وهذا بالاتفاق وتبدل مجلس التالي

لا السامع يوجب سجدة اخرى عليه دون السامع وهذا هو الصحيح وقال بعضهم تبدل مجلس التالي يوجب سجدة الاخرى على السامع كما يوجبها على التالي نفسه والقول الاول مبني على ان السبب في حق السامع هو السماع ولم يتبدل مجلسه فيه والقول الثاني

مبني على ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط لعمل التلاوة والحكم مضاف الى السبب دون الشرط وقد تبدل مجلس

التلاوة وانما تكرر الوجوب عليه في المسألة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المكررة

في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا

يتكرر الوجوب على السامع اما بتبدل مجلسه او تبدل مجلس التالي وقد علمت ما عليه الفتوى **والحاصل**

انه لو اتحد مجلس التالي وتعدد مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع اتفاقا باتفاق المشايخ اما على القول بان السبب

في حق السامع السماع فظاهر واما على القول بانه التلاوة فلان بطلان حكم التعدد عند اتحاد مجلس التالي يظهر في حقه لا في حق

السامع ولو تعدد مجلس التالي واتحد مجلس السامع قيل لا يتكرر الوجوب على السامع لان مجلسه متحد والسماع سبب لوجوب

السجدة كالتلاوة وقيل يتكرر لان التلاوة سبب والسماع شرط والفتوى على الاول من حاشية المرحوم نوح افندي ويتكرر

لو تبدل مجلس سامع دون تال حتى لو كررها راكبا يصلي وغلامه يمشي يتكرر على الغلام لا الراكب لا يتكرر

في عكسه وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع من التنوير والدر

ويعتبر في التكرار للسامع مجلس دون مجلس التالي ولو تبدل مجلس السامع لا التالي يكفي واحدة ع لكن في المحيط لو كرر

المصلي على الدابة فعلى السائق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المعنى في المضمرات

لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح من القهستاني ويتكرر الوجوب على السامع بتبدل مجلسه والحال انه قد

اتحد مجلس التالي كما لو سمع تاليا بمكان فذهب السامع ثم عاد فسمعه يكررها تكررت على السامع السجود اجماعا ولا

تتكرر الوجوب على السامع بعكسه وهو اتحاد مجلس السامع واختلاف مجلس التالي بان تلا فذهب ثم عاد مكررها

فسمعه السامع ايضا تكفيه سجدة على الاصح لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه من المراقي **قلت**

وقد فهم مما في المراقي ما نقلته سببية التلاوة على التالي اتفاقا وعلى السامع في الصحيح والسماع شرط عمل التلاوة

في حقه انتهى وقد علمت ان كلا منهما قول مصحح وقد علمت ما هو الراجح المختار فتبصر ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمعها

ثم قام التالي وذهب ثم عاد فقرأ تلك الاية ثانيا ثم قام معه فذهب ثم عاد هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة

على حدة واما السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه و

السامع يذهب ويجيء ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة كذا في الجوهرة والضياء عن الحجندي

خاتمة ومن كرر اية سجدة في مكان واحد يكفيه سجدة واحدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للمعلمين

والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم وكان جبريل عليه السلام ينزل بالسجدة على النبي صلى الله عليه وسلم والنبي يسمعها الصحابة

رضي الله عنهم ولا يسجد الا مرة واحدة من الاختيار ولما بين وجوب سجود التلاوة وما يتبعه بين طريق ادائه فقال على وفق

الكنز **وكيفيته** بتشديد التحتية المتأخرة عن الفاء وبتسكين المتقدمة عليها كلمة مأخوذة من كيف التي هي

للاستفهام والسؤال عن حال الشيء وصفته فلا سبيل الى ان تكون بمعنى الحال وصفته والهيئة والمعنى وهيئة سجود التلاوة

وصورة ادائه في الصلاة وخارجها هذا في المصباح كيف كلمة يستفهم بها عن حال الشيء وصفته يقال كيف زيد ويراد

السؤال عن صحته وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وكيفية الشيء حاله وصفته انتهى وفي الملتقط كيف اسم مبهم غير

متمكن وانما حرك اخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال ويقال

كيفه بكيفية كذا اي اتصف بصفة وكيف بكذا تكيفا فتكيف به انتهى وفي الكليات كيف اسم مبني على الفتح والدليل

مطلب تبدل مجلس السامع لا التالي يوجب سجدة اخرى على السامع

وكيف اسم لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم على كيف تبيع الاحمرين ... منح الغفار

والدليل على كونه اسما دخول حرف الجر عليه يقال على كيف تبيع وانما بني لانه شابه الحرف شبها معنويا لان معناه لا

الاستفهام وهو اصل ادوات الاستفهام الهمزة وهي حرف وانما بني على الفتح طلبا للخفة وكذا اين والكيف عرض لا

يقبل القسمة لذاته ولا اللاقسمة ايضا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان والكيفية قد يراد بها ما يقابل

الكم والنسبة وهو المعنى المشهور وقد يراد بها معنى الصفة اذ يقال الصفة والهيئة والعرض والكيفية

بمعنى واحد والكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف اخذ بالحاق ياء النسبة وتاء النقل او من صيغة كما ان الكمية

اسم لما يجاب به عن السؤال بكم بالحاق ذلك ايضا وتشديد الميم لادة لفظها على ما هو قانون الادة نفس اللفظ

الساكن الاخر وكذا الماهية فانها منسوبة الى لفظ ما بالحاق ياء النسبة بلفظ ما ومثل ما اذا اريد به لفظه تلحقه الهمزة

فاصلها مائية اي لفظ يجاب به عن السؤال بما قلبت الهمزة هاء لما بينهما من التقارب في المخرج او الاصل ما هو ياء

الحقيقة المنسوبة الى ما هو فخذف الواو للخفة المطلوبة وابدلت الضمة كسرة للياء ثم عوض عن الواو التاء وفي

التبصرة الكيفية عبارة عن الهيئات والصور والاحوال انتهى وهي مبتدأ خبرها **ان يسجد** معلوم او

مجهول والمعنى سجوده من التالي والسامع ولا شك انه اذا قيل كيف سجود التلاوة يجاب بانه سجود **بشرائط**

الصلاة اي فرائضها الخارجية كلها الا التحريمة فانها ليست بشرط له **بين تكبيرتين** مستحبتين

من غير رفع يد عند التكبيرة المتقدمة كالمتأخرة **ولا تشهد ولا سلام** اي من اراد سجود التلاوة

كبر ندبا بلا رفع يد وتشهد وسلام ثم كبر ندبا ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي يسجد سجدة واحدة

بان قام ويكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويقعد ويتشهد ويسلم تسليمتين

كما في المسكينية وفي شرح المصنف يسجد بشرائط الصلاة الا التحريمة سجدة بين تكبيرتين مستحبتين اما

اشتراط شرائط الصلاة فبالاجماع والتحريمة ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما

صحت ولذا لا يرفع يديه لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحريم انتهى ولفظ الهداية ومن

اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله

عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة انتهى قوله اعتبارا بسجدة

التلاوة فيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لان التكبير في سجدة الصلاة ليس بواجب ولو ترك التكبيرة التي

يحرم بها اجزاه عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما يجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من

الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتيمم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا

وان تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او مخطئا فعليه اعادتها وان سجدت المرأة الى جنب رجل مقتديا به لم

تفسد عليه وان نوى امامتها قوله ولا تشهد عليه ولا سلام الى قوله وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف تكون

التحريمة منعدمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة قلت ليس هو للتحريمة بل هو لشبهها

بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا للانتقال من التلاوة الى السجود كذا في الجوهرة

وفي السراج الوهاج اذا اراد السجود ينويه بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر انتهى

هذا اذا كان خارج الصلاة واذا كان في الصلاة ينوي بقلبه ولا يذكر بلسانه كذا في التوشيح وفي شرح المصنف

ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه

ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها

او سمعها غير راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر في موضعه ولو تلاها

وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في

قضاء الصلاة ويستحب ان يقوم لها ويسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية المستحب

القيام بعد الرفع منها ايضا انتهى وهي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين كما في النهر

تحق الماهية من لم المعصوم

مطلب ارادة السجود للتلاوة ينويه بقلبه

مطلب ويستحب ان يقوم للسجدة ثم يخر منه الى السجود

من الدر المختار ويستحب ان يقوم للسجدة ثم يخر منه الى السجود وان كانت كثيرة واراد ان يسجدها ...
من القنية والسنة القيام لها من الاشباه وفي شرح المص ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه
ولا يرفعون رؤسهم قبله تشبيها بالصلاة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا
ويرفعوا قبله لعدم الاقتداء لعدم حتى لو فسد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالي وذهب
يجب السامع انتهى ويقول في سجود التلاوة سبحان ربي الاعلى ثلثا هو المختار وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول

مطلب ما يقول في سجود التلاوة سبحان ربي الاعلى

فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه من الجوهرة يقال فيها سبحان ربي
الاعلى ثلثا ولا ينقص منها وان لم يذكر فيها شيئا اصلا يجزيه كما في المكتوبة من الحلبي ويقول فيها ما يقول في سجود
الصلاة هو الاصح لانه لم يرد في حقها شيء قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل ان كانت
السجدة في الصلاة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها
مني كما تقبلتها من داود رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث
حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلاة قال ما شاء من كل ما
من ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني
وعملا يرفعني وعن قتادة رضي الله عنه انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين
من اصحابنا لانه تعالى مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم من شرح المص ثم شرع في تحريره
وتؤدى بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها في الصلاة وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع في ظاهر
الرواية كما في البزازية لها اي للتلاوة وتؤدى بركوع صلاة اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية او آيتين
وكذا الثلاث على الظاهر كما في البحر ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وتؤدى بسجودها كذلك
اي على الفور وان لم ينوه بالاجماع ولو نواها الامام في ركوعه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ويسجد اذا سلم الامام
ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا في القنية وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع او سجد لها فورا ناب بلا نية
ولو ركع لها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة اجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين
فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة من التنوير والدر ويكره للامام ان يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد
الا ان يكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها ولو تلاها على المنبر سجد وسجد السامعون من التنوير والمختار
ويكره ان يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة الجمعة وكذا في صلاة يخافت فيها القراءة اذا قرأ الامام آية السجدة
في صلاة الجمعة فعليه ان يسجدها مع اصحابه قال مشايخنا السبيل في زماننا انه لا يسجد وكذا في صلاة العيد من
الخلاصة ويجزي عنها ركوع الصلاة ان نواها وينبغي ان يكره ذلك للامام مع كثرة القوم او حال المخافتة حتى
لا يؤدي الى التخليط من المرقي اذا قرأ الامام آية سجدة فالافضل الركوع لها ان كان في صلاة المخافتة والا يسجد لها

مطلب ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة

من الاشباه ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في الجمعة والعيد لانه ان ترك السجدة لها فقد
ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدي الا ان يكون في آخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدي بركوع الصلاة او سجودها
على ما مر من شرح المص كره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها لانه لو قرأها فيها وسجد لها لادى الى
اشتباه الامر على القوم وايهام انه نسي الركوع فيركع بعضهم الا ان يكون السجدة في آخر السورة او قريبا منه بحيث
تؤدي بركوع الصلاة ان ركع على الفور ونواها فيه فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق المتابعة وان
لم يسمعوها وكذا يكره له ان يقرأها في صلاة الجمعة والعيدين اذا كان القوم بحال لا يسمعون كلهم القراءة لانه ان ترك
السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد ادى الى الاشتباه على المقتدين الا ان يركع على الفور بنيتها فيه على ما مر في ...

فان قرأها سجد وسجدوا معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا آية السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجد هو و
يسجد من سمعها كذا رواه محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه من ... قلت يظهر من النقول المذكورة ان
الاولى ان لا يقرأ ائمة زماننا في صلواتهم آيات السجود وان لا يصلوا التراويح بالختم لغلبة الجهل على اهل زماننا على ان
ترك السنة اهون من التخليط على قوامهم في صلواتهم ولم ار من نبه على ذلك فتأملوا والله الهادي ولما ذكر كيفية
سجود التلاوة على وفق المتن قال على وفقه ووفق الهداية **وكره** تحريما كما هو ظاهر الاطلاق **ان يقرأ**
احد في الصلاة او خارجها كما في الهداية والمسكينية والقهستانية عن المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة لا فيها
وهذا خلاف الرواية انتهى **سورة** اي سورة كانت من سور القرآن الكريم **ويدع آية السجدة**
التي في تلك السورة المقروءة فيكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى كما في القهستانية ثم المكروه انما هو ترك آية
السجدة دون قراءة السورة كما هو ظاهر العبارة قال في الوقاية واصلاحها وكره ترك سجدة وقراءة باقي السورة
ولفظ الفرر وترك آيتها وقراءة الباقي ولفظ التنوير وغيره وكره ترك آية سجدة وقراءة باقي السورة ولفظ
المختصر ويكره ترك آية السجدة وحدها قلت وهو اولى الكل واخصرها ثم انما يكره هذا الترك لانه يشبه
الاستنكاف كما في صدر الشريعة وغيره او يشبه التحريف كما في القهستانية وفي الدر المختار لان فيه قطع نظم القرآن
وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كما في البدايع ومفاده ان الكراهة تحريمية
انتهى قال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شيء من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولان فيه فرارا
من السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وفي البدايع لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع
النظم والتأليف مأمور به هذا يشير الى ان الكراهة تحريمية من التوضيح قوله ويدع بفتح حرف المضارعة
والدال المهملة المخففة مضارع ودع بمعنى ترك فالمعنى كما في المسكينية ويترك وفي المصباح ودعته ادعه ودعا
تركته واصل المضارع الكسر ومن ثم حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق انتهى وفي تصريف الزنجاني
واماتوا ماضي يدع ويذر وفي شرحه يعني لم يستعمل من العرب ودع ولا وذر واستعمل يدع ويذر فعلم انهم اماتوهما
وتركوا استعمالهما انتهى وفي ملتقط الصحاح وتقول ذره مثل دعه وزنا ومعنى وهو يذره اي يدعه واصله
وذره وزنه يفعله وسعه يسعه وقد اميت ماضيه فلا يقال وذره ولا واذره ولكن تركه وتاركه وفيه دعه
اي اتركه واصله ودع يدع بفتح فيهما وقد اميت ماضيه فلا يقال ودعه انما يقال تركه ولا وادع ولكن يقال
تارك وفي المغرب قالوا ولا يستعمل منه ماض ولا مصدر وعن عروة بن الزبير ومجاهد انه قرأ ما ودعك ربك
بالتخفيف وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن
على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين اي عن تركهم اياها قال شمر زعمت النحوية ان العرب اماتوا ماضي يدع
والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد رويت عنه هذه الكلمة انتهى وفي المصباح قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة
ان العرب اماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد
النحوي ما ودعك ربك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم فقد رويت
هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراء فكيف يكون اماتة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار
وما هذه سبيله فيجوز القول بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالاماتة انتهى **لا يكره عكسه**
اي عكس المذكور وخلافه وهو ان يقرأ آية السجدة ويترك ما سواها من السورة كما في شرح الوقاية لا عكسه
اي لا بأس بقراءة آية السجدة وترك ما سواها من المسكينية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلاة

ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة

حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله ما اهمه كما في الكافي والكرماني من القهستانية
ومن تمامه ويكره ان يقرأ سورة في صلاة او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف
عنها وهذا ليس من اخلاق المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ آية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة

الى السجدة وقراءة اية من بين الايات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وذهب في البدائع في تعليل
كراهة ترك اية السجدة من السورة الى انه لا اجلال فيه قطعا لنظم القران وتغيير لتاليفه مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به
قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي كراهة قراءة آي السجدة
كلها في مجلس واحد وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الايات من السورة لا بترك كلمة او اية
منها على مامر من ان قراءة اية من بين الايات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من اثناء
القران مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراءة اية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك اية السجدة من اخر السورة لا يكره
وفيه ما فيه من شرح المص و لكن مع انتفاء الكراهة في افراد اية السجدة بالقراءة **ندب ان يضم** قارئ اية السجدة
اليها اية او ايتين قبلها كذا اقتصر عليه في الهداية والوقاية ولعله ليحصل المبادرة الى السجود فانه اذا ضم
اليها اية او ايتين بعدها لم يحصل تلك المبادرة والله اعلم قال في الاصلاح قبلها او بعدها ثم قال في الايضاح لا بد من
زيادة قوله او بعدها لينطبق التعليل الذي ذكروه بقولهم دفعا لتوهم التفضيل على المحل فتامل انتهى وفي حواشي
اخي قوله قبلها وقال في ضياء ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وهذا احسن مما في المتن لانه اعم منه انتهى وفي
التنوير والدر وندب ضم اية او ايتين اليها قبلها او بعدها لدفع وهم التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى
في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى انتهى وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها
لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى من القهستانية وندب ضم اية او ضم
اكثر من اية اليها اي الى اية السجدة لدفع وهم التفضيل من المراقي ويستحب ان يقرأ مع اية السجدة من السورة ايات وفي فتاوى
قاضي خان ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وكذا في الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان
الكل من حيث هو كلام الله تعالى في مرتبة واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة
فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه مكروه
بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب صاحب البدائع في تعليل
استحباب قراءة الايات مع اية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل على مراد الاية وليحصل معنى وجوب السجود بحق الفهم
لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود
والله سبحانه اعلم من شرح المص قلت والله اعلم ان ما يفعله بعض الناس من قراءة قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الى قوله
وهم لا يستكبرون من سورة السجدة والمبادرة الى السجود بعدها بعد نفل المغرب غير مستحب لانه قصدهم السجود دون
التلاوة مع انه لم يرد فيه اثر وقد يظن من يداومه انه سنة او واجب وفي الدر شرح المنية للمص في تعداد السجدات وما يفعل
عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى نقله عن شرح القدوري
للزاهدي ولفظه في القنية واما السجدة التي تفعل عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا راوها اعتقدوها سنة او واجبة
وكل مباح يؤدي الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القران بوقت ونحوه انتهى **واستحسن**
مجهول معطوف على ندب معناه استحب فهو كندب كقنته اشعار باستقلال المسالة وغيره تفننا في اسلوب
الكلام فلا يرد ما ذكره القهستاني بقوله واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب كالضم انتهى ولفظ الهداية
واستحسنوا ولفظ الوقاية واستحسن المتاخرون ولفظ مختصرها والاصلاح كلفظ الملتقى ولفظ المراقي بعد قوله وندب
ضم اية الخ وندب اخفاؤها يعني استحبابا لك في اخفاءها انتهى **اخفاؤها** اي اخفاء اية السجدة يعني تلاوتها
في خارج الصلاة واما في الصلاة فما لها فيها جهر او اخفاء متعينة لا تبدل في فقوله القهستاني في الصلاة وغيرها نظر
عن السامعين الذين لم يتهيئوا للسجود شفقة عليهم وفي شرح المنية للمص ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن
السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها انتهى والاول للتحرز عن تاثيم المسلم والثاني لحثه على
الطاعة كما في القهستانية قال في العناية نقلا عن المحيط قالوا ان كان القوم متهيئين للسجود ويقع في قلبه

في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة
وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ليحترز عن تاثيم المسلم
وذلك مندوب اليه انتهى من النوحية وختم الباب بما يفيد ان سجود التلاوة من الواجبات التي لا تسقط من
غير اداء فقال على وفق المختار **ويقضي** بصيغة المجهول وتذكير الفعل ونائب فاعله السجود التلاوة وتالوا جب
خارج الصلاة ثم القضاء على القول بوجوبه على الفور ظاهر لكن المختار انه على التراخي وذكرنا عن المص قوله يجب انه
لا يجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت انتهى وذكر هو ايضا في
بحث الاوقات المكروهة في شرح المنية ان تاخير سجدة التلاوة لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها قضاء لانها ليست مقيدة
بوقت يؤدي حتى لا يتاتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل انتهى وقدمنا ان القضاء
يستعمل في معنى الاداء كما منه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اديت الجمعة اذ لا قضاء لها فيتعين ان يكون معنى
ويقضي ويؤدى وتفعل سجود التلاوة الواجب خارج الصلاة في اي في وقت امكن من اوقات العمر سوى الاوقات
الثلثة وما وجب في واحد منها ادى فيه مع الكراهة في المختار كما مر في بحث الاوقات **فوائد تكثر** ولا
قربة لسجود التلاوة من الاشباه في كتاب الصلاة ولا يجب على المحتضر الايصاء بسجدة التلاوة وقيل يجب من
القنية في باب سجدة التلاوة الاصح انه لا يلزم الايصاء بسجدة التلاوة من القنية في باب الوصايا الى الصلوات و
غيرها ما افترق فيه سجود السهو وسجدة التلاوة هو سجدتان وهي واحدة وهو في اخر صلاته بعد السلام وهي فيها هو لا
يتكرر بخلافها لا يقوم له ويقوم لها يتشهد له ويسلم بخلافها الركن المشروع فيها لا يشرع فيه من الفن الثالث
من الاشباه وذكر السيد الحموي انه يزاد على هذا ان لها نائبا من ركوع وسجدة صلاتية لا له وقد قدمنا تمامه
تتمة سجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة
وكل مباح يؤدي اليه فهو مكروه من الدر المختار قلت وهذا اذا واظب عليها من يعتمد
عليه والا فلا اعتقاد فلا كراهة فتدبر سجدة الشكر مكروهة عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال القدوري وقال الكمال
وعند ابي حنيفة وابي يوسف ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون
السجود في غيره قربة انتهى وعن محمد عن ابي حنيفة انه كرهه وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا اراه
شيئا ثم قيل انه لم يرد به نفي شرعيتها قربة لها بل لا دليل في وجوبها شكرا لعدم احصاء نعم الله تعالى فتكون
مباحة او لا يراها شكرا تاما وتمام الشكر في صلاة ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة كذا في
السير الكبير وقال الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل مكروهة لا يثاب عليها وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يسجد
اذا راى مبتلى فهو منسوخ وقالا اي محمد وابو يوسف في احدى الروايتين عنه هي اي سجدة الشكر قربة يثاب عليها
لما روى اصحاب السنن الا النسائي عن ابي بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه امر يسره او بشر به خر
ساجدا له وهيئتها ان يكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يرفع رأسه مكبرا مثل
سجود التلاوة بشرائطها من المراقي قلت قوله بشرائطها يفيد اشتراط شروط الصلاة في سجود الشكر
قال في الاشباه في قاعدة لا ثواب الا بالنية وسجود التلاوة كالصلاة يعني لا تصح بلا نية ثم قال وكذا سجدة
الشكر على قول من يراها مشروعة والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز انتهى وفي اخر الفن الثالث منه ما
افترق فيه سجود التلاوة والشكر سجود الشكر لا يدخل في الصلاة بخلافها واتفقوا على وجوب سجدة التلاوة بخلاف
سجدة الشكر فانها جائزة عند ابي حنيفة لا واجبة وهو معنى انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى سجدة الشكر لا عبرة
لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما سجدة الشكر قربة يثاب عليها
وبه قال الشافعي وصورتها عندهما ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد ضالة او
اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله تعالى مستقبل القبلة يحمد الله تعالى

مطلب لا يجب على الفور

فيها ويسجد ثم يكبر اخرى ويرفع رأسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام
فيها وفيما اذا تيمم لها هل تجوز به الصلاة فعند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيمم
لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها
معتبرة عندهما من الجوهرة والنوحية وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب
عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما
ولا تجوز عنده لهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا رأى مبتلى او سمع ما يسره كان يسجد لله شكرا وله ان التقرب
بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب بما دونها وما رواه كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بالنهي عن البتيراء
من شرح المجمع لابن ملك وسجدة الشكر غير مشروعة اي لا يتقرب بها وحدها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا هي قربة وطاعة لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى مبتلى خر لله شكرا واذا جاءه خبر يسره خر لله شكرا وله ان الركن
دون ركعة والتقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فما دونها اولى فصار كالركوع وما رواه كان في [illegible] قبل الاسلام
ثم نسخ بالنهي عن البتيراء ولمن رجح قولهما ان يقول ان السجدة الواحدة مشروعة في الجملة بدليل سجدة التلاوة
وسجدة المناجاة بخلاف الركوع حيث لم يشرع وحده عبادة والنهي لا يتناول السجدة لعدم صدقها عليها فلا يكون
عنها نهيا عنها على ان الاصل عدم النسخ وهذه السجدة من حيث هي سجدة الشكر عبادة مستقلة بنفسها ليست
ركنا من الركعة ليلزم من عدم التقرب بالركعة التامة عدم التقرب بما دونها من اركانها وان ذلك لازم فيما هو
جزء منها وسجدة الشكر ليست جزءا منها لجواز ان يتقرب بها وحدها كسجدة التلاوة وان لم يتقرب بالركعة التامة
للنهي عنها من شرح المجمع لمصنفه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا ارى سجدة الشكر شيئا اي مسنونة وعنه انه كرهها وقال
محمد لكنا لا نكرهها ونستحبها وسجدة الشكر اذا اتى الامام امر يسره فاراد الشكر فعليه ان يكبر ويخر ساجدا مستقبل
القبلة فيحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر ويرفع رأسه وقال الشافعي احب سجود الشكر اذا انعم الله عليه نعمة
ظاهرة او دفع عنه نقمة متوقعة اما اذا سجد سجدة منفردة فليس بقربة وتباح واما السجدة التي تقع عقيب
الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوها اعتقدوها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي الى هذا فهو مكروه كتعيين
السورة للصلاة وتعيين القراءة بوقت ونحوه يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره التنفل
فيه ولا يكره في غيره من القنية وفي شرح القدوري للزاهدي السجدات خمس صلاتية وهي فرض وسجدة سهو
وسجدة تلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله علي سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي رحمه الله عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي
معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول
نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد ويحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغير
سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي
اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة
فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه
محمول على الايجاب وقول محمد محمول على الجواز او الاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة
ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشارة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب
وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع و
التعبد وعليه الفتوى انتهى وفي المصفى في قول صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عنده فيه لم يرد به نفي
مشروعيته قربة بل اراد به نفي وجوبه شكرا وقال الكرخي انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه و
تركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض الطهارة اذا

اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل تجوز الصلاة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجود
الشكر مما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب واما ما ذكر في التاتارخانية عن المضمرات
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات
سبوح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع رأسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح
قدوس رب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه ثواب مائة حجة
ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء وبعث الله اليه الف ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة و
استجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيامة في ستين من اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له
ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شأن الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته والمبالغة الغير
الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها اي اشقها وانما قصد الملحدين
بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق واغراؤهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض
من لا خبرة له بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة له تميز بها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خثيم ان
للحديث ضوءا مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة الليل تنكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر [illegible] تقشعر
منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى من شرح المص قال في الحجة وقد وردت فيه
روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والخلفاء والتابعين رضي الله عنهم مروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اتي برأس ابي جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجد لله خمس سجدات شكرا فلا يمنع العباد
عن سجود الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى وتفسيره كما في المصفى ان يكبر مستقبل القبلة
فيقول ساجدا الحمد لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند رفع رأسه كذا في التاتارخانية وذكر في التهذيب
لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء الا ان يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشرع
ولهذا قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه سجدة الشكر مكروهة من حاشية الاشباه للسيد الحموي في الفن الثالث وجه ما قاله الامام
ان العبد بسجود الشكر انه يرى لله عليه نعما الا ما يجد له وانتفع منه وذلك مؤذن بقلة الشكر فلهذا
سرهم من كرهه فكان تاركه يقول لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك الى
الابدين مع تقريبه ذلك خلقا لي كيف وانا وافعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك السجود اظهر في
الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بالسجود وغيره فافهم كذا في منن الشيخ الشعراني افاض الله
علينا بعلومه

باب المسافر

كذا في المختار والكنز والوقاية
والمعنى باب صلاة المسافر على وفق القدوري والهداية لان السرد ابواب كتاب الصلاة كما نبه عليه في البحر والمنح
والنوحية قلت فيكون العنوان فعل المكلف كما هو القانون وعلى هذا فالمسافر بكسر الفاء اسم فاعل من
المسافرة واضافة صلاة المسافر من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية
والنوحية وزاد في المراقي ويقال الى محله ولفظ الدر المختار من اضافة الشيء الى شرطه او محله انتهى ولك ان تفتح
الفاء على ان المسافر مصدر على لفظ اسم المفعول بمعنى المسافرة وح يكون العنوان فعل المكلف من غير حاجة الى
التقدير ونظيره كتاب المكاتب وباب [illegible] فيه ان شاء الله تعالى ثم المسافرة مفاعلة من السفر بالتحريك في المصباح
سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن
استعمل الفعل وسافر مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وسافر مسافرة كذلك انتهى قلت
فجعل السفر والمسافرة واحدا من واحد وافاد في الشافية والميزان ان فاعل يكون بمعنى فعل كسافرت بمعنى سفرت
قال في شرح الميزان لكن في الاول دلالة على زيادة المكابرة والمقاساة في السفر انتهى وفي القهستاني المسافر من المسافرة وهي
بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال لا عنت ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه

مطلب حديث موضوع باطل

انتهى وفي الشرنبلالية واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد ونقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين
فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز انتهى وافاد المصباح ان السفر بفتحتين يكون مصدرا
بمعنى الخروج للارتحال ويكون اسما يعني للمسافة المقطوعة ومنه خرج الى السفر ومنه ما في المغرب سافر سفرا بعيدا وفيه وكانه ماخوذ من
قولهم سفرت الشيء سفرا من باب ضرب اذا كشفته واوضحته لانه يوضح ما يحوب فيه ويكشف وسفرت المرأة سفورا كشفت
وجهها فهي سافر بغير هاء انتهى وفي المختار وسمي به لانه يسفر عن اخلاق الرجال انتهى وفي المغرب وسفرت المرأة قناعها
عن وجهها كشفته سفورا فهي سافر وقول شمس الائمة الحلواني الحرمة تسفر وجهها ضعيف واما فتح تاء المضارعة فلم يصح انتهى
وفي المغرب المنتقط سفرت المرأة كشفت عن وجهها فهي سافر وبابه طرب وجعله ابن مكي والمطرزي من باب
جلس وسفرت من بلد من باب جلس وضرب اذا ذهب منه اليه وسفر خرج الى السفر وبابه جلس فهو سافر وقوم سفر
كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد والسافرة المسافرون وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر انتهى قلت
ومن هذا يعلم ظهران سافر اصلا ثلاثيا لكنه مهجور الاستعمال ولذا قال القهستاني وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي
بمعناه نقد رده كلام الجوهري والبيهقي انتهى وفي الكليات السفر محركة لغة قطع المسافة والسفر بالسكون كشف الظاهر
ومنه السفير لانه يكشف مراد المرسل وسافر الرجل كشف عن الجبال ومنه السفر محركة فانه يكشف عن اخلاق المرء و
احواله وقيل السفر كشف الظاهر والفسر كشف الباطن ومنه التفسرة للقارورة التي يؤتى بها عند الطبيب لانها
تكشف عن باطن العليل وسفرت المرأة اي القت خمارها عن وجهها واسفر وجهها اضاء واسفر الصبح ظهر انتهى وفي المصباح
سفرت الشمس سفرا من باب ضرب طلعت واسفر الصبح اسفارا اضاء واسفر الوجه من ذلك اذا علاه جمال انتهى
والحاصل للارتحال كما في المصباح وفي القهستانية وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد انتهى وقطع المسافة كما
في المنتقط وكذا في الكليات وفي حاشية اخي والشرنبلالية والمراقي وشرعا قطع خاص كما في الشرنبلالية وقال مولانا اخي
المراد ههنا قطع خاص يتغير به الاحكام وقال الحموي مكي السفر في اللغة هو قطع المسافة الا ان المراد قطع مسافة
يتغير به الاحكام انتهى قال في الدر المختار ولا يخفى ان التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض فلذا اخر
انتهى وفي الضياء ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لنقص الصلاة
الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود الذي هو التلاوة عبادة وسبب قصر الصلاة الذي هو السفر
ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات انتهى وكذا في الجوهرة واذا علمت هذه الجملة فاعلم ان من
جاوز بيوت مصره تماما فلو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا كما في الدرر والبيوت اعم من ان يكون خربة فلا يقصر
الا بالخروج عنها على الاشبه كما في القهستانية وكذا هي اعم من ان يكون بيوت الاخبية كما في المراقي ويدخل في بيوت المصر
ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن وكذا القرية المتصلة بالربض صححه قاضي خان وجزم به في فتح القدير
واما الفناء وهو ما يكون امامها معدا لمصالحها من السعة فقد اختلف فيه وفي الخانية ان كانت بينه وبين المصر اقل من
غلوة ولم تكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزته ايضا والا فلا واما القرية المتصلة بالفناء فلا يعتبر مجاوزتها كما في الكافية
سرتي الدين وان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى
يجاوز تلك المحلة كما في الخلاصة وفي حاشية الدرر للشرنبلالية ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول
المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر واما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر
كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وفي فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر
وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر
مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض
المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر

المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد
صدق بمجاوزته بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب يعني الهداية ارسال غير واقع موقعه ولو
ادعينا ان تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر انتهى هذا ما ذكره الشرنبلالي
قلت فليس المعنى بيوت مصره حقيقة او حكما او توابع مصره فتنبه ثم المراد بمصره وطنه سواء كان
وطنا اصليا او وطن اقامة وسواء كان بلدا او قرية كما في النوحية وغيرها وكذا لو كان خباء كما ستعرفه وعبارة
الملتقى هي عبارة الكنز ونقل البهت واثا بين النائم واليقظان في اخر ليلة من ذي القعدة من سنة ثلث و
ثلثين بعد مائة الالف الثاني ان في ذكر المصر تبركا بما وقع في زمن الرسالة العلية صلى الله على سيدنا محمد وآله فان
السفر النبوي صلى الله عليه سيدنا محمد وآله انما وقع من مكة المكرمة المطهرة والمدينة المشرفة المنورة وهما
مصران عظيمان والحمد لله رب العالمين وانظر هل اذا من جانب خروجه صلة جاوز ولك ان
تجعله نعتا لبيوت مصره او حالا عنها ومن بمعنى في اي الواقعة او واقعة في جانب المصر الذي خرج منه المجاوز
فاذا جاوز بيوت مصره ولم يبق امامه شيء منها صار مسافرا او قصر الصلاة وان كان في يمينه ويساره بيت
او بناء او محلة قال المص في شرح المنية ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الاخر
يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه انتهى اذا جاوز بيوت مقابله ولو بيوت الاخبية من الجانب
الذي خرج منه ولو حاذاه في احد جانبيه فقط لا يضره من المراقي بمحاذاة العمران لاحد جانبيه لا تضره كما في
صاحب التبيين المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه
من جانب اخر ابنية انتهى وكذا قال غيره من النوحية لا يضر مجاوزة العمران لاحد جانبيه وبه صرح
قاضيخان وغيره من الشرنبلالية تنبيه ذكر الاحد في قولهم احد جانبيه للاحتراز عما
الا في ذات البيوت والابنية لكلا جانبيه يمينه ويساره جميعا لا تضر فان المعتبر جهة امامه فقط كما يفيده
ما مر عن الدرر فاحفظه وفي شرح المص والاصل في هذا ما روي عن انس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين عليه قول عليه ان يجمع النية لا يصير مسافرا والا يصح الظهر
بالمدينة ركعتين وما ذكر البخاري قال خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه
الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر في بصره وعنه انه لما خرج الى صفين
قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص كان امامه في جانب خروجه رواه البيهقي انتهى فان قيل انما
اشترط في تحقق السفر وجود المجاوزة ولم يكتف فيه بمجرد النية كما اكتفي به في تحقق الاقامة قيل لان الحاجة
في السفر الى الفعل وهو لا يحصل بمجرد النية بل لا بد من اقتران العمل به من الركوب والمشي والحاجة في الاقامة
الى ترك الفعل وهو يحصل بمجرد النية من غير افتقار الى اقتران العمل به كذا في النوحية مريدا حال من فاعل
جاوز مفيد لاقتران المجاوزة بالارادة واشتراط نية السفر مع المجاوزة فلا بد للمجاوز من نية السير الاتي بيانه فمن
يترخص برخص المسافرين بعد المجاوزة والا فلا يترخص بعدها ابدا ولو طاف الدنيا جميعا كما في النوحية و
افاد المص في شرح المنية انه لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب ابق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا
ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا صاحب الجيش اذا طلب عدوا ولم يعلم اين يدركه في العود هو مسافر ان كان
بينهم وبين مقصدهم مسافة السفر انتهى وفي القهستانية لو سار جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان
في ولايته انتهى والحاصل ان قوله جاوز افاد اشتراط المجاوزة وقوله مريدا افاد اشتراط النية فلا بد
من اجتماعهما في تحقق السفر وثبوت رخصته ولا يكفي في ذلك حصول احدهما فقط قال في الفتح المبين فمن
جاوز ولم يرد او اراد ولم يجاوز لم يكن مسافرا انتهى قال مولانا اخي لو طاف في جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام
لا يصير مسافرا ولو قصده ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما انتهى

وفي الجوهرة لو طاف جميع الارض ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وكذا القصد
نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد عن
القصد بل المعتبر اجتماعهما انتهى ثم قوله مريدا معناه قاصدا وناويا فان الثلثة مترادفة ففي باب شروط
الصلاة من الغرر ومنها النية وهي الارادة وفي الاشباه عن القاموس نوى الشيء قصده انتهى وقد بينته في
باب شروط الصلاة على ان النية قصد القلب قال القهستاني في قوله المختصر قاصدا اي مريدا الارادة
معتبرة في الشرع على سبيل الجزم لكن في الحاشية لمولانا اخي ويكفيه في اجراء الاحكام غلبة الظن فاذا غلب على
ظنه انه يسافر سفر قصر ولا يشترط فيه اليقين كذا في الكوسجية انتهى وفي الزيلعية ويكفيه غلبة
الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر سفر قصر اذا فارق بيوت المصر ويقطع مسافة ثلثة ايام ولا يشترط فيه التيقن انتهى قلت
ويمكن اجراء هذا في المأسور والمأخوذ جبرا وكل تابع لا يعلم مراد متبوعه والله اعلم ويأتي تمامه ان شاء
الله وفي القهستانية وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد
ثم صارا مكلفين وقال الكشود ان النصراني يقصر بصحة القصد انتهى وفي الشرنبلالية عن قول الفرا
قاصدا اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلثة ايام وفي اثنائه بلغ الصبي
واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر
بخلاف الكافر فانه يقصر بعد اسلامه وان كان الباقي اقل من ثلثة ايام لصحة نيته كما في الفتح وهو اختيار الصدر
الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلثة ايام
تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله
هذا ما ذكره الشرنبلالي قلت والمعنى حال كونه المجاوز قاصدا على سبيل غلبة الظن وهو من اهل
القصد ولو كافرا **سيرا** بفتح السين المهملة مصدر سار يسير مفعول مريدا وصح نصبه لا بمعنى ده
على ذي الحال ولفظ الملتقى لفظ الكنز بعينه قال مسكين معناه مريدا مقدار سير الخ قلت
يريد به والله اعلم ان ليس المراد نفس السير بل المراد مسيرة وجه قالوا انه يقال معناه مسيرة سير ولا يخفى
ان السير مستلزم للمسيرة لانه لا يكون الا فيها لاستحالة قيام العرض بلا محل فيكون ذكره ذكرا لها فاكتفى بذكره
اختصارا نعم المراد هو المسيرة دون نفس السير فكان الظاهر ذكر المسيرة لكن لما كان المسيرة انما يعرف
قدرها بقدر السير ذكره دونها وهذا اولى مما فعله ابن الكمال حيث قال في الاصلاح قاصدا مسيرة ثلثة ايام
ولياليها بسير وسط ثم قال في الايضاح بعد قوله بسير وسط متعلق بمسيرة لا بقاصد لان المعتبر في المسافر قصد
مسيرة ثلثة ايام ولياليها بالسير المعتدل سواء كان السير المعتدل مقصودا ايضا اولا ثم قال في
طلبته ومن هذا اتضح ما في قول تاج الشريعة هو من قصد سيرا وسطا من الخلل والله اعلم انتهى فانه لا خلل
فيه على التقدير الذي ذكرناه فتدبر والله الهادي على ان في تعليق الجار بمسيرة وهي اسم مكان كلاما لا يخفى
على النحوي **وسطا** بالتحريك صفة سيرا اي معتدلا بين السريع والبطيء كسير الراجل المعتاد لا سريعا
جدا كسير البريد ولا بطيئا جدا كسير العجلة قال في المستصفى قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها انتهى وفي المنهاج
الحموي قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها اي خير جميع الامور اوساطها وافراطها وتفريطها مذموم
انتهى ولفظ الجوهرة في اخر الايمان قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها انتهى اي خير الامور الثلثة معتدلها الواقع
بين طرفي الافراط والتفريط كما قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في المجموع الفائق خير الامور
اوساطها اخرجه ابن السمعاني في تاريخه عن علي رضي الله عنه بسند فيه من لا يعرف والجناني في الاربعين العلوية عن علي رضي الله عنه
وقال لا يصح انتهى قلت وفي التصحيح لا يستلزم الوضع بل ولا الضعف فلا ينافي التصحيح فيكون حسنا
ففي موضوعات الشيخ علي القاري قال الزركشي بين قولنا لا يصح وقولنا موضوع بون بين فان الوضع اثبات العدم

٤٩٦

اثبات العدم والاشتباه والله اعلم انتهى قلت غايته الامر ان يكون ضعيفا ومما يدل على ثبوته وعدم وضعه
ان الشيخ عبد الرؤف المناوي ذكره في كنوز الحقائق وسكت عليه والله اعلم **ثلثة ايام** ظرف منصوب
بحذف في صفة ثانية لسيرا اي واقعا في ثلثة ايام ولك ان تعلقه بسيرا وتجعله ظرفا لغوا وان قال نوح افندي انه غير متعلق
بسيرا لان المصدر الموصوف لا يعمل انتهى لان هذا على الاكثر وفي غير الظرف فقد افاد المولى عصام الدين في ميزان الادب ان
الاكثر ان لا يعمل المصدر الموصوف الا في الظرف انتهى وافاد شارحه انه جاز اعماله في هذه الصورة قليلا انتهى قلت
فالكلام في اعمال مصدر موصوف في الظرف بل جاز على قلة اعماله في غير الظرف ايضا قال العيني في شرح الكنز يكون سيرا
مفعول مريدا ووسطا وثلثة ايام منصوب على الوصفية ويجوز ان ينتصب سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلثة ايام
مفعولا لقوله مريدا فيكون تقديره مريدا بسير وسط انتهى والمراد بالايام الثلثة اقصر ايام السنة كما في الجوهرة و
شرح المصنف والمراقي والدر المختار وغيرها وهو مذكور في شرح العيني ويعزى لبعض ائمتنا وكذا في التمرتاشي وفي المحيط كما
ظن كما في القهستانية وذلك اذا حلت الشمس البلدة كما في الجوهرة قلت بل الجدي ذا يوم في تسع ساعات
كل منها في الثلثة سبع وعشرون وفي القهستانية انها الايام المعتدلة في الطول والقصر بان تكون الشمس في الحمل والميزان
انتهى واليوم حينئذ اثنتا عشرة ساعة فالثلثة ست وثلثون ثم ان هذه يفيد لزوم سير تمام كل يوم من الايام الثلثة فانه
مفاد صمت شهرا صوم تمام شهر بخلاف صمت في شهر فان مفاده صوم بعضه وكذا مفاد اعتكف عشرا اعتكاف تمام عشر
بخلاف اعتكف في عشر فان مفاده اعتكاف بعض العشر وفي ايضاح ابن الكمال جاء في الفتح ان قدر السير من طلوع الفجر الى غروب
الشمس انتهى ولكن في الدر المختار ولا يشترط سير كل يوم الى الليل انتهى وصححه في الجوهرة وسيأتي في المواهب ولا بد ان يكون
السير نهارا مع الاستراحة فينزل المقيم فيه للاكل والشرب وقضاء الضرورة والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فاذا خرج
قاصدا محلا وبكر في اليوم الاول وسار الى الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم
الثاني وسار الى الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث وسار الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه
مسافر انتهى وفي الجوهرة وهل يشترط سير كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال
وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافرا
كذا في الفتاوى لانه لا بد من النزول لاستراحة نفسه ودابته لانه لا يطيق السير من الفجر الى الفجر وكذلك الدابة
لا تطيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بمدة السير للضرورة انتهى وفي النوحية والمراد بالايام النهر لان الليل
للاستراحة فلا يعتبر كذا في الينابيع اراد انه لا يعتبر السير فيه لا انه لا يعتبر قصده كما قد توهم وفي تخصيص الاستراحة
بالليل نظر لان الازمنة والامكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها فهي تختلف حال المسافر
فتارة يسير بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستريح في بعض كل منهما انتهى
وفي النهاية والنزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر وذلك لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة
نفسه ولاستراحة دابته فليس الشرط ان يذهب من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدابة فلذلك كان
المشي في بعض النهار كافيا كذا في المحيط انتهى قلت والمراد ببعض النهار اكثره كما مر عن المواهب واذا تحقق منك
هذا فاعلم ان الخمسة يصدق عليها انها اكثر التسعة وكذا السبعة يصدق عليها انها اكثر الاثني عشر فاذا سار كل يوم قدر
خمس ساعات على القول الاول وسبع ساعات على القول الثاني صار كما لو سار كل النهار فيكون مدة السير في ثلثة ايام خمس ساعات
او احدى وعشرين ساعة فاذا تحصل لك من ذلك كله والله اعلم ان قدر سير الراجل عادة في خمس عشرة ساعة نجومية
او احدى وعشرين من نهار وليل مدة السفر وان قاصده عند مجاوزة العمران وطنه مسافر من هذه الجملة وكن
من الشاكرين ومما ذلك كله ظهر لك وجه الاقتصار على ذكر الايام **تنبيه** ثم المعتبر في هذا السير المقدر بقدر ثلثة
ايام ان يكون في حال الذهاب الى المقصد فقط ففي حاشية مولانا اخي لا يقال من له حاجة في مقدار مسافة يومين فقصد
ان يقضيها ويعود الى بيته في اربعة ايام مثلا فانه يصدق عليه انه قصد سير ثلثة ايام بل ازيد وليس بمسافر اتفاقا لانا

نقول المراد انه لا يكون منتهى المذهب فقط اقل من ثلثة ايام صرح به قوام الدين الاتقاني في غايته انتهى كلامه الاداني
يخرج الى موضع قريب لحاجة ويقصد مكانا وبعد منه مقدار سفر ليقصر ويفطر لا يجوز له ذلك لان حاله يخالف قصده
من شرح الجامع الصغير للعتابي مهملة ولا معتبر بالفراسخ على المذهب من الدر المختار قدر بالايام دون المراحل
والفراسخ وهو الاصح من المواهب وفي الهداية وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر
بالفراسخ هو الصحيح انتهى وفي العناية قوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ
ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر واخرون خمسة عشر انتهى وفي النهاية
ومعراج الدراية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا
وفي مواهب الرحمن واختار المشايخ تقديره بالاميال فقيل بثلاثة وستين وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل
بخمسة واربعين انتهى والشيخ زين بعد ماذكر في البحر ما نقل عن النهاية والمجتبى قال وانا اتعجب من فتواهم
في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح انتهى من النوحية قلت
كل ذلك للتقريب الى الافهام لان اذهان الناس متفاوتة ولكل وجهة هو موليها وقد امرنا بالاستباق الى الخيرات وفقنا
الله للزيادات وزادنا من البركات والحسنات والى ضريح سيدنا محمد واله من الصلوات الطيبات ما هو اكملها وافضلها
في جميع الحالات والاوقات تتمة والتقدير بثلثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه التمسك ان اللام في المسافر للاستغراق كل في مقابلة فيقتضي ان كل
من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل من السفر بثلثة ايام لانه لو قدره باقل
من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانها سفره فيقتضي تقديره به ضرورة والا يخرج بعض المسافرين عنه من النوحية
واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام قد لا يقال انه احتمال يخالف الظاهر
فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه في اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات
فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فان هذا مسافر على الصحيح كما ذكره
السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح بثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال
المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة ايام ثم قام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يترخص
مقدار ما سار فقط فقد صدق عليه في ذلك المقدار انه مسافر مع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى
ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو رحم محرم وفي لفظ
البخاري ثلثة ايام ان السفر التام الذي به يتغير الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة
على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وباب الرخصة لمرارة الغربة ومشقة الوحدة
الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام و
الثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لا حد له وعند الشافعي
اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن
عمر رضي الله عنهم انهما كانا يقصران في اربعة برد قلنا هذا فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي على انه قد عارضه فعل صحابي
فانه مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد
الله من الصحابة رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من
التابعين رحمهم الله وما روي عنه عليه السلام انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد ومن مكة الى عسفان ضعيف
يرويه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو شديد الضعف قال يحيى واحمد ليس بشيء
وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به كذا في شرح المصنف للمنية تنبيه
مهم وفي فتاوى فخر الدين ولا باس للمرأة ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم من خزانة الفتاوى

والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال فيما

الفتاوى في فصل صلاة المسافر واعلم ان من في اول الباب نكرة على الاوجه متضمنة لمعنى الشرط مبتدأة لانها موصوفة
موصوفة صفتها جار والقائم مقام شرطها خبرها قصر القائم مقام جوابها دفعا عن المتكلف لها وهو
من باب نصر يتعدى بنفسه ويبنى منه المجهول ويزاد من في مفعوله ففي المصباح قصرت الصلاة ومنها قصرا من
باب قتل هذه هي اللغة الغالبة التي جاء بها القرآن قال الله تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة و
قصرت الصلاة بالبناء للمفعول فهي مقصورة وفي حديث اقصرت الصلاة وفي لغة يتعدى بالهمزة وغيره
والتضعيف فيقال اقصرتها انتهى اي قصر المجاوز المذكور بزد ما يعني صلى ركعتين وكذلك وترك ركعتين متى
كان يصليهما في الحضر ابعاقيا في المغرب وقصر الصلاة في السفر ان يصلي ذوات الاربع ركعتين انتهى فعبر
المص عن هذا المعنى بالقصر كما سلف انه مسافر والا فلا قصر عندنا وكذا الاتمام الاتي حتى الاولى ترك
التعبير بالقصر والاتمام بل ترك التعبير بالقصر صاحب التنوير وفي القهستانية روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا قصر
فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي انتهى ومفعوله الفرض
كلا فلا قصر في السنن فان كان في حال نزول وقرار وامن ياتي بالسنن وان كان سائرا او خائفا فلا ياتي بها هو المختار كما في
المراقي وفي القهستاني والدر الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى السنن لا يدخلها القصر
وهل ياتي بها اختلفوا والمختار انه ان كان حال امنه وقرار ياتي بها وان كان حال خوف لا وقيل في الحالة السير لا ياتي
وفي حالة النزول ياتي انتهى وههنا قول اخر مذكور في الدرر وهو ان ترك السنن مطلقا ترخصا اولى من فعلها و
لفظ النوحية واختلف في السنن اي في تركها والاتيان بها اي فيما هو الاولى منهما فقيل تركها اولى مطلقا ترخصا وقيل
الاتيان بها اولى مطلقا تقربا وقيل تركها اولى حالة السير والاتيان بها اولى حالة النزول وقيل تركها اولى مطلقا الا سنة الفجر
وقيل الا سنة الفجر والمغرب وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار ياتي بها وان كان حال خوف وفرار
لا ياتي بها انتهى واعلم انه لا باس بترك السنن لحديث عمر رضي الله عنه انه قال كنت انا وابو بكر وعثمان مع النبي
صلى الله عليه وسلم في السفر ولم نصل سوى الفرض والاحوط ان لا يترك السنة حالة السعة ويترك بالكلية في وقت
المشقة ولا تقصر لانه لم يرد القصر فيها من هدية الصعلوك من شرح تحفة الملوك يترخص المسافر في ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يترخص
وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في السنن واختلفوا في الافضل فقيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل
افضل حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذ لا تلحقه مشقة حالة النزول وقد ثبت عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها
ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء كذا في شرح الهداية للسروجي من شرح المص
للمنية الرباعي المفروض على المقيم والا فصلاة المسافر في الاصل ركعتان فلا قصر فيها كما نبه عليه القهستاني ومر انفا
وسياتي ان شاء الله فلا قصر في الثنائي والثلاثي كما في القهستانية فلا يقصر المسافر في الفجر والمغرب والوتر كما في المراقي وشرح
الوقاية لابن فرشتة وغيرهما ولفظ الاختيار اما الفجر والمغرب والوتر فلا قصر فيها بالاجماع انتهى وصار فرضه
اي فرض المجاوز المذكور بعد المجاوزة وثبوت صفة السفر فيه اي في الفرض الرباعي الذي هو الظهر والعصر و
العشاء فانما القصر في هذه الثلث ركعتين وقد كان في الحضر اربعا فلا يزيد عليهما كما في الهداية وان زاد فركعتان له
نافلة لزيادته على الفرض كما في الاختيار وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة كما في الهداية والكافي فالمقصود من قوله
وصار فرضه الخ النص على خلاف الشافعي ولفظ الهداية وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه
الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم
لانه يقضى انتهى قصر الصلاة عزيمة عندنا ورخصة عند الائمة الثلثة يعني ان المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط
عندنا والاربع عندهم الا انه يترخص بادائه ركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر فان الشافعي

نفلا عندنا وفرضا عندهم وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين وعندهم اربعا وفيما لو صلى اربعا لم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عندهم واستدل الائمة الثلثة بقوله تع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وهذه صيغة الرخصة دون العزيمة وبما ادى عن يعلى بن امية انه قال سالت عمر ما بالنا نقصر الصلاة ولا نخاف وقد قال تع ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة وابن حبان فاقبلوا رخصته قالوا هذا نص على الرخصة وقاسوها على الصوم وقالوا السفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر يقع فرضا فكذا لو اتم هنا والحاصل انهم استدلوا على كون القصر رخصة لا عزيمة بثلثة امور الاول ان الله تع قال فليس عليكم جناح ولفظ الجناح يدل للاباحة دون الوجوب والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثالث انه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم اي يتخير المسافر بين ان يتم ويقصر كما يتخير بين ان يصوم ويفطر

والجواب عن الاول انه تع علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وعن الثاني ان التصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص ممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا وعن الثالث ان الشفع الثاني نفل عندنا فلا يقضي ولا يؤثم على تركه وهذا اية النفلية فان اثبات الفريضة فيما لا يجب اداؤه ولا قضاؤه ولا يؤثم بتركه محال بخلاف الصوم فانه يجب قضاؤه فكان رخصة فيه للتخيير بين الاداء مع الناس فان فيه يسرا باعتبار الموافقة وبين التاخير باعتبار مشقة السفر اذ التخيير المضاف الى العباد لا بد وان يكون بين جهتي يسر ليختار العبد ما هو هين عليه وجهة اليسر في الصلاة متحدة وهي القصر فلم يتجه التخيير فان قلت قال بعضهم ان القصر رخصة قلت مراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى وبالجملة ان القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وعبر عنها بعضهم بالعزيمة ورخصة ترفيه عند الائمة الثلثة من كيفية نوع افندي والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس رضي الله عنهم وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري وهو رواية عن مالك واحمد كذا قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجة واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر رضي الله عنهما في طريق مكة فصلى لنا ركعتين ثم جاء رحله فجلس فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت صلاتي صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تع وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابي بكر رضي الله عنه ركعتين ومع عمر رضي الله عنه ركعتين ومع عثمان رضي الله عنه ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوي ان عثمان رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل في بلد فليصل صلاة المقيم والاثار في ذلك

مطلب فرضت الصلاة ركعتين

في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرائض ركعتان ركعتان وان الاتمام فليس ولو كان جائزا لفعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة تعليما للجواز كما في الصيام فان قيل قال انس رضي الله عنه كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضي الله عنها قالت كل ذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلاة واتم قلنا في طريقهما من لا يحتج به والمعروف منا الصائم ومنا المفطر وليس المراد من قوله تع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله تع ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقد امن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا فقد علم من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره الاتمام عندنا حتى روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة فقد اساء وخالف السنة كذا في شرح المصابيح ولفظ النوحية لا يجوز الاتمام انتهى وقد سبق انه منكر حيث انكره الناس على عثمان رضي الله عنه وسياتي تمامه ان شاء الله تع اخرج البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر قال الزهري فقلت لعروة فما بال عائشة تتم قال تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت في الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وزاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة ورجاله ثقات ولفظ الحديث بعد مزج المتنين هكذا فرضت الصلاة في الاول ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فزيدت في الحضر واقرت في السفر على الاول الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة وقوله الا المغرب الخ استثناء من قوله ففرضت في الحضر اربعا ومن هذا يظهر ما في ذكر الحديث في الدرر من الخلل قال الشيخ كمال الدين وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفا فلا بد ان حمله على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي وكون عائشة رضي الله عنها تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في اتمام اربع فانا نقول اذا اتم كانت الاخريان نافلة لكن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر انها وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين مقيد بحرج بالاتمام يدل عليه ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاسقاط مع الحرج لان الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في التخيير اذ انه لا غير معقول والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر اخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تع وصحبت عمر رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تع وصحبت عثمان رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تع وقد قال الله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهذا معارض للمروي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر انما كان ذلك منه بعد

مضى صدر من خلافته لانه تاهل بمكة على ما مر مما رواه احمد انه رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال
ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل في بلد فليصل صلاة المقيم انتهى
كلامه اقول هذا التوفيق مخالف لما مر عن عروة من ان عائشة رضي الله عنها تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه
وقد ذكر وجه تاويلها وهو انها اعتقدت ان القصر ليس بمطلق بل مقيد بما اذا كان في الاتمام حرج فينبغي ان يحمل الاتمام
المروي عن عثمان رضي الله عنه على هذا ليصح قول عروة تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه واعلم انه تلخص مما
ذكر ان ائمتنا ذهبوا الى ان الصلاة فرضت ابتداء ركعتين الا المغرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها مدة
اقامته بمكة ركعتين فلما هاجر الى المدينة فرضت صلاة الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الفرض الاول اعني
ركعتين ودل على هذا كثير من الاحاديث منها ما ذكر وذهب غير ائمتنا الى انها فرضت في الاصل اربعا سوى المغرب
ثم رخص للمسافر باداء ركعتين ودل على هذا بعض الاحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق بها الله عليكم
فاقبلوا صدقته فانه صريح في ان الله تعالى فرض الصلاة حين فرضها اربعا ثم امر باسقاط شطرها في السفر وجوبا او
جوازا تفضلا واحسانا ولفظ القصر والاتمام يدل على هذا المعنى فالاول على اصولنا تركه اذ لا قصر هناك
عندنا ولا اتمام تدبر ثم كذا في كتاب نوح افندي مع الفرض الرباعي ركعتين لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى
فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المص عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا
قصرا حقيقة عندنا بل هي تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة قلت وفي شرح البخاري
ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر صلى الله عليه وسلم واطمانت بالمدينة
زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خففت منها في السفر عند
نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا
يجمع بين الادلة انتهى كلامه فليحفظ من الرد المختار اي في غزوة ذات الرقاع الواقعة في شهر ربيع الاخر
وبعض جمادى الاولى كما في الخميس من المواهب عن ابن اسحاق وفي المستصفى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على حراء
وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام فامره بالوضوء فقال اين الماء فضرب بجناحه الارض حتى نبع الماء
فتوضا وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير انتهى واعلم ان الرخصة على قسمين رخصة
حقيقية ورخصة مجازية وتسمى رخصة ترفيه والاول مثل الفطر في السفر واجراء كلمة الكفر بالاكراه والثانية
مثل قصر الصلاة في السفر وشرب الخمر بالاكراه ففي الاول العبد مخير بين ارتكاب الرخصة والعمل بالعزيمة فيثاب
والثانية لا تخيير له لتعين الفعل المرخص فيه وسقوط العزيمة فلا يتضمن اكمال الصلاة ثوابا لان فعل العبد
ما عليه ولو بالتخيير بينه وبين ما هو ايسر كلابس الخف فانه مخير بين ابقائه والمسح وبين قلعه والغسل واما
الصلاة في السفر فليست الا ركعتين من الرباعية فاذا صلاها لم يبق عليه شيء فلا ثواب له في الاكمال اربعا لان الفريضة
المفروض عليه عينا واساءته بتاخير السلام وخلطه فرضيته النافلة ولا ثواب له بالصبر على القتل وعدم شرب الخمر
عند الاكراه بل يأثم بصبره وتسميته القصر في السفر رخصة مجاز لان الرخصة الحقيقية يثبت معها الخيار للعبد
بين الاقدام على الرخصة وبين الاتيان بالعزيمة كالمسح على الخف كما ذكرناه والفطر في رمضان وسقوط وجوب
الجمعة والعيدين والاضحية ولا يتخير بين شرب الخمر بكرهها وصبره على قتله ولا بين اكمال الصلاة الرباعية
وقصرها بالنص من مراقي الفلاح السفر نوعان منه ما يختص بالطويل وهو ثلاثة ايام ولياليها وهو القصر والفطر
والمسح اكثر من يوم وليلة وسقوط الاضحية والفتوى على ذلك على ما في غاية البيان والثاني ما لا يختص به
والمراد به مطلق الخروج من المصر وهو ترك الجمعة والعيدين والجماعة والنفل على الدابة وجواز التيمم و
استحباب القرعة بين نسائه والقصر للمسافر عندنا رخصة اسقاط بمعنى العزيمة بمعنى ان الاتمام لم يبق
مشروعا حتى اثم به وفسدت لو تم ولم يقعد على راس الركعتين ان لم ينو اقامة قبل سجود الثالثة من الاشباه

من الاشباه وفي عزة الشفقة تجلب التيسير ولما ذكر السير الوسط المعتبر في قطع مسافة السفر وكان مختلفا بحسب
اختلاف المسافة بكونها سهلا وكونها بحرا وكونها جبلا اراد بيان ما هو المعتبر منه في كل منها فقال بحواله عن امن
واعتبر بلفظ المجهول اي اعتبر عند المشايخ بان جعل اصلا ومرجعا في تحقق السير الوسط
ويتعلق بالمصدر المقدر المضاف في السهل او المعنى في السير الوسط الحاصل في السهل على ان الظرف الاخير صفة
الوسط باعتبار موصوفه المقدر وعلى كلا الوجهين ليس في الكلام تعلق حرفين بمعنى بعامل واحد لان تعلقهما باعتبر وتجعل
الاولى اجلية اي لاجل السير الوسط والسهل بوزن الفلس ويجمع على سهول كفلوس قد يكون خلاف الحزن كما قاله ابن فارس و
قد يكون خلاف الجبل كما قاله الجوهري كما في المصباح والمراد به هنا البر الذي ليس بجبل لوقوعه في مقابلة البحر والجبل و
نائب فاعل اعتبر سير الابل يعني الابل العاملة كما في الضياء وهو بالعين المهملة والميم وفي النوحية المراد بالابل ابل
القافلة دون البريد انتهى وهو بالقاف والفاء واللام واحد وله في الحادي القفص او الحيي والمراد سيرها المعتدل
المعتاد ومشي الاقدام من اشاة والمراد مشيها المعتدل المعتاد دون مشي البريد كما في النوحية والقدم من الانسان
معروفة كما في المصباح والقدم من الرجل ما يطا عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما في الملتقط وفي الكليات والقدم
من تحت الكعب الى الاصابع خلقت الة للساق في القاموس الصواب جواز التذكير والتانيث والرجل مؤنثة انتهى
والحاصل ان القدم مؤنث فلا حاجة الى جعل في الاقدام للجنس وفي الاختري القدم بفتحتين انسان اي اغي جمع
اقدام مجهول ولعل المثني تفنن وكان يكفيه ان يقول سير الابل والاقدام او مشيهما ثم المراد بالسير والمشي المذكورين سير القافلة
فالكلام كناية عن السير كانبه عليه القهستاني فلو كانت المسافة ثلثا بالسير المعتاد فسارها البريد او على الفرس جريا حثيثا فوصل
في يومين او اقل قصر كما في الجوهرة والضياء واعتبر في الوسط في البحر اعتدال الريح اي كونها معتدلة لا شديدة
ولا ساكنة وفي النوحية قال في التبيين لم يذكر مدة السير في الماء في ظاهر الرواية والمختار للفتوى انه ينظر كم تسير
السفينة في ثلثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه الليق بحاله كما في الجبل انتهى
ولا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له
طريقان احدهما في الماء وهي تقطع في ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثانية في البر وهي تقطع في يومين فانه اذا
ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سار في البر وصل في ثلثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين
قصر في البر ولا يقصر في البحر كما في الجوهرة والضياء واعتبر في الوسط في الجبل ما يليق به من السير والمشي المذكورين
مع بطء وتوقف في بعض مواضعه وعلو صعبا وان كانت مسافته اقل من مسافة السهل او كانت تقطع في السهل باقل كما
في الجوهرة والضياء يعتبر في الجبل ثلثة ايام وان كان في السهل يقطع في اقل منها انتهى فلا يعتبر الجبل بالسهل ولا السهل بالجبل
وفي النوحية والحاصل ان الثلثة ايام تثبت على كل على حدة قال المولى الواني فان قيل في الجبل يكون السير ابطاء مما
في السهل ففي كل من السهل والجبل السير عما يليق بهما فلم خصه به قلنا لان في الجبل مواضع صعبة تحتاج الى التاني و
التوقف فهذا كما يعتق من السير بخلاف السهل فتامل انتهى ويعتبر في الجبل بما يناسبه لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا
ووعرا فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيرها في السهل فاذا قطع بذلك السير مسافة ليست ببعيدة من ابتدائه
بيوم ونزل بعد الزوال احتسب به على ما قررنا فاذا قطع مثله يوما فاذا بات ثم اصبح وفعل ذلك الى ما بعد الزوال ثم نزل كان يوما
ثانيا وهكذا وفي البحر يعتبر في اعتدال الريح على المفتى به فاذا سار اكثر اليوم به كان ككله وان كانت المسافة دونها في
السهل من المراقي وهو في السهل ما سار الابل اي سير الابل فهما مصدرية والاقدام ترك ضم الجمع الى الجنس وح يوافق قوله والراجل
ثلاث اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار ما في السهل تلك المسافة في يوم ترخص
وبعضا منها في ثلاث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرها بالذكر ليكون كناية عن السير وهو مذكور في شرح الطحاوي و
غيره الا انه ترك السير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطء فلو سار
يوما ترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سير هما بل معتدلا بقرينة السابق بالجبل لان السهل من
القهستانية قلت ومن هذا كله ظهر ان المراد بما يليق بالجبل هو سير الابل ومشي الاقدام لكن في التوفيق انه سير الراجل

مطلب ان الصلاة فرضت ابتداء ركعتين الا المغرب

مطلب فرضت الصلوات ركعتين

عطف تفسير

جبل وتمر يوزن نحو وصعب

لا سير الابل وبلفظ ابن فرشتة انه مشي الاقدام لا مشي الابل فليتدبر وفي العناية اذا كان لموضع طريقان احدهما في الجبل والآخر
من السهل واحدهما مدة السفر والاخرى اقل لا يعتبر احدهما بالاخر بل ايتهما سلك يعطى حكمه وكذا اذا كان للموضع طريق
من البر وطريق من البحر واحدهما مدة السفر والاخرى اقل انتهى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في مصر له طريقان احدهما
تقطع في ثلثة ايام والاخرى في يومين ان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر من الجوهرة والضياء
مسئلة سئلت عما اذا كان بينه وبين مقصده سهل وبحر وجبل كيف يعتبر في ذلك مسافة السفر فاجبت
تعتبر في كل منها بما يليق بحاله فاذا كان المجموع تمام مسافة السفر ترخص اخذا من قول الكنز من جاوز بيوت مصره مريدا
سيرا وسطا ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر انتهى فان الظاهر ان او لمنع الخلو فقط فيشمل الكلام ما اذا كان السير ثلثة
ايام في مجموع بر وبحر وجبل والله اعلم وقوله فلو اتم بالفاء مرتبط بقوله وصار فرضه فيه ركعتين وجملة اعتبر
اعتراض كما نبهنا عليه وقد عرفت ما في لفظ الاتمام من نقص فتذكره المعنى واذا لزم المجاوز المذكور صلاة ركعتين
في كل فرض رباعي ولم يجز له ان يصلي فيه اربعا فلو صلى المجاوز المذكور وهو المسافر الذي لزمه القصر ولم يجز له
الا تمام اربع ركعات في الفرض الرباعي من الظهر او العصر او العشاء ان قعد هو في محل القعود من الركعة
الثانية قدر التشهد كما في شرح المص وغيره صحت صلاته وصارت الركعتان عن فرضيته لوجود الفرض في محله وهو
القعود على الركعتين كما في المواهب لكن ان قرأ فيهما سواء شرع بنية ركعتين او اربع والاخريان نافلة له كما في شرح المص وغيره
نائبة عن سنة الظهر كما في شرح ابن امير حاج لكن مقتضى ما مر في باب سجود السهو ان لا تنوبا عنها وفي حاشية نوح افندي
قبيل باب صفة الصلاة وفي فتاوى قاضي خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخريان سنة الظهر
ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف انتهى وما ذكره نقل كما في البحر
اربعا من الدر المختار وفي النهاية صلاة تامة وكان الاربع فرضا له من المكية **و** لكنه **اساء** واثم وعصى
بزيادته على فرضه عمدا وفي شرح المص ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك
جائزا عندنا انتهى ولشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى لان القصر عندنا رخصة اسقاط وكذلك يأثم الفاعل
بالعزيمة كما في الدرر فاذا زاد المصلي على ركعتين صار عاصيا عندنا كما في الجوهرة ولفظ منح الغفار فلو اتم فانه آثم
عاص انتهى ولكنه انما اساء لو عامدا لتاخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلطه النفل
بالفرض وهذا لا يحل كما في حزينة القهستاني بعد ان قرر اساء اي اثم واستحق النار من الدر المختار واساء اي اثم كما في
الشارب لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهو هذا لا يحل كما في روضة الكشفي وغيرهما واخر السلام الواجب وترك
تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز الاتمام لكونه اكثر ثوابا باعتبار
كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي
عنه اكثر من المامور به من القهستانية قلت لكن القهستاني قد قال في الواجبات عند قول المختصر يسيء
اي مستحق للعقوبة لا بالنار انتهى قوله يأثم اي يستحق العقوبة لان العقوبة تلزمه قطعا لان الله تعالى قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فان من يرتكب المعاصي ويتعاطى المحظورات فقد استحق العقوبة والمؤاخذة حال معدومة
ولهذا قلنا في الكفارة على اجراء كلمة الكفر وامثاله انه يستحق العقوبة لكن لا مؤاخذة باخبار الله تعالى من المستصفى
صحت الصلاة مع الكراهة من المراقي عن الحلواني الكراهة اخف من الاساءة من القنية والتحقيق ان الاساءة
تكون بترك السنة كما افاده الشرنبلالي عن شرح المجمع في صفة الصلاة فتكون في رتبة كراهة التنزيه وتكون بترك (في الكراهة والاستحسان)
الواجب كما نحن فيه فتكون في رتبة كراهة التحريم وقد ثبت انه لا عقوبة بالنار في كراهة التحريم بل بلفظ شرح
المجمع فاعل الحرام يعاقب دون فاعل كراهة التحريم فليتدبر فالقصر عزيمة واجبة فلا يجوز الاكمال من المدارك
وقد سبق تحريها في شرح المص انه يكره الاتمام عندنا وسبق عنه ايضا قول ابي حنيفة رضي الله عنه فتذكره وفي المنح قال
الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن سنة ابراهيم وفي القهستانية عن ابن عمر رضي الله عنهما صلاة المسافر ركعتان
من خالف السنة كفر وعن ابن عمر ايضا من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين ورفعه ابو هريرة

مطلب مجيء الاساءة على معنيين

اي كفر السنة والرخصة

ابو هريرة رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في الكشف انتهى وفي الجامع الصغير للسيوطي بعلامة الدارقطني في الافراد
عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا المتم للصلاة في السفر كالقاصر في الحضر هذا والحمد لله والصلاة على رسوله وآله اجمعين
واساء وهذا اذا كان اتمامه عمدا من ايضاح ابن الكمال صحت مع الكراهة ان كان عامدا وان كان ساهيا يسجد للسهو
من المواهب وكانت الاخريان له نافلة وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبتني على الخلاف فيما اذا احرم
بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد
لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من
الاخرى فكذا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم ينقلب كلها نفلا كذا في الشرنبلالية عن الجوهرة وجزم
الشرنبلالي بتمام فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لان نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الصبح اربعا فتصح الصلاة
ويلغو ذكر العدد اذا كان قرأ في الركعتين وجلس اخرهما قدر التشهد انتهى قوله فان قعد الخ اقول انما يتم فرضه اذا قرأ
في الاوليين واما اذا ترك القراءة فيهما او في احدهما وقرأ في الاخريين فلا يصح فرضه لان احتياج صلاة المسافر
الى القراءة كاحتياجها الى القعدة من الوجهة ولو اتم الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر
وقعد قعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول ولو
اتم وقرأ في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه
الى الثالثة بلا تقييدها بسجدة فان فرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الحلبي مع
وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين كما في الجلابي من القهستانية ولفظ المجرد
عن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال نوح افندي تخصيص هذا
القول بالحسن يشير الى انه ليس بشرط عند الجمهور ان يفتتح صلاته بنية الركعتين حتى لو افتتحها بنية
الاربع وقرأ في الاوليين وقعد على رأسهما مقدار التشهد تم فرضه فعلم ان فرضه يتم عندهم في الصورة الاولى (وهو صورة القعود)
مطلقا اي سواء نوى ركعتين او اربعا وان قول الشيخ الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل لمذهب الائمة انتهى
والا اي وان لم يقعد في محل القعود من الركعة الثانية **لا تصح** صلاته ولم تصر الركعتان عن فرضيته لان
القعود على الثانية فرض لانه اخر صلاته كما في البحر والجمعة كما في شرح المص يعني الا ان ينوي الاقامة قبل سجود الثالثة
كما قدمناه من الاشباه فان نواها قبله تكون صلاته ويتحول فرضه اربعا كما في الشرنبلالية عن الجوهرة يعني
بمحل صالح للاقامة كما في المواهب هذا وان لم يقعد بطل فرضه وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا
نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى
في السجدة صار نفلا من الدر المختار ولو ترك القراءة في احدى الاوليين بطلت من شرح المص والا اي وان لم يكن
قد جلس قدر التشهد على رأس الركعتين الاوليين فلا تصح صلاته لترك فرض الجلوس في محله واختلاف النفل
بالفرض قبل كماله الا اذا نوى الاقامة لما قام للثالثة في محل تصح الاقامة فيه لانه صار مقيما بالنية فانقلب
فرضه اربعا وترك واجب القعود الاول لا يفسد وكذا لو قرأ في ركعة لانه امكنه تدارك فرض القراءة في الاخريين
بنية الاقامة من المواهب وفي الدرر ان لم يقعد للاولى بطل فرضه وانقلب الكل نفلا قال نوح افندي انقلاب
الصلاة بعد الفساد نفلا على قولهما لا على قول محمد لان الفرض اذا فسد لا ينقلب عنده نفلا بل يفسد اصلا كما مر وهذا
كله اذا لم ينو الاقامة واما اذا صلى ركعتين وقرأ فيهما وقعد مقدار التشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد
ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه ينقلب فرضه اربعا الا انه يعيد القيام والركوع لان ما فعله بنية
التطوع لا ينوب عن الفرض وهو محتاج في القراءة ولو نواها بعد ما قيدها بالسجدة لا ينقلب فرضه اربعا ويضيف
اليها اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد ولو افسدها لا شيء عليه ولو ترك القعدة وقام الى
الثالثة ثم نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا اتفاقا لانه صار مقيما بالنية وترك القعدة في الاوليين غير مفسد

في خفه فان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو ترك القراءة في الاوليين واتى بالقعدة
ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة وقرأ في الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا
لمحمد لان فرضه انقلب الى الاربع وصارت القراءة في الاخريين قضاء عن القراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا
في حقه ولو نواها بعد ما قيد الثالثة بالسجدة فسدت صلاته اتفاقا ويضيف اليها رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى
وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا اشارة الى انه
ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد يبطل الصلاة به اصلا كما مر من القهستانية مهمة واذا
نوى المسافر الاقامة في اثناء صلاته في الوقت تحول فرضه الى الاربع سواء نواها في اولها او وسطها او في اخرها وسواء
كان منفردا او مقتديا مدركا او مسبوقا واما اللاحق فلا يتم نيتها بعد فراغ امامه لاستحكام فرضه بعد فراغ
امامه كذا في الخلاصة من الاشباه ق اذا اخذ المجاوز المذكور بعيد مجاوزته حكم السفر من القصر والفطر
وترك الجمعة والعيدين والاضحية ونحوها فهو لا يزال هو اجوف يائي من الباب الرابع بخلاف
يزول فزال ما يزال مثل هاب يهاب وزال يزيل مثل قال يقول قال في المصباح زاله يزوله وزان ناله ينال
زيالا نحاه وازاله مثله ومنه لو تزيلوا اي لو تميزوا بافتراق ولو كان من الزوال وهو الذهاب لظهرت
الواو فيه وزيلت بينهم فرقت وزايلته فارقته ومازال يفعل كذا وما ازال افعله لا يتكلم به الا بحرف النفي
والمراد به ملازمة الشيء والحال الدائم مثل ما برح وزنا ومعنى وقد تكلم به بعض العرب على اصله فقالوا
ما زيل زيد يفعل كذا انتهى اي يدوم ويستمر على حكم السفر فيترخص برخصه حتى اي الى انه
يدخل وطنه الاصلي الذي لا يبطل بالسفر فاذا دخله
ذلك المجاوز المترخص برخص السفر
يصير مقيما ويزول عنه حكم السفر فلا يترخص فيه برخصه فالنص في شرح المنية وان لم ينو الاقامة فيه انتهى
ولم يصرح به ههنا احالة لاستفادته من المقابلة بما بعده قال في الاختيار لان الاقامة بالاتفاق وانه يحصل بوطنه
من غير نية وكذا نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين
من غير نية وقال في شرح الوقاية لان المرء في وطنه لا يكون الا مقيما هذا وفي الحاشية مولانا اخي يشمل هذا بما في
الخانية من ان المسافر اذا جاوز عمران مصره وسار بعض الطريق ثم تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع اليه لاجل
ذلك يصير مقيما بمجرد العزم اليه لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام فتنزل الرخصة
في حقه قبل دخول البلد اللهم الا ان يحمل رجوعه قبل ان يتم مسافة السفر منزلة الدخول فيه فيكون المراد
من الدخول اعم من التحقيقي والتقديري انتهى قلت فالمعنى حتى يدخل وطنه حقيقة او حكما وههنا
اعتبار اخر وهو تقييد في علا يزال بالذي اتم مسافة السفر وهو الذي مشى عليه الشرنبلالي في المراقي حيث
قال ولا يزال المسافر الذي استحكم سفره بمضي ثلثة ايام مسافرا حتى يقصر حتى يدخل مصره يعني وطنه الاصلي
واذا لم يستحكم سفره بان اراد الرجوع لوطنه قبل مضي ثلثة ايام يتم بمجرد الرجوع وان لم يصل لوطنه
لنقضه السفر لانه ترك بخلاف السفر فانه لا يوجب بمجرد النية حتى يسير لانه فعل انتهى وفي فتح المبين
فاذا دخل من موضع اقامته لا يقصر سواء نوى الاقامة اولا وقالوا انما يشترط دخول المصر اتمام اذا كان
سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلثة ايام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر
قبل الاستحكام وهو يحتمل النقض كذا في التبيين انتهى قلت ومن هنا يظهر ان ما ذكره ابن الكمال
بعد قوله حتى يدخل وطنه من ان هذا اذا اتم مدة السفر ثم رجع واما اذا رجع قبله فبمجرد نية الاقامة ولو
في المفازة يصير مقيما انتهى كلام غير محرر فتدبر تدبر او ينوي بالنصب عطف على قوله يدخل او حتى
يقصد ذلك المجاوز المترخص برخص السفر مدة الاقامة بالنصب مفعول ينوي لم يقل ينوي الاقامة
نصف شهر كما في بعض النسخ ولا ينوي الاقامة خمسة عشر يوما كما في بعضها الا في اشعار بان المدة كالعرض في المقام اذ حكم

الشرنبلالية
الاقامة انما يتم بمدتها فكانتها هي الاصل وسنذكر النص ما ادق نظره في امثال هذا وفي فتح المبين عن
من البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأي
انتهى وقدمنا انها تصح ولو في الصلاة فيصير فرضه اربعا بنية الاقامة فيه ثم النية اعم من ان تكون حقيقة
او حكما لما في الفتح المبين عن الدر المختار عن البزازية وغيرها ولو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع
القافلة في نصف شوال اتم لانه كناوي الاقامة انتهى ويتعلق بالاقامة ببلد الخ اي ببلد واحد غير وطنه
او قرية اي في قرية اخرى غير وطنه فاذا نوى مدة الاقامة في واحد منهما صار مقيما فلا يقصر بل يتم قال في
الدرر تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار
ثلثة ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلثة تصح انتهى قوله كما ذكر في الهداية اقول المذكور في الهداية هذا
والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر انتهى قال في العناية اي الظاهر من
الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما
والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية انتهى ثم قال صاحب الهداية بعد اسطر ونية
الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى انتهى ففيه اشارة الى ان التقييد المذكور وان كان ظاهر الرواية الا ان
الاطلاق المروي عن ابي يوسف اصح قال في المحيط وعليه الفتوى قوله لكن قال في الكافي الخ اقول عبارة الكافي
هذه والتقييد بالبلد والقرية يوذن بانه لا تصح نية الاقامة في المفازة قالوا هذا اذا سار ثلثة ايام ثم نوى
الاقامة في غير موضعها وان لم يسر ثلثا تصح لان السفر اذا لم يتم علة كانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء
بخلاف ما لو سار ثلثا لان هذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله انتهى يعني قالوا نية الاقامة في المفازة انما
لا تصح اذا سار ثلثة ايام نية السفر ثم نوى الاقامة في غير موضعها فاما اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلثة ايام فانها
تصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلثة ايام ثم نوى كان ابتداء
ايجاب فلا يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة كذا في العناية في الشروح قوله كما ذكر
في الهداية اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمولا لاهل الاخبية لمقابلته بقول ابي يوسف وقال
صاحب الهداية انه اي قول ابي يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان التقييد المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان
كان ظاهر الرواية من الشرنبلالية مهمة ونية الاقامة انما تصح في موضع الاقامة وهو العمران و
البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوى قاضي خان من الزيادة
والضياء وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى كما سمعت بعضه الحرية تع و هي اي مدة الاقامة خمسة
عشر يوما او اكثر برفع عطفا على محل خمسة عشر غير منون لعدم صرفه اي او هي اكثر من خمسة عشر لا
اقل منها اذا قل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ولذا نص عليها ثم عمم الكلام لما فوقها وافاد ان مدة الاقامة
قد تكون خمسة عشر يوما وقد يكون اكثر منها ولا يكون اقل منها وستعرف فائدة التعميم وفي شرح المنية
واقل الاقامة عندنا خمسة عشر يوما وعند مالك والشافعي اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه خمسة و
اثنان وعشرون صلاة وجعله في المغني هو المذهب استدل مالك والشافعي بما روي انه صلى الله عليه وسلم اذن للمهاجر
في اقامة ثلث ليال لما عسى ان يكون له حاجة ولا حجة فيه كما لا يخفى واحتج احمد بانه صلى الله عليه وسلم قصر احدى و
عشرين صلاة حين دخل مكة الى ان خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر
المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه ولنا ما اخرج الطحاوي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله
عنهم قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت
لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال محمد في كتاب الاثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله

ابن عمر رضي الله عنهما قالا إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتمم الصلاة وإن كنت
لا تدري متى تظعن فاقصروا لأن مثل هذا المقدار لا مدخل للرأي في التقديرات الشرعية فالموقوف
فيه كالمرفوع فعلمنا به أنه مثبت للزيادة سكت عنها ما استدلوا به ولم ينافيه انتهى وفي الاختيار وإنما جعل
المدة خمسة عشر يوما فمنقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولا يعرف ذلك إلا توقيفا ولأن السفر
لا يخلو عن اللبث القليل فاعتبرنا الخمسة عشر كثيرا فاصلا بمدة الطهر إذ لها أثر في إيجاب الصلاة وإسقاطها
انتهى ولفظ الهداية لأنه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لأنهما
مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والأثر في مثله كالخبر انتهى وقوله لأنهما
مدتان موجبتان أي مدة الإقامة توجب الإتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة كما في الضياء
وفي الجوهرة لأن الإقامة أصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوما
فكذا الإقامة لأنهما مدتان موجبتان أي مدة الإقامة توجب الإتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم
والصلاة انتهى وفي حاشية مولانا أخي وإنما قدر الإقامة بخمسة عشر يوما لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم حيث قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وإن
كنت لا تدري متى السير فاقصرها والأثر في المقدرات كالخبر إذ الرأي لا يهتدي إليه ولأنه
لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لأن السفر لا يعرى عنه فيؤدي إلى أن لا يكون مسافرا أبدا فقدرناها بمدة الطهر لأنهما
مدتان موجبتان فإن الطهر يوجب إعادة ما سقط بالحيض والإقامة توجب إعادة ما سقط بالسفر فكما قدرنا أدنى
مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك قدرنا أدنى مدة الإقامة بها ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام
لكونهما مدتين مسقطتين انتهى ثم ما تقدم إنما هو إذا نوى مدة الإقامة المذكورة في موضع واحد كما أشرنا إليه
ونص عليه المصنف في شرحه **ولو نواها** أي قصد المسافر مدة الإقامة المذكورة التي هي خمسة عشر أو أكثر لكن
أقل من ثلاثين لما في التتارخانية عن الحجة ولو نوى أن يقيم بموضعين يوما يصلي أربعا لأن الإقامة بكل
موضع تكون خمسة عشر يوما انتهى **بموضعين** أي بمحلين مستقلين من مصرين أو قريتين أو مصر
وقرية قال في الإصلاح أو ينوي إقامة نصف شهر ببلدة أو قرية واحدة ثم قال في الإيضاح وإنما قيد بالوحدة
لأنه إذا نوى إقامة مدة مذكورة في بلدتين أو قريتين لا يصير مقيما ثم قال هذا إذا كان كل واحد من الموضعين
أصلا بنفسه وإن كان أحدهما تبعا للآخر بأن كان أحدهما مصرا والآخر قرية قريبة منه بحيث تجب الجمعة على ساكنها فإنه
يصير مقيما بدخول أحدهما انتهى كان لأنهما في الحكم كموضع واحد كذا في التبيين انتهى وسواء كان بينهما مسيرة
سفر أو لم يكن كما في التتارخانية ويفيده ذلك تمثيله بقوله **كمكة ومنى** ومثلهما الكوفة و
الحيرة كما في التتارخانية ومنى موضع على فرسخ من مكة والغالب عليه التذكير فيصرف قال ابن السراج
ومنى ذكر وهجر ذكر وواسط ذكر والعراق ذكر وإذا أنث منع وسمي منى لما يمنى به من الدماء أي
يراق يقال أمنى الرجل إمناء أي أراق منيه ومنى يمني من باب رمى لغة والمني فعيل بمعنى مفعول والتخفيف
لغة فيعرب إعراب المنقوص والحيرة بالكسر بلد قريب من الكوفة والنسبة إليه حيري على القياس وسمع حاري
على غير قياس كذا الكل في المصباح المنير **لا يصير** المسافر بهذه النية **مقيما** فيقصر فيهما لأن المدة لم تقصر
على موضع واحد كما في التتارخانية ولقد سئلت عمن نوى أن يقيم أكثر من خمسة عشر في موضعين هل يصير مقيما
فأجبت والله أعلم لا أخلي من هذا المقام وبهذا عرفت فائدة قوله أو أكثر وأنه ليس بذكر كما ظن بل هو
مفيد أي فائدة لكن ينبغي أن يقيد الأكثر في هذه المسألة بما دون الثلاثين لما مر عن التتارخانية فافهم هذا
هداك الله تعالى قال ابن ملك في شرح الوقاية لأن الإقامة بموضعين لو اعتبرت لأمكن اعتبارها في مواضع فلا يترخص
مسافر أصلا انتهى وقال في التبيين لأن الإقامة لا تكون بمكانين إذ لو جازت في مكانين لجازت في أماكن فيؤدي

مطلب تسمية منى

فيؤدي إلى عدم تحقق السفر لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما وأكثر انتهى في حال من الأقوال
إلا أن يبيت أي يكون ليلا **بأحدهما** أي في واحد من هذين الموضعين والمعنى إلا في حال قصده بيتوتته في واحد
منهما ولفظه في شرح المنية إلا أن نوى بيتوتته في أحدهما انتهى ولفظ ابن الكمال إلا أن ينوي أن يقيم لياليها في
أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته انتهى وفي التتارخانية فإذا عزم على أن يقيم
بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر فإن دخل أولا الموضع الذي عزم على الإقامة فيه بالليالي
قبله بالليالي يصير مقيما ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت
فيه ألا ترى أنك إذا قلت للسوقي أين تسكن يقول في محلة كذا وإن علم أنه يكون في النهار بالسوق فكان
هو الأصل فوجب اعتباره انتهى وفي الظهيرية الكوفة إذا نوى الإقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تصح فإن
كان عزم على أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر فإن دخل أولا الموضع الذي عزم
على الإقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقيما بالخروج إلى الموضع
الآخر لا يصير مسافرا لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه وكان سبب تفقه عيسى بن أبان رحمه الله
هذه المسألة فإنه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت
على الإقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه فقال لي أخطأت فإنك تخرج
إلى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج فعزمت أن أصاحبه فجعلت أقصر الصلاة
فقال لي صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه أخطأت فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تكون مسافرا فقلت أخطأت
في مسألة في موضعين فلم ينفعني ما جمعت من الأخبار فدخلت في مجلس محمد رحمه الله واشتغلت بالفقه انتهى
قلت ولا يخفى على البصير أن مسألة عيسى بن أبان ليست هذه المسألة فليتأمل **فالحمل لا** [?] وهل
البيتوتة في أحد الموضعين [?] في التتارخانية عن الخانية وإن نوى [?] بالموضعين كان كل منهما وطنا
أصليا انتهى قوله يبيت على وزن يبيع قال في المنتقى بات الرجل يبيت ويبات بيتوتة وبات يفعل كذا إذا فعله
ليلا وبيته العدو أتاهم ليلا والاسم البيات بالفتح وفي المصباح بات يبيت بيتوتة وبيتا ومبيتا فهو بائت
وله معنيان أشهرهما اختصاص ذلك الفعل بالليل كما اختص الفعل في ظل بالنهار فإذا قلت بات
يفعل كذا فمعناه فعله بالليل ولا يكون إلا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقال
الأزهري قال الفراء بات الرجل إذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وقال الليث من قال بات بمعنى نام فقد
أخطأ ألا ترى أنك تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر إليها وكيف ينام من يراقب النجوم وقال جماعة
أيضا بات يفعل كذا إذا فعله ليلا ولا يقال بمعنى نام والمعنى الثاني أن يكون بمعنى صار يقال بات بموضع كذا أي
صار به سواء كان ليلا أو نهارا وقوله صلى الله عليه وسلم فإنه لا يدري أين باتت يده معناه صارت ووصلت
وعلى هذا قول الفقهاء بات عند امرأته ليلة أي صار عندها سواء حصل معه نوم أو لا وبات يبات من
باب تعب لغة انتهى **قلت** والبيتوتة فيما نحن فيه بمعنى الصيرورة ليلا في أحد الموضعين بالتركيبة
[?] **و** اعلم أنه لا تصح إقامة المسافر ما لم ينو تمام مدتها حتى **قصر** أي لزم المسافر قصر فرض الرباعي ولم يكن له
إتمامه **إن نوى** أي قصد المسافر في مدة **أقل منها** أي من مدة الإقامة كأربعة عشر يوما ولو في مصر وفي الاختيار وإن نوى
أقل فهو مسافر وإن طال مقامه انتهى **أو لم ينو** الإقامة أصلا **وبقي** فيما دخله من موضع الإقامة **سنين**
وهو ينوي الخروج في غد أو بعد جمعة لأن علقمة بن قيس مكث كذا بخوارزم سنتين يقصر الصلاة كما في المواهب وفي الاختيار
ما روي أنه صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وعن أنس رضي الله عنه أقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالسوس تسعة أشهر يقصرون الصلاة انتهى وفي الهداية ولو دخل مصرا على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة
الإقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لأن ابن عمر رضي الله عنهما أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة

يعني السنين جمع سنة

مطلب سبب تفقه عيسى بن أبان

قال في المحيط وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا تصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى نوح

من الصحابة مثل ذلك انتهى وزاد في الجوهرة وعن انس رضي الله عنه انه اقام بنيسابور سنة يقصر انتهى وفي شرح المصابيح وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج ونحوه يقصر ولو بقي سنين وبه قال الشافعي في قول وهو مذهب الجمهور ولو بقي سنين وليس لذلك نهاية اي بل

ذكر انه في يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم

اقام على حرب هوازن ثمانية عشر يوما يقصر الصلاة وروي انه صلى الله عليه وسلم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال

ابن عباس رضي الله عنهما ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثاني صحيح واصح منه انه

صلى الله عليه وسلم اقام بها تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس رضي الله عنهما ونحن نقصر تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا

رواه البخاري فلذا ليس في فعله صلى الله عليه وسلم ما يدل على نفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا و

البيهقي باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس المذكور قد عارضه اختيار غيره

من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن علي

رضي الله عنه قال اصلي صلاة المسافر ما لم ارجع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي

في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر رضي الله عنهما قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي

ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن عباس وحده وفي

الفتاوى الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة

الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى قلت

لانه ناويها حكما وفي شرح الوقاية عن المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج

الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة انتهى قوله سنين بكسر السين المهملة جمع سنة بفتحها بمعنى الحول في المصباح السنة الحول وهي

محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء ويبنى عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة وتجمع على

سنهات مثل سجدة وسجدات وتصغر على سنيهة وتسنهت النخلة وغيرها اتت عليها سنون وعاملته مسانهة و

ارض سنهاء اصابتها السنة وهي الجدب والثانية جعلها واوا ويبنى عليها تصاريف الكلمة ايضا والاصل سنوة وتجمع على

سنوات مثل شهوة وشهوات وتصغر على سنية وعاملته مساناة وارض سنواء اصابتها السنة وتسنيت عنده اقمت

سنين قال النحاة وتجمع السنة كجمع المذكر السالم ايضا فيقال سنون وسنين وتحذف النون للاضافة وفي لغة تثبت الياء

في الاحوال كلها وتجعل النون حرف اعراب تنون في التنكير ولا تحذف مع الاضافة كانها من اصول الكلمة وعلى هذه اللغة

قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف انتهى وشذ كل في ارضين وسنين في ارض وسنة الا انه على الشروط

الشروط فانهن من اسماء الاجناس ومدخولهن ليس عاقلا ولا مذكرا من المهذب وشرحه ومثل ذلك الابين في قولهم

ابن الابين كما ارضيين من مزهر اللغة **وكذا** اي مثل من نوى اقل ولم ينو اصلا في القصر **عسكر** معرب لشكر

في المغرب وشكر بمعنى جرى كان في لغة تعجمه اسم للفظ يجيء في التركية بمعنى العسكر الجريب فالمعنى العسكر الجيش

ومعسكر الرجل فهو معسكر بكسر الكاف اي هيأه العسكر والموضع معسكر بفتح الكاف والعسكران عرفة ومنى من المنتقط

العسكر الجيش قال ابن الجواليقي فارسي معرب وشهرت العسكرين اي عرفة ومنى لانها موضع جمع وعسكرت

الشيء جمعته فهو معسكر وزان دحرجه فهو مدحرج ومنه معسكر القوم على صيغة المفعول لموضع اجتماع العسكر

بكسر الكاف اسم فاعل جامع العسكر من المصباح الجيش الجند يسيرون لحرب من جاش القدر اذا غلت من المغرب

والمنتقط العسكر كل جيش يجمع جمع عساكر كاوه من الاختري قلت فالعسكر مفرد لفظا مجموع معنى فصح

افراد ضميره باعتبار لفظه في **نواها** صفة عسكر اي نوى العسكر مدة الاقامة **بارض الحرب** اي في ديار اهل الكفار من

الكفار كما في القهستانية واطلق في العسكر فشمل ما اذا كانت الشوكة لهم اولا كما في النوحية فلا تصح نية الاقامة لعسكرنا

بدار الحرب لتردد حالهم بين القرار والفرار كما في المواهب لكن من دخلها بامان ونوى الاقامة في موضعها صحت

كما في الدرر عن الكافية وكذا صح جمع ضميره باعتبار معناه في **او حاصروا** عطف على نواها اي حاصر العسكر **مصرا**

مصرا فيها اي في ارض الحرب اما لغو لحاصروا او مستقر لمصرا فلا تصح نية الاقامة لعسكرنا وهم قد حاصروا

مصرا من امصار الكفار لما ذكر من احتمال القرار والفرار في المنتقط حصره العدو اذا ضيقوا عليه واحاطوا به

نصر وحاصروه ايضا محاصرة وحصارا والحصار ايضا داخل القلعة لانه يحصره القلعة ويحيط به وفي المصباح

حصره العدو حصرا من باب قتل احاطوا به ومنعوه من المضي لامره وحاصره محاصرة وحصارا انتهى قلت

فالثلاثي والمفاعلة بمعنى فمعنى حاصروا مصرا احاطوا به وضيقوا على اهله ومنعوهم من المضي لامورهم في المصباح مصر

مدينة معروفة والمصر كل كورة يقسم فيها الفيء والصدقات قاله ابن فارس وهذه تذكر فتصرف وتؤنث فتمنع

والجمع امصار انتهى قلت فافاد انه مصروف عند التذكير وغير مصروف عند التانيث وفي المدارك اهبطوا

مصرا من الامصار او مصر فرعون وانما صرفه مع وجود السببين وهما التعريف والتانيث لارادة البلد او

لسكون وسطه كنوح ولوط وفيهما العجمة والتعريف انتهى وفي تفسير القاضي المصر البلد العظيم واصله الحد بين

الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على تاويل البلد ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود

رضي الله عنه وقيل اصله مصرائيم فعرب انتهى قلت فمصر فيما نحن فيه بمعنى بلد فهو منكر منكى فهو

مصروف منون **او حاصروا اهل البغي** وستعرفه في باب البغاة ان شاء الله تعالى **في دارنا** معشر الاسلام

والظرف اما لغو للفعل او مستقر لمفعوله وقوله **في غيره** اي غير المصر مما لا يصلح للاقامة كما في الدرر بدل

بعض من في دارنا باعادة الجار او متعلق بحاصروا بعد اعتبار تقييده بفي دارنا فتدبر ولا تصح نية الاقامة لعسكرنا

بدارنا في حال محاصرة اهل البغي ولو كانت الشوكة ظاهرة لنا عليهم من المواهب فاطلق الشرنبلالي كما نحن عن التقييد

بغير المصر وفي شرح الوقاية وعند زفر يصح اقامتهم اذا كان لهم شوكة سواء كانوا في المصر اولا وعند ابي يوسف تصح

اذا كانوا في بيوت المدر كذا في التبيين وعلى هذا يكون قوله في غير مصر قيدا اتفاقيا اتفاقيا انتهى ذكره في كثير من

المعتبرات ان المسلمين اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر قصروا فافاد بمفهومه انهم اذا حاصروهم

بمصر اتموا قال في الهداية وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم

مبطل عزيمتهم انتهى وقال في العناية وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى

لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان سبيلهم كالمفازة عند حصول المقصود

لا يقيمون فيها انتهى من النوحية قال في الهداية وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر

او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى فافاد انه اذا كانت المحاصرة في مصر صحت نية الاقامة

لكن قال صاحب العناية يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي و

حاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان سبيلهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض

صاحب البحر والمقدسي والغزي لهذا من الشرنبلالية قلت فكان القول ما قال صاحب العناية ولذا ترك الشرنبلالي

في الواح قولهم في غير المصر كما عرفته ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا او

يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها بين الاقامة ولا بد في تحقيق النية من الجزم ولو كانت الشوكة

لهم لان احتمال وصول المدد للعدو او وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف

ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية

الاقامة منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو كان حاصر العسكر عرفا في

الصحراء من دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم من شرح المصر **ويتم** بعض فكسر من الاتمام اي يكمل الفرض

من ذوي الرباعي ولا يقصره **اهل الاخبية** من نحو الاعراب والاكراد والاتراك والتراكمة الذين يسكنون المفاز

ببيوت شعر او صوف او وبر دهر اهل الماء والكلاء الذين ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى ولا بيت من

الاخبية لهم منهم وهذا هو المقصود من الاضافة والاخبية جمع الخباء بخاء معجمة وبموحدة ممدودة وهو كا

في ضياء الحلوم يكون من صوف او وبر فان كان من شعر فليس بخباء وفي المصباح الخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد يكون
من شعر والجمع اخبية بغير همز مثل كساء واكسية ويكون على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت انتهى وفي
الشرنبلالية عن المغرب الخباء الخيمة من الصوف والمراد هنا الاعم كما في البحر انتهى **لو نووها** بفتح النون
والواو الاولى وسكون الواو الثانية جمع نوى اصله نويوها فاعل كما نووا اي لو نوى اهل الاخبية مدة الاقامة
في اخبيتهم يصيرون مقيمين لصحة نيتهم ويتمون صلواتهم الرباعية ولا يقصرون **في** القول
الاصح خلافا لبعض المشايخ قالوا لا يتمون لعدم صحة نيتهم فهم غير مقيمين فيقصرون قال ابن الكمال في الايضاح اختلف
المتاخرون في الذين يسكنون في الخيام والفساطيط كالاعراب والاتراك في زماننا منهم من يقول لا يكونون مقيمين لانهم ليسوا
في موضع الاقامة قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط
انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل من الذخيرة انتهى واما اهل الاخبية فتصح منهم
نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها صاروا
مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينهم مسافة السفر صاروا مسافرين والا فلا من شرح المص
بخلاف اهل اخبية كعرب وتركمان نحوها في المفازة فانها تصح في الاصح وبه يفتى اذا كان عندهم من الماء والكلاء
ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل لهم الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا لا
ولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم تصح في الاصح من الدر المختار وقولهم وعندهم من الماء والكلاء الخ قال الشرنبلالي
والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عن عيشتهم انتهى وقال نوح افندي ولا بد من هذا القيد لئلا يخالف
حالهم عن عيشتهم لان اقامتهم للكلاء والماء فاذا لم يجدوا انتجعوا وانقلعوا من مكانهم انتهى ونية الاقامة من
اهل الاخبية صحيحة كالكرد والتركمان في الصحراء والكلاء لانه موضع اقامتهم عادة فهو في حقهم كالامصار
والقرى لاهلها من المختار والاختيار والعرب والاكراد والاتراك الذين يسكنون المفاوز التي ليست بمحل الاقامة
في بيوت الشعر متعلق بيسكنون فهم مقيمون اي تصح نية اقامتهم لان الاقامة اصل لهم فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى لان موضع اقامتهم المفاوز عادة وقيد بقوله في بيوت الشعر احترازا من اهل المفاوز
الذين يسكنون فيها ببيوت الشعر لا تصح نية اقامتهم لان نية الاقامة في المفازة غير معتبرة لانها ليست
بمحل الاقامة واما اذا ارتحلوا من موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا اخر للاقامة في الشتاء وبين
الموضعين مدة السفر مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق يقصرون الصلاة من الغنوية و
شرحها الضياء مرتحله عكس مسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة ان اتخذوها دارا
يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني
بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا من التجنيس والمزيد لكافر في دار الحرب اذا اسلم ولم
يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم ما يزيلها ولو خاف فخرج منهم يريد سفر ثلثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع في
الخلاصة وفتاوى قاضيخان ولعل المراد لم تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة الاسير
اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار ونحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا اسلم
فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التتارخانية
بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك من شرح المنية للمص اعلم ان الصلاة ما دام
وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت عليه
من الصفة باعتبار حاله واعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر وعند زفر
ما لا يسع فيه اداء الصلاة والدليل من الجانبين عرف في الاصول ثم اعلم ان صلاة المسافر كما تتغير من الركعتين
الى الاربع ما دام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول

فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا انفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح
لان الصلاة تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنيته الاقامة فيلزم اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة على راس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى
صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير وصار كالمقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف
الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء فانه
يتم اربعا لان خروج الوقت لا تغيرها بعدما صارت اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلاته بعدما اقتدى بالمقيم في الوقت
فانه يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلي اربعا لو افسد لانه التزم
صلاة الامام وهنا لم يقصد الا اسقاط فرضه لانه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح
سواء كان في الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين ويقيم المقيم فيتم صلاته بغير قراءة في الاصح
وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب سجود السهو لو سها وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث
ادرك اول صلاة الامام تكره له القراءة تحريما بالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب
القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرضا لكن
امامه لم يكن قراءة في الاوليين فما قراه في الاخريين يلتحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر
اليه قراءة اصلا اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر الى الفعل فالاحتياط
هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعل المكروه ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام
الاقامة قبل تقييد ما قام اليه بسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم
خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بنيته الاقامة فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا
انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد التقييد بالسجدة فانه قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلاته
لاقتدائه في موضع الانفراد كذا في شرح المنية للمص **و**اذا تحققت هذا فاعلم انه **لو اقتدى المسافر**
بالمقيم في فرض ثنائي كفجر او ثلاثي كمغرب صح في الوقت وبعده اي في اداء وقضاء لان الحق فرضهما واما لو اقتدى
المسافر بالمقيم في فرض رباعي من ظهر او عصر او عشاء **في الوقت** ولو كان الباقي منه قدر ما يسع التحريمة كما في
الجوهرة على الاصح كما في القهستانية وذلك كأن كان المقيم يصلي عصر يومه في اخر وقته فاقتدى به مسافر يصلي
عصر يومه ايضا وقد بقي من الوقت ما يسع التحريمة **صح** هذا الاقتداء ولو لم يشترط الا فيه كما في المراقي ولفظ
القهستاني ولو قبل السلام **و**لزم المسافر المقتدي صلاة امامه المقيم بحكم متابعته ولذا **يتم** المسافر فرضه الرباعي
ان تم الاقتداء والا فيقضي ركعتين كما مر عن شرح المص ولو خرج الوقت قبل اتمامه او ترك الامام القعود الاول
في الصحيح كما في المراقي يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما
يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد ونوى ركعتين والاطلاق مشير الى
انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية من القهستانية صح واتم اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها
كما في المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء
بخلاف لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه
ويستثنى من اطلاق المص ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا
بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول
حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح من الشرنبلالية قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع
انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان الامام فيأخذ

كأن يكون المقيم يصلي عصر يومه في اخر وقته

الخليفة صنفه الاول هي لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين انتهى فينبغي ان يستثنى
هذه الصورة عن مسألة الكتاب من النوحية وكذا اذا اقتدى مسافر بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا
الاتمام من الجوهرة مسافر ام قوما مقيمين فلما صلى ركعة نوى الاقامة التحقيق الاقامة بل لتتم صلاة المقيمين
اربعا لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا حتى لو اتم المقيمون صلاتهم معه فسدت صلاتهم لان هذا اقتداء المفترض
بالمتنفل من الظهيرية تتمة اتم الصلاة لانه التزم متابعته وقد قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا على ائمتكم ومن ضرورة صيرورته متابعا ان يصلي اربعا كذا في الاختيار وبعده عطف
في الوقت اي ولو اقتدى المسافر بالمقيم في فرضه الرباعي بعد خروج وقته اي في قضاء ولو مع اتحاد فرضهما ذا
كان فات مقيما ومسافرا فرض الظهر ولو من يوم فشرع المقيم في قضاء الظهر فاقتدى به المسافر فيه لا
يصح اقتداؤه به ولو كان احرام المقيم قبل خروج الوقت لان فرضه لا يتغير بعد خروجه كما في المواهب فيؤدي
الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة كما في القهستاني تنبيه القعدة الاولى واجبة و
انما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك من الشرنبلالية
والمراد بالنفل في عبارتهم غير الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة على الصحيح قال الشيخ كمال
الدين اطلق على الواجب اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بالترك انتهى من النوحية قال
القدوري واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة وان دخل معه في فائتة لم تجز صلاته — مطلب جواز اطلاق اطلاق النفل على الواجب
خلفه قال في الجوهرة يعني فائتة في حق الامام والمأموم وهي رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت
فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما
فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه في الظهر بعد
خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع في الوقت
فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى
مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلاته انتهى ولفظ الضياء
وهذا اذا دخل معه في الصلاة بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد الخ
ثم هذا التفصيل في اقتداء المسافر بالمقيم و اما اقتداء المقيم به اي بالمسافر فهو صحيح فيهما اي في الوقت
وبعد خروجه اعني اداء وقضاء في فرض رباعي كغيره قال في المواهب لانه صلى الله عليه وسلم صلى باهل مكة وهو مسافر وقال اتموا
صلاتكم فانا قوم سفر انتهى وانما يصح هذا الاقتداء اذا اتفق الفرضان كما في المسكينية ولفظ شرح الوقاية اقتداء
المقيم بالمسافر في فائتة صحيح اذا اتحد الفرضان لان قعدة المسافر فرض في حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف
على القوي جائز انتهى و هذا الاقتداء وان صح في كل صلاة الا ان حكم الامام المسافر وحكم المؤتم المقيم في فرض
رباعي مختلفان حيث يقصر بضم الصاد هو اي المسافر اما فرعا وتاكيدا يصلي الامام المسافر فرضه الرباعي
ركعتين ويتم المقتدي المقيم ذلك اي يصليه اربعا بان يصلي بعد ركعتي الامام ركعتين اخريين منفردا غير
صحيح الاقتداء به قال القدوري اذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم قال
الجوهرة يعني وحدانا انتهى وفي المواهب ويتم المقيمون منفردين ولا يصح الاقتداء بهم انتهى ولفظ الضياء
اما المسافر اذا صلى بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم لانفسهم وحدانا انتهى
انما ما كانتا بلا قراءة اي بغير قراءة شيء من القرآن في الاحق فانه عاملة في القراءة على الاصح ولا
النبرية بمعنى غير على ما ذكره السيرافي وفي متن القهستاني في الفصل وفي القول الاصح الموقوع بمعنى المأخوذ
عند المشايخ هذا اتم المقيم صلاته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعنه يعني انه لا يقرأ به اخذ المشايخ
وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط من القهستاني ولا يسجد للسهو كما في المواهب قال في الدرر شرحا لهداية لا يقرأ

لا يقرأ في الاصح انتهى قال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا انه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام
في سجود السهو ولو سها فيما يتم يسجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود
السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانه ادرك اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا
في المحيط انتهى قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف فهم
انه مجمع عليه من الشرنبلالي وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده فاذا قام المقيم الى الاتمام لا يقرأ ولا يسجد
للسهو في الاصح لانه كاللاحق والقعود فرض عليه وقيل لا كما في القنية من الكفاية المختار والمقيمون
لا يقرؤن فيما يقضون لانهم لاحقون على الاصح وقال بعضهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا
يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيما يتمون من الضياء وافاد في الهداية ان المقيم ينفرد فيما يتم كالمسبوق الا انه
لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا انتهى فظاهره هذا كالاطلاق
قول الملتقى بلا قراءة انه لا يقرأ شيئا لا من الفاتحة ولا من غيرها والله اعلم ويستحب له اي للمسافر الذي اقتدى به
المقيمون ان يقول لهم اي لمن خلفه من المقيمين قال القدوري اذا سلم قال في الجوهرة يعني التسليمتين
هو الصحيح انتهى وفي الدر المختار بعد التسليمتين في الاصح انتهى وفي المواهب بعد التسليمتين في الاصح وقيل
بعد التسليمة الاولى انتهى وفي الضياء يستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لانهم مسافرون
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة سفر ثم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر انتهى وفي
الاختيار ويستحب له ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وانما كان
مندوبا لانه لم يتعين معرفا لحال الامام لجواز السؤال قبل الصلاة او بعد اتمامهم صلاتهم وينبغي ان يقول لهم
الامام ذلك قبل شروعه في الصلاة لدفع الاشتباه ابتداء من المواهب وسفر جمع سافر كركب جمع راكب وصحب
جمع صاحب من الجوهرة سفر بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصاحب وصحب قال الواني ومعنى المصباح
سفر الرجل سفرا من باب طلب فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل دون سافر
مهجور انتهى وفي المغرب السفر المسافرون جمع سافر كركب وصحب في راكب وصاحب انتهى والظاهر
ان قوله قوم سفر مركب مزجي وصفي والله اعلم وبهذا اللفظ وقع في القدوري والهداية انه يستحب ان يقول
اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وبلفظ الافراد وقع في الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير والمواهب
والملتقى حيث قال اتموا جمع اتم بفتح همزة وتشديد امر من الاتمام والواو ضمير المقيمين مفعوله صلاتكم
اي صلوا ايها المقيمون ركعتين اخريين زيادة على ما صليتم معي من الركعتين حتى يكمل فرضكم افاد القهستاني
انه يقول اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة انتهى
فاني مسافر لرفع توهم انه سها كما في الدر المختار وفي القهستاني بالفاء للتعليل وان لرفع تردد امر غير السفر
وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو لم يعلم بغير القول فانه تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر
حاله الاقامة وهو لم يقم كما اذا ام رجل في المصر لا خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية
وغيرها انتهى ومن ام قوما وسلم على ركعتين فذهب والقوم لا يدرون انه مسافر او مقيم فان كان في بلدة يحمل على انه
كان مقيما فتفسد صلاتهم وان كان في خارجها فالظاهر انه كان مسافرا فتصح صلاتهم من شرح الوقاية وندب ان يقول الامام
الى ظاهره يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر
بعد السلام كما في السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه
فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى وكما في خان
اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في
الابتداء وذكره وجه ما اخذ كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاة لهم لحصوله
بالسؤال منه من الشرنبلالية ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه

من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به ليسأله فيحكم بفساد صلاته نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم قد فسدت صلاته بسلامه على
ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء
بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو ام مقيم فصلاتهم
فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب
حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه
قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا
اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي من شرح المنية للمص وذكر نوح افندي عن ابي داود والترمذي والبيهقي والبزار
الى ان قال فانا سفر ثم قال والمراد به هنا الجمع انتهى قلت فقوله صلى الله عليه وسلم فانا قوم سفر اي فانا سفر
بملاحظة اصحابه المسافرين وكذا يقوله الامام المسافر بملاحظة رفقته المسافرين واما قوله فاني مسافر فبملاحظة
نفسه فقط فانها كافية في مثل هذا المقام لطيفة حكي ان ابا يوسف رحمه الله حج مرة مع الرشيد فصلى الرشيد الظهر — مطلب لطيفة ابي يوسف
بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك
واحكم بهذا منك فقال رحمه الله ابو يوسف لو كنت فقيها ما تكلمت في الصلاة من كتابة مولانا [illegible] افندي قلت
وربما يستدل بهذا على ان السلطان مسافر في ثبوت حكم السفر له ايضا وسيأتي في اخر الباب ان شاء الله تعالى والحمد لله
والصلاة على رسوله والله اعلم ان الوطن مكان الانسان ومقره ومنه قيل لمرابض الغنم وطن والجمع مثل سبب
واسباب واوطن الرجل البلد واستوطنه وتوطنه اتخذه وطنا والموطن بكسر الطاء كل مقام اقام به الانسان
لامر ومنه اذا اتيت مكة ووقفت في تلك المواطن فادع الله تعالى لي ولاخواني وكذا قوله تع الاية كثيرة سبعة
مواطن ايضا المشاهد من مشاهد الحرب قال الله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة انتهى وفي الكليات الوطن
هو منزل الاقامة والاصلي هو مولد الانسان او البلدة التي تأهل فيها ووطن الاقامة هو البلدة او القرية التي ليس فيها
للمسافر اهل ونوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما انتهى قلت كلمة او في تعريف الوطن الاصلي للتنويع و
التقسيم فتفيد ان الوطن الاصلي يبطل بمثله وان من تأهل ببلدتين صار له وطنان اصليان في وقت فاحفظه
هداك الله وفي الظهيرية الاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سكنى وزعم بعض مشايخنا الوطن
وطنان وطن قطعة وهو الاصلي ووطن قلعة وهو وطن الاقامة قالوا لا معتبر بوطن السكنى وكم ليس الامر
كما زعموا انتهى لكن في التتارخانية والاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سكنى وعبارة المحقق
من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن سفر ووطن اصلي ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو
الصحيح وفي شرح المص للمنية قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سفر ويسمى وطن السكنى
ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة انتهى
وفي القهستانية ولم يعتبر وطن السكنى واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر — ينتقض
والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الا
الانتقاض كما في المحيط انتهى ولم يعتبر المحققون وطن السكنى وهو موضع نوى الاقامة فيه دون نصف
شهر وكان مسافرا لانه يبطل به وطن الاقامة ولا يبطل السفر من المرآة ولم يتعرض صاحب الدرر لوطن سكنى
تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله في وجوده وعدمه وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد
وذكر الزيلعي فائدته ولا قشه صاحب البحر من الاشباه والنظائر ولم يذكر الطحاوي وطن السكنى لعدم فائدته
وما صوره الزيلعي رده في البحر من الدر المختار قال العلامة الزيلعي ولم يذكر المحققون من اصحابنا وطن
السكنى قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكنز
وعامتهم على انه يفيد ثم ذكر فائدته فقال وفائدته هذه الاوطان ان يتم صلاة فيها اذا دخلها وهو مسافر
قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى ايضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر

السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان
يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر مسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله
مما هو فوقه او مثله انتهى وقال الشيخ زين في البحر وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الزيلعي
ولو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله ممنوع انتهى من النوحية ثم اعلم ان الوطن الاصلي هو
مولد الانسان او موضع تأهل ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ
ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له وفي المبسوط هو الذي نشأ فيه او توطن فيه او تأهل فيه فقوله او توطن فيه
يتناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن
الذي له قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لما
مر من حديث عثمان رضي الله عنه ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخل صار مقيما فان ماتت زوجته في
احديهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنى له وليس له
فيها دار وقيل تبقى من شرح المص الوطن الاصلي هو موطن ولادته او تأهله او توطنه من الدر المختار والوطن الاصلي
هو الذي ولد فيه الانسان او تزوج فيه او لم يتزوج ولم يولد فيه ولكن قصد التعيش لا الارتحال عنه من المواقف
قلت فاثبت بهذا ان الوطن الاصلي ثلثة انواع وما مر عن الكليات من الاقتصار على الاولين قصور وانه
اعلم قال صدر الشريعة وملا خسرو الوطن الاصلي هو المسكن الذي انتقل اليه الانسان من غير ان يكون بنفسه فقط
ولا عياله او باهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلي ويسمى هذا الوطن
وطن القرار انتهى قلت والتقييد بقوله ومن قصده التعيش الخ يفيد ان بلدا تأهل فيه ومن قصده الارتحال
عنه دون التعيش فيه لا يكون وطنا اصليا فليحفظ والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار كموله
مولده وما هله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاول وليس
لكونه ابعد من الخلاف في الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف
فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر وابو يوسف النشوء ولو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك من القهستانية
ووطن الاقامة ما ينوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولا له به اهل من شرح المص قال في
الدرر ووطن الاقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر قال نوح افندي بشرط ان يكون صالحا للتمكث
فيه والا لا يكون قصره لغوا انتهى ووطن الاقامة موضع صالح لها على قصد تمكنا وقد نوى الاقامة فيه نصف شهر فما فوقه
وفائدته هذا انه يتم الصلاة فيه اذا دخله وهو مسافر قبل بطلانه من المرآة ويسمى هذا الوطن السفري والوطن
المستعار والحادث ايضا كما في القهستانية ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف
الاوطان يبطل بالكل من الجوهرة ووطن السفر ما نوى فيه اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا له به اهل و
يسمى وطن السكنى ايضا من شرح المص قلت وثبت بهذا ان وطن السفر يراد به وطن الاقامة وقد يراد
وطن السكنى فاحفظه ثم اعلم ان من الاصول المقررة ان الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا يبطل بما دونه
كما في الدر المختار ولا شك ان الوطن الاصلي فوق وطن الاقامة ووطن الاقامة دون الوطن الاصلي و على هذا
يَبطُل بفتح التحتية وضم الطاء وبوجود الموحدة في قوله بمثله الوطن الاصلي فاعل يبطل اي يخرج عن كونه وطنا
بمثله اي بحصول وطن اصلي آخر وفي القهستانية ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار
في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب الشارع انه لم يبق اصليا
ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال ادركت القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على
انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين انتهى الوطن الاصلي يبطل

بمثله اذا لم يبق له بالاول اهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما من الدر المختار ثم الاصلي ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلي
فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى لو دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما صح
من انه صلى الله عليه وسلم واصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة فلم تبق
وطنية مكة من شرح المص ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير
مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والقهستانية
فاذا كان له وطن اصلي فان اتخذ وطنا اصليا اخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاصلي الاول
حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية من الدرر قوله فاذا اتخذ وطنا اصليا اخر الخ اقول هذا اذا انتقل عن الاول
باهله واما اذا لم ينتقل عنه باهله ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فان الاول لا يبطل ويتم فيهما من التوضيح
قوله فان اتخذ وطنا اصليا اخر اي ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا له من الشرنبلالية قوله
سواء كان بينهما الخ هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع من الشرنبلالية
قوله حتى لو دخله الخ يعني لو دخله بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لما انه خرج عن كونه وطنا اصليا
من التوضيح لا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة كما في المراقي والقهستانية وسواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة
السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره الاول هو المختار عند الاكثرين
منهم المصنف كما اشار اليه اطلاقه فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه كذا في القهستانية قال الكمال
تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا
يشترط كما في ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما
سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما
لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى من الشرنبلالية ولا
بالسفر اي ولا يبطل الوطن الاصلي بالخروج منه مسافرا قال في الكنز لا السفر قال المولى مسكين اي لا يبطل
الوطن الاصلي به حتى لو سافر من وطنه الاصلي ثم رجع ودخل وطنه الاصلي يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى قال
في الدرر ولا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو تقدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول انتهى وكان له ان لا يذكر
السفر لاغناء قوله فيما يأتي على حكم السفر حتى يدخل وطنه كما نبه عليه القهستاني ولكن ذكره من تقريبه للافهام
القاصرة هذا وفي شرح المص ولا ينتقض اي الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا ينتقض بما هو دونه
انتهى وفي الملتقى لا يبطل اي الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا يبطل بما دونه بل بما هو مثله او فوقه انتهى
قلت ولعل الباء الداخلة على السفر بعد ذكر وطن الاقامة في كلامهما تنبيه على ان المراد
بالسفر ما ذكرنا وفي الوقاية ويبطل الوطن الاصلي مثله لا السفر قال صدر الشريعة على ما قررناه من ان المراد لكن
قال ابن فرشته في تفسير قوله لا السفر اي لا يبطله وطن السفر ويسمى وطن الاقامة انتهى وهكذا فعل القهستاني
بعبارة المختصر فقال لا يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر المسمى بوطن الاقامة انتهى وكانه لعدم ذكر وطن الاقامة
صريحا وكلام الملتقى يحتمل الوجهين لكنا وافقنا في تقرير وطن الاقامة ابن الكمال وان خالفناه في تقريره
حيث قال لا السفر وكذا لا يبطل وطن الاقامة لان الشيء ينتقض بمثله لا بما دونه انتهى الحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله و يبطل ويخرج عن الوطنية **وطن الاقامة** اعلم انه لا يشترط
تقديم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا ولا الوطن الاقامة في ظاهر الرواية كما في المراقي وقد مر عن
القهستانية والشرنبلالية **بمثله** اي بحصول وطن اقامة اخرى قال القهستاني سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا
كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فيبطل به وطنه
ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المدة
لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط

كما في المحيط انتهى وفي شرح المص واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة اخرى وان لم يكن بينهما سفر انتهى قال
في الدرر واما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة
سفر لا يصير مقيما الا بالنية انتهى قوله بعد الاول الظاهر انه ظرف متعلق بالدخول اي حتى لو دخل في الوطن الثاني
بعد دخوله في الوطن الاول لا يصير بالدخول الى الوطن الاول مقيما لكن لو قال حتى لو دخل الوطن بعد اتخاذه
وطنا اخر لا يصير مقيما لكان اظهر من حاشية الواني وقال الشرنبلالي ونوح افندي اي بعد وطن الاقامة
الاول قوله ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة السفر بل المراد عدم نية السفر
من الشرنبلالية قوله ليس بينهما مدة السفر قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير السفر ليس بشرط
لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط
كما في ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار
اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر ووصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا
لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر
وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير
مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات انتهى فقول المص
ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة السفر بل المراد عدم نية السفر من التوضيح
قلت وحاصل كلام الكملة المتقدمة ان تقدم السفر ليس بشرط لثبوت وطن الاقامة بعد
الوطن الاصلي ولا بعد الاقامة الاول فاحفظه ثم الحق ان تقدير صدر الشريعة في قوله واما وطن الاقامة فانه
يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامة وليس بينهما مدة
السفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية انتهى احسن من تقدير
الدرر المذكور سوى قوله وليس بينهما مدة سفر وقد عرفت وجهه ولا وجه للتغيير غير التعبير و
يبطل وطن الاقامة ايضا بحصول **السفر** اي الخروج منه بقصد مدة السفر قال المص في شرح المنية وان لم
يطرأ عليه وطن اقامة اخرى لضعف وطنيته انتهى ولفظ المراقي ويبطل ايضا بانشاء السفر بعده ولفظ القهستاني
ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره انتهى ولفظ التوضيح وكذا يبطل وطن الاقامة اذا
سافر عنه لانه ضده والشيء لا يبقى مع ضده انتهى و يبطل وطن الاقامة ايضا بدخول الوطن **الاصلي**
اوحصوله بعده لانه اقوى منه لفظ المراقي وبالعود الى الوطن الاصلي ولفظ التوضيح ويبطل وطن الاقامة لو
انتقل عنه الى وطنه الاصلي لان الوطن الاصلي فوق وطن الاقامة والشيء يبطل بمثله وبما فوقه كما مر ولفظ القهستانية
وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا اتاه اهل بعض المتوطن بمكة وطن اقامة انتهى وفي الكنز مع المسكينية و يبطل
وطن الاقامة بمثله حتى لو سافر مكي ونوى الاقامة بالمدينة ثم سافر منها ونوى الاقامة بالكوفة ثم رجع عن الكوفة
الى المدينة ودخل فيها لا يصير مقيما الا بنية جديدة والسفر اي ويبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي
من مكة ونوى الاقامة في المدينة ثم سافر منها بطل نية الاقامة به حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما الا بنية جديدة
والاصلي اي ويبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي فنوى الاقامة في المدينة ثم رجع من المدينة ودخل مكة ثم سافر
ثانيا لا يصير مقيما الا بنية جديدة انتهى وقد عرفت حال وطن السكنى وافاد في الاختيار ان اقامة الانسان دون
في مرحلة اقل من خمسة عشر يوما وانه يبطل بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة لانهما فوقه وبمثله لطريانه عليه مع ضعفه
حتى لم يلزم به الصوم ولا اتمام الصلاة انتهى وفي الجوهرة الاوطان ثلثة وطن اهل ولا يبطل الا بمثله ووطن
اقامة ويبطل بالاهل لانه فوقه وبوطن اقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا يبطل بوطن السكنى لانه دونه ووطن
سكنى وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل انتهى تتمة ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع

وكذا الثبوت وطن الاقامة في ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين
ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير
تلك القرية وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو قصد السفر فقبل ان يسير مدة اقام
بقرية خمسة عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين من
شرح المص للمنية ملخصا وقد مر هذا عن الشرنبلالية وغيرها واعدناه تكميلا للفائدة واعلم
انه ينبني على ما ذكرنا في اول هذا البحث ان من فاتته صلاة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن
فاتته صلاة في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر
في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج وقت العصر ثم
خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين والعصر اربعا بناء على
ما ذكرنا ان الصلاة قابلة للتغيير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر اخر الوقت وقد كان في اخر وقت الظهر
مسافرا ولم تكن اديت وفي اخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر ركعتين والعصر
اربعا كذا في شرح المص واعلم ان القضاء بحسب الاداء كما في الهداية فالقضاء يحكي الاداء كما في التنوير
وان الاعتبار لوقت الفوت لا القضاء كما في القهستاني وان السفر والحضر لا يغيران الفائتة كما في الغرر
وان المكلف من تفوته الصلاة وهو مسافر وقد تفوته وهو مقيم **وفائتة السفر** اي
والرباعية التي هي في حق المسافر ركعتان اذا فاتت المكلف في حال سفر لا **تقضى في الحضر**
بفتح الحاء المهملة والضاد المعجمة على وزن السفر ضد السفر كما في القهستاني وهو الملائم لمقابلته
بالسفر فيكون بمعنى الاقامة وهو الموافق لما قاله الاختري ان الحضر بفتحتين مقيم او ملحق اقامت
معنا سنه فالمعنى في حال الاقامة اي في حال كون المكلف مقيما لكن في المصباح الحضر بفتحتين خلاف البدو و
حضر اقام بالحضر والحضارة بفتح الحاء وكسرها سكون الحضر وفي المنتقط البدو بالفتح البادية وهي ضد
الحاضرة وهي المدن والقرى والريف انتهى قلت فيكون البادية غير المدن والقرى والريف وهو الصحراء
وكذلك البدو فيكون الحضر المدن والقرى والريف ولفظ الكليات البدو هو البسيط من الارض يظهر فيه
الشخص من بعيد انتهى لكن في الاختري البدو بالفتح الصحراء حقق يقال بدا يبدو بدوا اذا خرج الى
الصحراء انتهى وحاصل ذلك ان كلا من الحضر والبدو يستعمل مصدرا واسما وعلى كون الحضر اسما يتخرج
قول القدوري ومن فاتته في الحضر في حال الاقامة قال في الجوهرة وقيد بقوله في حال الاقامة لانه قد يكون في الحضر
وهو مسافر وسيأتي تمامه ان شاء الله تع **ركعتين** مفعول ثان لتقضى او حال من نائب فاعله لانها تقررت
في ذمته كذلك فلا تتغير بالاقامة **وفائتة الحضر** اي والرباعية التي هي في حق المقيم اربع او فاتت المكلف
في حال حضره واقامته **تقضى في** حال **السفر اربعا** لانها تقررت في ذمته كذلك فلا تتغير بالسفر
والحاصل ان من فاتته صلوات رباعية وهو مسافر لو اداها ركعتين ركعتين فصار مقيما قضاها ركعتين
ركعتين ومن فاتته صلوات رباعية وهو مقيم لو اداها اربعا اربعا فصار مسافرا قضاها اربعا اربعا لان القضاء
على وفق الاداء قال القدوري ومن فاتته صلاة السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في حال
الاقامة قضاها في السفر اربعا قال في الجوهرة لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله في حال الاقامة لانه قد يكون
في الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين
ثم رجع الى بيته ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا انتهى وقدمناه
بوجهه عن شرح المص وقالات فيه رخصة في فائتة السفر كما في المكية **والمعتبر في ذلك** اي الموجب السفر
والاقامة وكذا في الحيض والطهر والبلوغ والاسلام كذا في المكية **اخر الوقت** وذا بقدر التحريمة عندنا

مطلب ومن فاتته صلاة في السفر قضاها ركعتين

عندنا وقال زفر يعتبر اخر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى لو سافر المقيم وقد بقي من اخر الوقت وبقي منه قدر ما
يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر وان بقي اقل منه اتم عنده والحيض والطهر على هذا وقال الشافعي يعتبر اول الوقت
كذا في المكية وفي المواهب والمعتبر فيه اي لزوم الاربع بالحضر والركعتين بالسفر اخر الوقت فان كان في اخره
مسافرا صلى ركعتين وان كان مقيما صلى اربعا لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء فيما قبله من الوقت فتلزمه
الصلاة لو صار اهلا لها في اخر الوقت ببلوغ او اسلام او افاقة من جنون او اغماء او طهر من حيض او نفاس
وتسقط بفقد الاهلية فيه بجنون او اغماء او طرو ممتد او نفاس او حيض انتهى قال في الهداية بعد ذكر
مسألة القضاء والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت قال في العناية ففي
اخر الوقت ان كان مسافرا ومن فاتته الصلاة قضى ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما وان كان فيه مقيما ف
فاتته قضى اربعا وان كان في اوله مقيما انتهى وقال في الغرر والدرر والعبرة في تعيين الفرض باخر الوقت
فان كان في اخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم
الاداء قبله كما تقرر في الاصول انتهى قال الشيخ افندي هذه علة لكون العبرة في تعيين الفرض باخر الوقت اي انما
كانت العبرة فيه به لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء وهذا مشكل لانا بينا في اول كتاب الصلاة ان السبب
عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب بانه اراد به عند عدم الاداء في اول الوقت او اختار قول البعض
لا قول الجمهور وقال الشيخ اكمل الدين في العناية واعترض بان كلامنا في القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها
كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الاخير واجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان
فاتت الوقت ولعل المص قد اختار ذلك واقول الاعتراض غير وارد لان المص قال القضاء بحسب الاداء
يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين ان
المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه وبه تم مراد المص واما السببية ينتقل
بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك
شيء لا مدخل له في مراد المص وهذا واضح فتامله يغنيك عن التطويل انتهى قلت اخر الوقت هو قدر ما يسع
التحريمة وقد قدمنا طرفا منه في باب الحيض وتمامه في الاصول انتهى قلت وبعد هذا كله فالواضح الاسلم
ان يقال المعنى المعتبر في تقرر ركعتين واربع في ذمة المكلف المسافر والمقيم اخر الوقت فان كان في اخره مسافرا تقرر
عليه ركعتان ولهذا يقضي ولو حال اقامته ركعتين وان كان في اخره مقيما تقرر عليه اربع ولذا يقضي ولو حال سفره
اربعا وبهذا يظهر اندفاع توهم التكرار بالنسبة الى ما في باب الحيض فخذ هذا وكن من الشاكرين والحمد لله رب
العالمين قال في الوجيز ولو سافر بعد ذهاب الوقت يتمها ولو اقام بعد ذهاب الوقت قصر انتهى اعلم ان
السفر على ثلاثة اقسام سفر طاعة كحج وجهاد وسفر مباح كتجارة وسفر معصية كقطع طريق والاولان سببان
للرخصة اتفاقا واما الاخير فكذلك عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية خلافا لمالك
والشافعي واحمد فانهم قالوا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب
التغليظ اعني المعصية والحاصل انها نعمة فلا ينالها المستحق للنقمة ولنا اطلاق نصوص الرخصة قال الله تع
فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليها وكل من الكتاب والسنة كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول ولان
نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة عن خروج مديد وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او يجاوره كما
في الاباق فصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة كذا ذكره نوح افندي ثم قال اعلم ان المعصية قد تكون بالسفر اي ملتبسة
به ومصاحبة له كما لو خرج عاصيا على والديه او باغيا على امامه او ابقا من مولاه او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة
وقد تكون في السفر كما لو خرج لحج او جهاد ثم طرأ عليه العصيان فيه بان قطع الطريق وخلاف الشافعي انما هو في العاصي

مطلب ان السفر على ثلاثة اقسام

بسفره لانه العاصي في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا انتهى وقال الشرنبلالي خلافا للامام الشافعي في العاصي
بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا انتهى وافاد نوح افندي ان قطع الطريق يصلح مثالا للعاصي
بسفره وافاد الشرنبلالي انه يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه القطع في السفر ويصح ان يكون
مثالا للعاصي بسفره بان ابتداه متلبسا به انتهى وفي شرح المنية للمص والعاصي والمطيع في سفره في الرخص
سواء عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقالت الثلثة ليس للعاصي بسفره كالابق
او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها المستحق للنقم وقياسا على عدم
جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق بالاجماع قلنا هذا قياس في مقابلة النصوص من الكتاب والسنة قال
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة الاية وان كنتم مرضى او على سفر الاية وقال صلى الله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولا فصل
في هذه النصوص بين مسافر ومسافر على ان الله تع لم يمنع نعمه عن عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لهم النكاح
والبيع والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التي شرعتها من نعم ولا يقال ذلك للضرورة كاكل الميتة ونحوه
لانا نقول فينبغي ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلاة
الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم في نفس الصلاة اذ قصدهم بها محاربة الله ورسوله
والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلاة ونحوها من الرخص لا في عينها فصار كالصلاة عند الطلوع مع الصلاة
في الثوب المغصوب وكما لو زنى في حق ثبوت النسب مع الوطء في الحيض فليتامل انتهى قست وبانفعل في النظر
في قوله وقالت الثلثة ليس للعاصي بسفره كالابق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر
بما مر عن النوحية والشرنبلالية والله الموفق واذا تحقق هذا فنقول معنى قول المص على وفق الكنز و
العاصي بسفره او في سفره كغيره اي مثل غير العاصي وهو المطيع في الترخص بالرخص المشروعة للمسافرين
عندنا خلافا للشافعي في العاصي بسفره فلا ترخص له بها عنده واما العاصي في سفره فله الترخص بها عنده ايضا
ولقد اصاب الغزي والشرنبلالي حيث قالا في التنوير والمراقي ولو عاصيا بسفره وقد وقع في الغرر والدرر
ولو كان عاصيا فيه اي في سفره الى ان قال وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة انتهى قال نوح افندي لو قال المص
ولو كان عاصيا به لكان اولى ليصح ترتب خلاف الشافعي عليه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان لفظة في بمعنى الباء انتهى
وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم
وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح
الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير
كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا وتمامه في الاصول من القهستانية والعاصي والمطيع
في سفره في الرخصة سواء وقالت فيه سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي او حجت
امراة بغير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافرين القصر والفطر وجواز الصلاة
المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح وجواز اكل الميتة عند الضرورة من الضياء والعاصي والمطيع
في سفرهما في الرخصة سواء وقالت في سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي
او حجة المراة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخص المسافرين القصر والفطر وجواز الصلاة
المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تع فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله صلى الله عم فرض الصلاة في فرض
المسافر ركعتان من غير فصل وقوله صلى الله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فهذا من
غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه يترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة في الارض المغصوبة من الجوهرة

[illegible] وان كان عاصيا في سفره [illegible]

من الجوهرة والعاصي والمطيع في الرخص سواء لاطلاق النصوص منها قوله تع فمن كان منكم مريضا او على
سفر وقوله تع فان خفتم فرجالا او ركبانا وقوله فتيمموا وقوله صلى الله عم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها
من غير فصل فصار كما اذا انشا السفر مباحا ثم نوى المعصية بعده واما قوله غير باغ ولا عاد اي غير متلذذ
في اكلها ولا متجاوز قدر الضرورة ونحن لا نجعل المعصية سببا للرخصة وانما السبب لحوق المشقة الناشئة
من نقل الاقدام والحر والبرد وغير ذلك والمحظور ما يجاوزه من المعصية فكان السفر من حيث افادته
الرخصة مباحا لان ذلك مما يقبل الانفصال من الاختيار قوله وان كان عاصيا كالابق وقاطع الطريق
احتراز عن قول الشافعي انه لا يترخص العاصي بما ذكر من الاحكام لان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية وهي
سفر العاصي قلنا المعصية في نيته لا في سفره ولهذا لو تاب في سفره هل يترخص بالاتفاق من حاشية مولانا
الحلبي قال علماؤنا القصر ثابت في حق كل مسافر سفر الطاعة والمعصية في ذلك سواء وقال الشافعي في سفر الطاعة
المعصية لا يجيز الرخصة الينابيع سفر المعصية كسفر العبد الابق وقاطع الطريق وشارب الخمر والزاني
وما اشبه ذلك وسفر الطاعة كسفر المجاهد ثم وعلى هذا المراة اذا حجت مع غير محرم وكذا جواز
الصلاة على الراحلة اذا خاف وكذا جواز اكل الميتة عندنا للضرورة وكذا يجوز استكمال مدة المسح على
الخفين في السفر وان كان السفر سفر المعصية ويستوي في ذلك حال قصد الطاعة والمعصية من
التتارخانية ولا تسافر المراة بدون المحرم ثلثة ايام ولياليها واختلفت الروايات فيما دون ذلك قال
ابو يوسف اكره لها ان تسافر يوما وهكذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الفقيه ابو جعفر اتفقت
الروايات على الثلث اما ما دون الثلث قال ابو حنيفة رضي الله عنه فهو اهون من ذلك وقال حماد رحمه
الله لا باس للمراة ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم والصبي الذي لم يدرك ليس بمحرم وان عقل
وكذا المعتوه والشيخ الكبير الذي يعقل محرم والجارية التي لم تحض اذا كانت مشتهاة لا تسافر بغير محرم
من الظهيرية قوله والعاصي اسم فاعل من عصى يعصي كرمى يرمي نقيض اطاع في المنتظم والعصيان بالكسر
ضد الطاعة وفي عصاه من باب رمى عصيا وعصيانا ومعصية فهو عاص وعصي وفي المصباح عصى العبد
مولاه عصيا من باب رمى ومعصية عاص وجمعه عصاة وهو عصي مبالغة وعاصاه لغة في عصاه والاسم
العصيان انتهى العصيان بالكسر ضد الطاعة يعني اطاعت احبوب سركشك ايلمك يقال عصاه من
باب رمى معصية وعصيانا فهو عاص وعصي وعاصاه مثل عصاه من لغة الا فتحي العصى عينك فتحي
وصادك سكونيله عاصي اولمق العصيان عينك كسري وصادك سكونيله بمعناه المعصية ميمك فتحي وصادك
كسريله بمعناه كذلك يقال عصاه يعصيه عصيا وعصيانا ومعصية العاصي صادك كسري وفتحي ومديله عصيان
ايدجي العصي عينك فتحي وصادك كسري وياتك تشديديله بمعناه من لغة وان قولي ونية الاقامة ونية
السفر تعتبر من الاصل وهو المتبوع دون التبع وهو التابع فاذا نوى المتبوع الاقامة فالتابع
ايضا مقيم وان لم ينوها ولم يعلم بنية متبوعه حتى لو قصر اياما ثم علم قضى تلك الصلوات كما في السكينية وكذا
لو نوى المتبوع السفر فالتابع ايضا مسافر وان لم ينوه ولم يعلم بنية متبوعه حتى لو اتم اياما ثم علم اعتبر في صحة
تلك الصلوات وفسادها وجود القعود الاول وعدمه وهذا هو ظاهر اطلاق الملتقى على وفق الكنز حيث لم يتعرض
لعلم التبع وعدمه وهو ظاهر الرواية لكن الاصح انه لا بد من علم التبع فما صلاه مخالفا لمتبوعه قبل علمه بنيته
صحيح وستسمع تمامه ان شاء الله تع وقوله دون التبع يفيد ان التابع لو نوى الاقامة لا يصير مقيما ما لم ينوها
متبوعه وكذا لو نوى التابع السفر لا يصير مسافرا ما لم ينوه متبوعه وقوله التبع بفتح الفوقية والموحدة قال في
المصباح تبع زيد عمرا تبعا من باب تعب مشى خلفه او مر به فمضى معه والمصلي تبع لامامه والناس تبع له يكون واحدا
وجمعا ويجوز جمعه على اتباع مثل سبب واسباب انتهى وفي لغة وان قولي التبع فتحتينله تابع اولمق وفيها ايضا التبع
فتحتينله تابع معناسنه واحده وجماعته اطلاق اولنور قال الله تع انا كنا لكم تبعا انتهى قلت والظاهر انه مشترك

بين المعنى المصدري والوصفي لكن الاشتراك خلاف الاصل فينبغي انه مصدر استعمل للفاعل كالعدل لعدل لكن في المغرب
ان التبع جمع تابع كخادم وخدم انتهى قلت ويرد عليه جواز اطلاقه على الواحد كتدبر وذكر امثلة التبع صريحا
والاصل ضمنا بقوله كالعبد التابع لمولاه فانما يعتبر نية مولاه اقامة وسفرا اطلق في العبد فشمل القن و
المدبر وام الولد وينبغي ان لا يشمله المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى كذا في التوجيه عن البحر والمرأة
التابعة لزوجها فانما يعتبر نية زوجها اقامة وسفرا والجندي التابع لمن يلي عليه فانما يعتبر نية من يلي
عليه اقامة وسفرا فلا يعتبر نية العبد والمرأة والجندي وهو بضم الجيم وتشديد الياء ياء الوحدة في المغرب
الجند جمع معد للحرب وجمعه اجناد وجنود وفي المصباح الجند الاعوان والانصار والجمع اجناد وجنود والواحد
جندي للوحدة مثل روم ورومي انتهى والكاف تمثيلية لا استقصائية فتفيد عدم انحصار التبع في الثلثة
والامر كذلك هذا ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع
الزوجة والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر والاقامة الى الزوج
ان استوفت مهرها يعني المعجل والا فاليها وكذا الجندي ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه
انها تبع مطلقا فانها اذا خرجت معه الى السفر لا يحل لها ان تتخلف عنه وكذا الجندي اذا كان رزقه من بيت
المال وقد امره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له نعم ذكر في الذخيرة ان المتبوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي
وهو ظاهر وكذا في تبيين الاعمى اذا كان له قائد فهو تابع له كغيره من الاجراء والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري
المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يتم الصلاة حتى يسير ثلثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا
اذا سأله فلم يخبره وذكر في المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم
سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر والا يكون
كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان اخبره عمل بخبره
والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة او سفر حتى يتحقق خلافه وقيل اذا كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه
نية الاقامة عند دخوله مصرا او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرناه لا يلزمه وهو الاصح لان المتيقن لا يزول
بالشك وتعذر السؤال بسبب من الاسباب بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار والمديون ان حبسه غريمه ان كان معسرا
يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا ان كان معسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم
لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان كان معسرا يتم وكذا ان كان
موسرا الا ان يوطن نفسه على اداء والعبد بين شريكين احدهما مسافر والاخر مقيم ان تهايئا يتم في خدمته اتم في
نوبة المقيم وقصر في نوبة الاخر وان لم يتهايئا يفرض عليه ان يقعد على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر
من وجه ومقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة في اول
مسألة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره في انه اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن في ولايته
اما اذا طاف في ولايته فلا يقصر والاصح انه لا فرق لما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين انهم قصروا
حين سافروا من المدينة الى مكة وغير ذلك ومؤكد من قال اذا طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين
البزازي في فتاويه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر
حتى انه في الرجوع يقصر لو كان في مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل في مقابلة
النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق
وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق
وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ الجواب كذلك في الصبي
اما الكافر فيقصر لان نية الكافر السفر معتبرة بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض
اذا طهرت وقد بقي بينها وبين مقصدها اقل من الثلثة تتم الصلاة هو الصحيح ذكره في الظهيرية من شرح

مطلب والاقامة نية الاصل دون التبع

قال الزيلعي وانما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند ابي حنيفة لان لها ان تمنع نفسها منه انتهى نوح

من شرح المنية قلت وتتمة ما في الظهيرية المسافر المسلم اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم من ساعته و
بينه وبين المقصد اقل من ثلثة ايام يبقى مسافرا وكذا المرأة اذا طلقها الزوج تطليقة بائنة او رجعية
وانقضت عدتها وبينها وبين وطنها اقل من مسيرة ثلثة ايام فاما قبل انقضاء العدة في الطلاق الرجعي
فحكمها حكم الزوج انتهى وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل كالزوج والمولى والامير دون التبع كالمرأة
والعبد والجندي ان علم التبع بنية المتبوع في الاصح فلا يلزمه الاتمام بنية الاصل الاقامة حتى يعلم كما
في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل حتى لو صلى صلاة قبل علمه صحت في الاصح من المراقي قال في الفتح
العبرة بنية الاصل لا التبع قال الشرنبلالي لم يقيده بشرط علم التابع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما
في العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على العلم به انتهى وقال في الفتح افتك
لم يقيده بشرط علم التابع تبعا لبعض العلماء وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاحوط كما في الفتح و
الاصح تقييده به كما في المواهب حتى لو لم يعلم بنية الاقامة الا بعد ايام فان صلاته في تلك الايام جائزة
في الاصح كذا في الخلاصة نقلا عن شرح مختصر الطحاوي انتهى والمعتبر نية المتبوع لانه الاصل لا التابع
كامرأة اوفاها مهرها المعجل وعبد غير مكاتب وجندي يرتزق من الامير او بيت المال واجير واسير
وغريم وتلميذ مع زوج ومولى وامير ومستاجر قلت ففي المعية ملاحظة في تحقق التبعية مع
ملاحظة شرط اخر وهو الارتزاق في مسألة الجندي ووفاء المهر في المرأة وعدم كتابة العبد ولا بد من
علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كما في المحيط
وغيره دفعا للضرر عنه كما في الخلاصة من التنوير والدر وكان من كان تبعا لانسان تلزمه طاعته يصير
مقيما باقامته ومسافرا بسفره ولا عبرة لنية التبع الا اذا دخل وطنه يصير مقيما ضرورة كالمرأة مع
زوجها اذا استوفت مهرها وان لم يستوف فالعبرة نيتها وكالعبد مع سيده والاجير مع مستاجره و
المحمول مع حامله والجيش مع الامير اذا كان الجند من مرتزقته وان كان رزقهم في مالهم فالعبرة
لنيتهم وكالغريم المفلس مع صاحب الدين وان كان الغريم موسرا فالنية له وهذا كله اذا علم التبع
باقامة الاصل فان لم يعلم بها فالاصح انه يصير مقيما من حين العلم كذا في السرخسي وقال محمد رجل وامرأته في
السفر فنوى الرجل المقام ولم تنو المرأة ذلك او نوت هي المقام دون الزوج فالنية نية الزوج وكذا
العبد مع سيده والجند مع الامير مع الخليفة والاجير مع من استاجره والاسير مع من اسره وكذا
الحاج مع صاحب القافلة من خزانة الفتاوى مسائل شتى وجميع ما ينقص من صلاة المسافر
ست ركعات من ثلث صلوات الظهر والعصر والعشاء الحاوي القدسي قال لنسائه من لم تدر منكن كم
ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت احديهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر و
الرابعة احد عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر
من الدر المختار والعبد اذا كان بين اثنين فخرج مع مولاه مولا يبيعه في السفر ثم نوى احدهما الاقامة قيل لا يصير
مقيما احتياطا لامر العبادة من الوجيز عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايئا قصر في نوبة المسافر والا يفرض
عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأتم بمقيم اصلا وهو مما يلغز من الدر المختار فيقال اي مسافر يتم اربعا
ولا يجوز اقتداؤه بالمقيم انتهى السراجية من اراد الخروج الى مكان قريب واراد رخص المسافرين ونوى مكانا
بعيدا قدر مدة السفر فذلك ليس بشيء من التتارخانية ومن لم يزل في السفر كالجمال والمكاري والملاح ومن
لم يخرج قط والمرأة والرجل والرعية والخليفة في حكم السفر والاقامة سواء من الحاوي القدسي ولنختم الباب
بما ختم به في التتارخانية قال الحجة قال علي رضي الله عنه لا تسافروا في العقرب وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا علي من سافر فقل له قل هو الله احد احدى عشرة مرة صرف الله عنه والقمر في العقرب شر ذلك السفر واعطاه خير ذلك

مطلب يا علي من سافر فليقرأ قل هو الله احد

السفر وفي الخبر من قال عند خروجه الى السفر اللهم احفظني واحفظ ما معي وما معي اللهم احرسني واحرس
من معي وما معي اللهم سلمني وسلّم من معي فان الله يحفظه ومن معه وما معه يا علي لا تدخل قرية ما لم تقل
اللهم اني اسألك خيرها وخير من بها واعوذ بك من شرها وشر من بها اللهم بارك لي في دخولها وحببني
الى صالح اهلها وحبب صالح اهلها اليّ قال في الحجة وقد جاء في الرواية ان من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة
فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ثم قال اللهم اني استودعك نفسي ومالي واهلي وولدي فان الله عز
وجل يحفظه وماله ويصلح اموره واهله واولاده حتى يرجع ان شاء الله تع وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا سافر خرج يوم الخميس وكان يحب السفر يوم الخميس انتهى

باب الجمعة

كذا في الهداية والمختار والكنز والوقاية وغيرها كالغرر والتنوير اي باب صلاة الجمعة كما في التوضيح
قلت لان المرور ابواب كتاب الصلاة وبذلك يكون العنوان فعل المكلف والمراد صلاة يوم الجمعة والمعنى صلاة
مختصة بيوم يسمى جمعة فالاضافة الاولى بمعنى لام الاختصاص او بمعنى في والثانية بيانية من اضافة العام الى
الخاص وفي التنزيل من يوم الجمعة وفي الضياء وجه المناسبة بين صلاة الجمعة وبين صلاة المسافر ان كلا منهما
يتنصف بواسطة فالاولى بواسطة الخطبة والثانية بواسطة السفر الا ان الثانية حاصلة في كل ذات اربع والاولى
خاصة بالظهر والخاص بعد العام ودونه لان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم انتهى يعني ولذا اخرت صلاة
الجمعة عن صلاة المسافر وفي المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر
الاستعمال حتى حذف منها المضاف انتهى يعني والله اعلم اضيف اليها اليوم مرة والصلاة اخرى فقيل يوم الجمعة
وصلاة الجمعة ثم حذف منها المضاف فقيل الجمعة مرادا بها يوم الجمعة او صلاة الجمعة لكن في الضياء الجمعة
مشتقة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف
منها المضاف فقيل صلاة الجمعة ولم يقل صلاة يوم الجمعة انتهى وهذا ظاهر في انه قيل اولا صلاة الجمعة باضافتين
ثم حذف الثاني فقيل ثانيا صلاة الجمعة قال اكمل الدين في العناية والميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها
انتهى لكن افاد في القاموس ان في الجمعة ثلث لغات اسكان الميم وضمها وفتحها وفي الشرنبلالية الجمعة
بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في البحر وفي المصباح وضم الميم لغة الحجاز و
فتحها لغة بني تميم واسكانها لغة بني عقيل وقرأ بها الاعمش قال نوح افندي فعلى هذا الاوجه لتخصيص ضم الميم
بالقراء كما في العناية انتهى وفي القهستانية الجمعة بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في ... وقال
الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون
وقال ابو حفص ابن جني ان السكون يحكى انتهى وذكر نوح افندي عن القاموس ان الجمعة يوم الجمعة ثم قال فعلى
هذا لا حاجة الى تقدير اليوم قبلها انتهى ولكنه يصح لقوله تع من يوم الجمعة كما قررنا وفي المصباح
ويوم الجمعة سمي بذلك لاجتماع الناس به وفي الصحاح يوم الجمعة كان اسمه في القديم يوم العروبة وفي لغة
الاختري العروبة يوم جمعة لغة تبطينية معربة وفي لغة وان قولي يوم العروبة عنبك فحكى ذلك فسميه
جمعة كوني ابو عرب طائفة ... اسماء قد بين ... وقيل اول من سمى بالجمعة كعب بن لؤي ويسمى يوم المزيد
لتزايد الخيرات فيه او لتزايد الثواب وقد يطلق عليه العيد ايضا كما جاءت في عبارات المتقدمين كما في
العيني من الفتح المبين قال في القاموس وجمعها جمع كصرد وجمعات بالضم وبضمتين وبفتح الميم انتهى قال
في المصباح والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها ثم قال فيه في الغرفة والجمع غرف ثم غرفات بفتح
الراء جمع الجمع عند قوم وهو تخفيف عند قوم وتضم الراء للاتباع وتسكن حملا على لفظ الواحد انتهى وفي
لغة الاختري جمع القوم تجميعا اذا شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها وفي المغرب جمعنا وجمعنا اي شهدنا
الجمعة او الجماعة وقضينا الصلاة فيها وفي المصباح جمع الناس بالتشديد اذا شهدوا الجمعة كما يقال عيّدوا

عيّدوا اذا شهدوا العيد انتهى وفي لغة دان قول التجميع على وزن التكريم جمعه ثمانية حاضر ولمق يقال جمّع
القوم تجميعا اذا شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة انتهى واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت
قال ابو عمر الزاهد في كتاب المداخل خبرنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال اول الجمعة يوم السبت واول الايام
يوم الاحد هكذا عند العرب من المصباح خذ هذا المجموع وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين واعلم
ان صلاة الجمعة فريضة كما في الحلا متن والمسكينية والحاوي القدسي صلاة الجمعة فريضة اذا استجمعت شرائطها
من الخزانة المفتين وهي فريضة محكمة لا يجوز تركها ويكفر جاحدها من الجواهر اعلم ان الجمعة فريضة
محكمة لا يجوز تركها الا بعذر قال الله تع اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية وقال
صلى الله عليه وسلم في حديث طويل من رواية جابر رضي الله عنه واعلموا ان الله تع فرض عليكم الجمعة في يومي هذا
في شهري هذا في عامي هذا في مقامي هذا فريضة واجبة لازمة الى يوم القيامة من الاختيار هي فرض لقوله تع فاسعوا
الى ذكر الله فالامر بالسعي الى الشيء خاليا عن الصارف لا يكون الا لايجابه من الدرر قوله هي فرض اي فرض عين
حتى ان جاحدها يكفر بالاجماع قوله لقوله تع فاسعوا الى رتب سبحانه وتع الامر بالسعي الذكر على النداء للصلاة
فالظاهر ان المراد بالذكر الخطبة ويجوز ان يكون المراد به الصلاة وعلى كل من التقديرين يفيد افتراض الجمعة
فالثاني ظاهر والاول كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو مقصود لغيره فرع افتراض ذلك الاخر ولذا من
لم تجب عليه الجمعة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع من التوضيح اعلم ان صلاة الجمعة فرض عين على كل
من استكمل شرائط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تع فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه امر
وهو باطلاقه يقتضي الوجوب ونهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته والسنة وهي كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لقد
هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد وقوله
صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين
رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه
الخمسة وقوله صلى الله عليه وسلم رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك
من الاحاديث ويأتي بعضها ان شاء الله تع واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى
قالوا ابو بكر بن العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة من شرح المنية للمص صلاة
الجمعة فرض عين بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى يكفر جاحدها لذلك وقال صلى الله عليه وسلم في حديث
واعلموا ان الله تع فرض عليكم الجمعة في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا واستخفافا بحقها وله
امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن
تاب تاب الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه ومن يطبع
الله على قلبه يجعله في اسفل درك جهنم من المواكب الاصل في وجوبها اي الدليل على فرضيتها وهي فريضة محكمة
لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فهو قوله تع يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة النداء الاذان من يوم الجمعة من بيان لاذا وتفسير له فاسعوا فامضوا قال
الفراء السعي والمضي والذهاب واحد وليس المراد به السرعة في المشي الى ذكر الله اي الخطبة عند الجمهور به
استدل ابو حنيفة رضي الله عنه على ان الخطيب اذا اقتصر على الحمد لله جاز وذروا البيع المراد ترك ما
يذهل عن ذكر الله تع من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال
فقيل لهم بادروا تجارة الاخرة واسعوا الى ذكر الله تع الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير الاية
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اي السعي الى ذكر الله خير لكم من البيع والشراء والامر في قوله تع فاسعوا للوجوب
واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز صلاة الجمعة فالى صلاة الجمعة اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا

من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه

البيع فحرم البيع بمطالعة وتحريم المباح من البيع لا يكون الا للامر الواجب واما السنة فاحاديث كثيرة وروى
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال ايها الناس اعلموا ان
الله كتب عليكم صلاة الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا فريضة واجبة الى يوم القيامة
فمن تركها جحودا لها واستخفافا بحقها في حال حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله له شمله
ولا اتم له امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا صوم له الا لا حج له الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه هذا الحديث
رواه ابن ماجة من حديث جابر رضي الله عنه ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل
ان تشغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية تؤجروا وتنصروا
وتجبروا واعلموا ان الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيامة
فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله له شمله ولا بارك له في امره
الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه من الغنوية
وشرحها الضياء قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج
من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز انتهى وقال الكمال الجمعة
فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكرنا ذلك ثم قالوا انما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما
سمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشاء غلطهم ما سياتي من قول القدوري
ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر
فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها
انتهى من الشرنبلالي وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها من التنوير ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبلها كان عاصيا
مرتكبا من شرح المص واما ترك الجمعة بغير عذر فانه حرام بالاتفاق ولم يقل احد ان تركها بغير عذر مكروه من التوضيح
هي فرض عين يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي كما حققه الكمال وهي فرض مستقل اكد من الظهر وليست
بدلا عنه كما حرره الباقاني معزيا لسري الدين بن الشحنة وفي البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع
بعدها بنية اخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضيتها وهو الاحتياط في زماننا واما من لا يخاف عليه مفسدة منها
فالاولى ان تكون في بيته خفية من الدر المختار وكذا نقل عنه في الفتح المبين واقره لكن في الاشباه انها بدل
لا اصل انتهى وفي التوضيح انها بدل عندنا وعند الشافعي حتى ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل
فوت الجمعة لا تجوز عنده وتكون عندنا انتهى وفي منية المفتي فرض الوقت في يوم الجمعة الظهر في الاصح انتهى وسياتي
تمامه ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها في منازلهم من الدر المختار ومن كان عارفا بكلام الفقهاء ولا
شك عنده في صحة الجمعة يكون الاربع بعدها مباحة ومن فعلها شاكا في صحة الجمعة يمنع من ذلك وبالجملة لا يفتى
بهذه الصلاة للعوام في زماننا لانهم يتطرقون الى التكاسل عن الجمعة بل يتركها بعضهم ويكتفي بالظهر معتقدا انها
ليست بفرض الان لفقد شرطها وقد من ان علمائنا صرحوا باكفار جاحدها من التوضيح وتمام الكلام فيها
قد تقرر ان صلاة الظهر من الفرائض اللازمة وانا مامورون في يوم الجمعة بصلاتها وترك الظهر فظهر انها
فريضة محكمة اذ لا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه واولى فدل على انها اكد في الفرضية وما نسبه العوام الجهلة
الى مذهب العلماء الحنفية الكملة من القول بعدم افتراضها فذلك من نقصها وفساد اغراضها من نور الشمعة
المقدسي وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير فما ينسبه بعض الجهلة
الى الحنفية من عدم افتراضها غلط من منح الغفار صلاة الجمعة فريضة السنة في محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها
وفي الحجة وقال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض

صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض

على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة
المستجمعة للشرائط م واما بيان اصل الفرض في هذا الوقت فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اصل الفرض
الظهر الا انه اذا ادى الجمعة يسقط الظهر عنه وقال بعضهم اصل الفرض الجمعة وقال بعضهم الفرض احدهما
الا ان الجمعة افرضهما الظهرية وفي قول الواجب كلاهما م وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف اصل
الفرض في هذا الوقت الظهر وقد صح امرنا باسقاطه بالجمعة وفي الظهيرية وهو المشهور الحق واختار
المشايخ انه اذا وجدت شرائط الجمعة فالفرض هو الجمعة ان ادركها وان لم يدرك ففرضه الظهر الا ترى انه
اذا ادركها ينوي فرض الجمعة وان فاتته ينوي قضاء الظهر م وقال محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط الجمعة
باداء الظهر وعن محمد في النوادر قول اخر ان الفرض احدهما ويتعين بفعل العبد وفي الينابيع والاول من
قوليه اصح م وقال زفر الفرض هو الجمعة على التعيين والظهر بدل عنه اذا فاتت الجمعة وثمرة الاختلاف
تظهر في فصلين احدهما انه اذا صلى الظهر قبل اداء الناس الجمعة في منزله لم يعتد به في قول زفر لان الفرض هو
الجمعة والظهر بدل عنها ولا صحة للبدل مع القدرة على ايجاد الاصل وعندنا لما كانت فرضية الظهر مشروعة
وقع موقعه والثاني ان المعذور من المسافر والمريض والعبد اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة انتقض
الظهر وقال زفر لا ينتقض لان فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع الظهر موقع الفرض فسقط عنه الفرض
ولا ينتقض بعد ذلك و ثمرة الخلاف الذي ذكرنا مع محمد تظهر في مسألة اخرى وهي انه اذا تذكر في خلال
الجمعة فائتة وهو يخاف ان اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة ولا تفوته الظهر فعند محمد يتم الجمعة على احد قوليه
لان فرض الوقت هو الجمعة على احد قوليه فاذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به وعندهما فرضية الظهر و
امرنا باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يخف فوت فرض الوقت بقيت مراعاة الترتيب فرضا عليه وهذه
المسألة في الحاصل على ثلثة اوجه ان كان الوقت بحال لو اشتغل به يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل
لان الترتيب يسقط عند ضيق الوقت وان كان في الوقت سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة
يقطع الجمعة في قولهم ويقضي الفائتة ولو علم لكن يمكنه اداء الظهر فالمسألة على الخلاف على قول ابي حنيفة وابي
يوسف يقطع الجمعة ويصلي الفائتة ثم يصلي الظهر في اخر الوقت وقال محمد يمضي في الجمعة من التاتارخانية
فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور باسقاطه عنه باداء الجمعة عندهما وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقطه
بالظهر رخصة رجل صلى الظهر في منزله من غير عذر قبل اداء الناس الجمعة يقع فرضا وقد اساء ولو صلى المعذور الظهر
في بيته كالمريض والمسافر والعبد يقع عن الفرض ولم يسئ من الوجيز فدونك مجموعا فيه نبراسا ليوم
مجموع له الناس وقل سلام على عباده الذين اصطفى خصوصا منهم حبيب الله المصطفى واله اولي المجد والعلا
والشرف والصفا صلى الله عليه وعليهم اكمل صلوات الطيبة واعلم ان للجمعة اثني عشر شرطا زائدة على شروط
سائر الصلوات ستة منها في ذات المصلي وهي شروط وجوبها من الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة
العينين والرجلين وستة منها خارجة عن ذاته وهي شروط صحتها من المصر والسلطان ووقت الظهر و
الخطبة والجماعة والاذن العام كذا ذكره اخي ثم قال في الطرة ولم يجد التصريح باثني عشر الا بالكوكبة انتهى
قلت وجدته في الحاوي القدسي والجوهرة ايضا ويفيده كلام المص في الملتقى وشرح المنية ثم قال في الطرة
عدة الوقت منها باء على التصريح بانها زائدة على شروط سائر الصلوات لانه شرط لوجوب سائرها ايضا فليتامل انتهى
قلت الوقت في سائر الصلوات شرط الاداء فتصح بعده قضاء واما في الجمعة فشرط الصحة حتى لا تصح بعده
قضاء وبهذا الاعتبار صار وقتها كانه غير وقت سائر الصلوات وبه فيقع قوله لانه شرط لوجوب سائرها نظر
فتدبر قال المص في شرح المنية اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل
والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر
ثم عد المص شروط الوجوب بعد نصه على انها ستة ثم عد شروط الاداء بعد نصه على انها ستة ايضا وقال الشرط الثالث الوقت

وهذه المسألة على ثلثة اوجه

وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده
ايضا انتهى وفي المسكينية اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلي ولادائها شرائط وهي في غيره والفرق بينهما ان
بانتفاء الاول يصح الاداء وبانتفاء الثاني لا يصح انتهى اقول ان للجمعة شروطا زائدة على شروط سائر الصلوات
فمنها ما هو في المصلي ويسمى شروط الوجوب وهي الاقامة والذكورة والحرية والصحة وسلامة العين وسلامة الرجل
ومنها ما هو في غيره ويسمى شروط الصحة والاداء وهي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاذن العام
وقدم بعضهم بيان شروط الوجوب على بيان شروط الصحة كصاحب الوقاية وقدم بعضهم بيان شروط الصحة على
بيان شروط الوجوب كصاحب الكنز واختار صاحب الدرر صنيع هذا البعض وبين صاحب الكافي وجه هذا
الصنيع فقال وانما اخرنا هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها لان الوجوب مقدم على الاداء
وشروط الوجوب في ذات المصلي وشروط الاداء في غيرها اقتداء بسلفنا رضي الله عنهم عنهم انتهى من النوحية
قلت ومن سلفه في هذا القدوري وصاحب الهداية ولعل وقوع هذا الصنيع من سلفه رضي الله عنهم
وعنهم لاهتمامهم بشان شروط الصحة والاداء فان الصحة والاداء هو الغرض المقصود من الوجوب وبهما
يتم امر الوجوب ومن وجوه اهتمامهم بشانها كثرة تفاريعها وابحاثها كما ستدرى وكذلك سلك المص هذا الطريق
في الملتقى مع سلوكه الطريق الاخرى في شرح المنية فقال مقتديا بالقدوري وصاحب الهداية والكنز كما اقتدى
بهم صاحب الغرر والتنوير **لا تصح** بكسر الصاد قال في المصباح صح الشيء يصح من باب ضرب
وقال في المنتقط صح من علته يصح بالكسر والضم انتهى اي لا تصح الجمعة كما هو الظاهر يعني لا تصح اقامة
صلاة الجمعة وهي ركعتان قال في الوجيز وصلاة الجمعة ركعتان ويجهر فيهما بالقراءة وفي الحاوي القدسي
ويصلي الجمعة ركعتين يجهر بالقراءة فيهما وليس فيهما قراءة سورة بعينها وفي القدوري مع جوهرته و
يجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيهما وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال
الشافعي رحمه الله يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين وفي شرح المص للمنية واذا فرغ
من الخطبة اقام الصلاة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف وفي التحفة وغيرها يقرأ فيهما
قدر ما يقرأ في الظهر لانها بدل منه وان قرأ بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون او بسبح اسم ربك وهل اتيك وحديث
الغاشية تبركا بالماثور عنه صلى الله عليه وسلم على ما مر في صفة الصلاة كان حسنا لكن يترك احيانا لئلا يتوهم العامة
وجوبه انتهى ويقرأ في الجمعة باي سورة شاء ولا يفصل سورة بعينها يديم قراءتها وفي التحفة بل يقرأ
في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في الظهر ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة
وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة اذا جاءك المنافقون يحسن تبركا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لا يواظب على
قراءة هاتين السورتين ايضا من التاتارخانية **الا باجتماع ستة شروط** الاول **المصر** هكذا
وقع في عباراتهم والمراد كون موضع اقامتها مصرا في القاموس المصر بالكسر الحاجز بين الشيئين كالماصر
والحد بين الارضين والوعاء والكورة والطين الاحمر انتهى وفي القهستانية المصر اي المصور اي المحدود
فان المصر الحد كما في المفردات انتهى ثم المراد بالاستعانة الى المصر الجامع وهو المذكور في القدوري والهداية
وغيرهما وذكر فاد ابن الكمال لذم ذكر الجامع لان التغيير الاتي للمصر الجامع لا المطلق المصر انتهى **اوفناؤه**
اي او كون موضع اقامتها فناء المصر قال في المواهب سواء مصلى العيد وغيره انتهى فان فناء المصر لقربه منه وتبعه له
في حكمه فاو للتقسيم والتنويع تفيد ان المصر نوعان ما هو مصر حقيقة وما هو مصر حكما ومعناها منع الخلو
فلا بد من تحقق الشرط الاول بواحد من المصرية والفنائية **والحاصل** انه تصح اقامة الجمعة في داخل
المصر الجامع وكذا في خارجه اذا كان فناء له وفي القهستانية عن المحيط قيل لا تجوز خارج المصر انتهى وفي الوجيز
عن ابي يوسف انه يجوز الجمعة خارج المصر مقدار ميل او ميلين انتهى قوله اوفناؤه اقول انما لم يقل كالقدوري
او مصلاه لانه يتبين ان المقصود عليه بل جميع افنية المصر كما نص من الشرنبلالية وانما قال اوفناؤه كصاحب

٥١٣

صاحب الوقاية ولم يقل او مصلاه كصاحب المختار لان الحكم غير مقصور على المصلى بل يكون في جميع افنية المصر
لانها بمنزلته في حوائج اهله كذا في الهداية اي لان افنية المصر بمنزلة المصر في حق حوائج اهله لانها معدة
لحوائجهم من النوحية والفناء بكسر الفاء والنون الممدودة قال القهستاني سعة امام البيت وقيل ما امتد
من جوانبه كما في المغرب ولفظ المغرب الفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبها وفي المنتقط
فناء الدار بالكسر والمد ما امتد من جوانبها وقيل هو سعة امام البيوت ذكره في المغرب وفي المصباح
الوصيين وهو سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه وفي القاموس فناء الدار ما اتسع من امامها
وفي لغة الاختري الفناء بالكسر والمد اوكى واطراف جوانب الدار معناينه وفي لغة وان قولي الفناء
فانك كسرى والفك مديله اوك جوانبه اولان ميدان الافنية هذه نك فتحي ونولك كسر يله جمع
ذكر اولنان ميدانلو معناسنه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي طالب رضي الله عنه خلافا للائمة الثلثة لما
روى ابن شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة و
صححه ابن حزم في المحلى وروي مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة
وهي احكام الوضع ولا مدخل للراي فيها واما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثي قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية لاطلاق المصر الاول واسم القرية اذ القرية
تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثى حصن بالبحرين فهي مصر على ما
يأتي من تفسيره وما روي عبد الرحمن بن كعب عن ابن كعب بن مالك رضي الله عنه انه قال اول من جمع بنا في
حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال
اربعين فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وسر وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه
كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام
وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم
العروبة فاجتمعوا الى سعد هم فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة
ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي رضي الله عنه عن المعارض والقاطع للشغب ان قوله تع فاسعوا
الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا تجوز في البراري اجماعا فهم قدروه القرية ونحن قدرناه المصر وهو اولى لحديث
علي رضي الله عنه صحيحا ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع
الا في الامصار كذا في شرح المص للمنية قوله فلا تجوز في القرى هذا فائت في اقول هذا تفريع على شرطية المصر والدليل
عليها ما اخرجه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه موقوفا لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع وسنده صحيح وكذا لعلي
رضي الله عنه فيه واما ما ورفع هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم كما فعله صاحب الهداية غير صحيح بالاتفاق المحدثين
وايضا ان للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه وسلم امر اهلها باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم
بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا فالمذهب عندنا عدم جواز الجمعة في القرى ومما يدل على هذا اتفاق علمائنا الثلثة
على انها لا تقام بمنى في غير ايام الموسم لكونها قرية كما سياتي قال في البحر صلاة الجمعة في القرى غير صحيحة على ما هو
المذهب وما قيل تكلم في ذهابهم الى المصر فغريب وقريب منه ما في القنية من انه يلزم حضور الجمعة في القرى فان
المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت ولفظ القنية
نقلا عن بعضهم ويلزمه حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان
كان عندك اعتذاره فليس كل سامع يمكن تعليق ان تسمع عذرا انتهى وفي القهستاني اذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق
اذن بالجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسي واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ من الدر المختار ولفظ القهستاني

انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الظهر ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم سنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جازت الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يطول الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند المحققين ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلله الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فاسد وفي القنية اينما قدم جاز في الرستاق الذي لا يجب فيه الجمعة بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في الصفينة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة الكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينارى اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي انتهى

و الثاني من شروط الصحة للجمعة السلطان والمراد كون من يقيمها السلطان وهو بضم السين المهملة وسكون اللام وقد تضم اتباعا لما قبلها ويستعمل مصدرا وغيره مأخوذ من السليط فنونه زائدة من القهستاني السلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله نبع ونونه زائدة على كل حال كما في الازهار انتهى والقاموس السليط الزيت وكل دهن عصر من حب والسلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالي يؤنث لانه جمع سليط الدهن كان به يضيء الملك ولانه بمعنى الحجة وقد يذكر ذهابا الى معنى الرجل انتهى وفي المغرب السلطان التسلط او الحجة وفسر بهما قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا وفي الحديث الا ان تنال ذا سلطان هو ان تنال الوالي او الملك حقك من بيت المال انتهى وفي المنتقط السلطان الوالي وهو فعلان بالضم يذكر ويؤنث والجمع السلاطين والسلطان الحجة والبرهان ولا يجمع لان مجراه مجرى المصدر انتهى وفي المصباح السليط الزيت والسلطان اذا اريد به شخص مذكر والسلطان الحجة والبرهان والسلطان الولاية والسلطنة والتذكير اغلب عند الحذاق وقد يؤنث فيقال قضت به السلطان اي السلطنة قاله ابن الانباري والزجاج وجماعة وقال ابو زيد سمعت من اثق بفصاحته يقول اتتنا سلطانه جائرة والسلطان بضم اللام للاتباع لغة ولا نظير له وقد يطلق على الجمع كما عرفت والعقل من العرفان ان الغني قد ستر بالحيطان ان لم تجتن سيد السلطان اي سيد السلاطين وهو الخليفة ويقال انه ههنا جمع سليط مثل رغيف ورغفان واشتقاقه من السليط لاضاءته ولهذا كان نونه زائدة انتهى والمراد بالسلطان فيما نحن فيه سيد السلاطين اعني الخليفة الذي ليس فوقه وال قال في العناية السلطان الوالي الذي لا والي فوقه وهو الخليفة وكذا قاله الزيلعي انتهى واطلق السلطان فشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والخانية المتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له من الخليفة ان كانت سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء بان يحكم بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته انتهى من التلويحية والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في ضياء الحقائق والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط من القهستانية ثم قال فيها كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخلاصة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى اما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين اقامة الجمعة والاعياد فيها انتهى واما عدم السلطان فليس بشرط لصحة الجمعة فتصح وان كان

وان كان السلطان الذي يقيمها جائرا وعليه الفتوى لا الظالم وان ظلم في الشياء فقد صح في اقامة الجمعة وقد جاء في الآثار ان الجمعة فرض تام الى يوم القيمة كان السلطان عدلا او جائرا وجعل عدل السلطان المقيم لها شرطا لصحتها مذهب اهل الاعتزال فعلى السني ان يعرض عنه من نور الشمعة للمقدسي او نائبه اي او كون من يقيمها نائب السلطان قال في المنح اي من امره باقامة الجمعة انتهى وكذا افاده الدرر قال في العناية وهو الامير والقاضي والخطباء وقال في فتح القدير خرج به القاضي الذي لم يؤمر باقامتها انتهى وقال في الخانية والخلاصة ليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر بها واصحاب الفلك على ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الا كما يتن وجه ولا قضايا ه انتهى وقال في فتح القدير المراد اذا كانت سلطانه يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها انتهى من التلويحية والسلطان او نائبه هذا اذا امكن التوصل الى واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة من الاصلاح والايضاح الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او من اذن له السلطان لقوله صلى الله عليه وسلم فمن تركها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره فقد شرط صلى الله عليه وسلم السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من به امره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد غيرها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم في التعجيل والتأخير فلا بد ممن له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم حتى ان عليا رضي الله عنه انما جمع ايام محاصرة عثمان رضي الله عنه بامره ولو قلد لعبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان رضي الله عنه و المتغلب الذي لا منشور له اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء يكون له اقامتها لانه بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي دون القاضي فان مات وال المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان وال آخر صح وكذا لو صلى القاضي وصاحب الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز مع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع الماموم فيها ثم حضر فمكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه لا يصح شروعه والمراد اذا كانت سلطانه يجوز امرها بالاقامتها لا اقامتها وللمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة موقتة تفوت بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور يعرض للاعراض الموجبة الى الحاجة الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يسمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة حينئذ بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلاة بعد الشروع حتى ذكر في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا

من السلطان لا استخلافي اعتماداً منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاقهم
وفرقهم المذكور بين المأذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلاة غاية ما في
الباب انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلاة لا يجوز الا ان يستخلف من قد شهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع
وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه
بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن
هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأموم بالجمعة فانه بمقام السلطان لا لاجل الناس فقط بل
لاجل نفسه ايضاً فان الصلاة المأموم باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام
غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك التقييد فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره
لنفسه فيكون له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من غير نكير فليتأمل والاذن في الخطبة اذن في
الصلاة وبالعكس في الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزأه ان يخطب ويصلي بهم
من شرح المص للمنية والثاني السلطان ولو متغلبا او امرأة فيجوز امرها باقامتها لا اقامتها او مأموره
باقامتها ولو عبداً وفي عمل ناحيتها او لم تجز الحكمة واقضيته واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام
الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا اي لضرورة او لا الا ان يفوض
اليه ذلك وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم يجوز مطلقاً ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات
لتوقته فكان الامر به اذناً بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء وهو الظاهر من عباراتهم ففي البدائع
كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفي النخبة في تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها
عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه في البحر وما قيده
الزيلعي بلا دليل له وما ذكره ملا خسرو وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة برهن فيها على الجواز
بلا شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع وفي مجمع الانهر انه جائز مطلقا في زماننا
لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وثمانمائة اذن عام وعليه الفتوى وفي السراجية لو صلى احد
بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة ويؤيد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة
وافتى شيخ الاسلام بانه مات والى مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط بفتحتين حاكم السياسة
او القاضي المأذون له في ذلك جاز لان تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضي القضاة بالشام
ان يقيمها وان يولي الخطباء بلا اذن صريح ولا تقريب لباشا وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطي ثم القاضي
ثم من ولاه قاضي القضاة ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز
للضرورة من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال والولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فامر
لمن لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من
اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفوات شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض
الى الغير انتهى وهذا على تقدير كون الامام هو الخطيب يدل على ان له الاستنابة في اقامة الجمعة وكذا النائب
ان يستنيب مع انه لم يفوض له ذلك صريحا وفي البدائع كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه
وفي النخبة في تعداد الجمعة ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك
لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن مستصحب
لكل خطيب من البحر الرائق ملخصاً وله الاستنابة وان لم يصرح له به السلطان دلالة بعذر او
بغيره حضر وغاب عنه من الموانع قلت والله اعلم ويدل لجواز جمعة نائب الخطيب مع
حضور الخطيب ما عليه سلاطيننا حيث يحضرون الجامع ويأمرون من تساوى باقامتها انتهى واما اذا

واما اذا سبقه حدث فان كان بعد شروعه في الصلاة فكل من صلح اماما صح استخلافه واذا كان قبل احرامه للصلاة
بعد الخطبة فيشترط ان يكون الخليفة قد شهد الخطبة او بعضها ايضا من المراقي و الثالث من شروط
صحة الجمعة **وقت الظهر** اي وجوده عند ادائها والمراد كونها مؤداة فيه فلا تصح قبله ولو قوله
ولا بعد خروجه بل ينتقل حكم الافتراض بعده الى الظهر فيقضي قال المص في شرح المنية ووقتها وقت الظهر
لما في البخاري عن انس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن
النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم ولا تجوز
قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل رحمه الله ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك رحمه الله
انتهى ووقت الجمعة وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال ولا بعد خروج وقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام
الظهر فيشترط اداؤها في وقت الظهر وفي المحيط امام يصلي الجمعة وخلفه مسبوق ولاحق فلما قام يقضيان
خرج وقت الظهر قال انقلبت صلاتهم نفلا فيتمانه بقراءة ويقضيان الظهر لان اتمام الجمعة لا يجوز الا
في وقت الظهر وقال بعض المشايخ المسبوق يصلي الظهر واللاحق يتم الجمعة لان المسبوق في حكم
المنفرد واما اللاحق فهو في حكم خلف الامام فهو يصلي صلاة امامه فيجزئه في هذه الصورة اداء الجمعة في
وقت العصر وذكر هذه الرواية في فتاوى القاضي الحسين المروزي في كتاب الاستحسان ايضا فالاولى
للاحق ان يتم الجمعة بالقراءة ويقضي الظهر احتياطا من التاتارخانية وفي قوله وقت الظهر اشارة
الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه من ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر
وفي رواية واحد منهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في المصفى وغيره ومبناه ان الواجب كان هو
كما في الظهيرية كما في القهستانية وفي البرجندية ثم المتبادر من اضافة الوقت الى الظهر ان فرض الوقت
اصالة في هذا اليوم الظهر والجمعة بدل عنه وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وذهب زفر ومالك
وان في الى ان الوقت في هذا اليوم هو الجمعة والظهر بدل عنها وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مسائل
ذكرها الشيخ زين في البحر فراجعه وعن محمد ثلث روايات في رواية الظهر اصل والجمعة بدل عنه وفي
رواية الجمعة اصل والظهر بدل عنها وفي رواية فرض الوقت احدهما لا بعينه ويتعين باداء انتهى
واسلفنا ذلك عن التاتارخانية فليراجع وياتي باقي الكلام ان شاء الله تعالى عند الكلام في قوله و
تبطل بخروج وقت الظهر ومن الله التوفيق و الرابع من شروط صحة الجمعة **الخطبة**
فعلة بمعنى مفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الالهي من القهستانية خاطبه
مخاطبة وخطابا وهو الكلام بين متكلم وسامع ومنه اشتقاق الخطبة بضم الخاء وكسرها باعتبار معنيين فيقال
في الموعظة خطب القوم وعليهم من باب قتل خطبة بالضم وهي فعلة بمعنى مفعول نحو نسخة بمعنى منسوخ وغرفة
من ماء بمعنى مغروف وجمعها خطب فهو خطيب والجمع خطباء وخطب المرأة الى القوم اذا طلب ان
يتزوج منهم والاسم الخطبة بالكسر من المصباح الخطبة هي كلمات تتضمن طلب شيء لكنها في طلب النساء بالكسر
وفي غيرها بالضم والفعل في الكل من حد طلب من الكرماني وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطبت المرأة
خطبة بالكسر من الصحاح وخطب اي طلب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة بالضم وذلك الكلام خطبة
ايضا او هي الكلام المنثور المسجع ونحوه ورجل خطيب حسن الخطبة بالضم من القاموس قلت فقد
افاد مصدرية الخطبة واسميتها فاحفظه وفي البرجندية الخطبة اسم لما يخطب به انتهى يعني الكلام يوعظ به
وفي لغة الاختري الخطابة بالكسر خطيبلق اتمك الخطبة بالضم شول كلامه دير لركه وعظي وابلاغي
متضمن اوله يقال خطب على المنبر يخطب خطبة اذا تكلم بالموعظة البليغة وفي لغة وان قولي الخطابة

خانك كسر يله منبلو ندم هـ جقوب خطبة اوتق من الباب الاول الخطابة خانك فتحيله خطيبا ولو
يقال خطب لخطابة اي صار خطيبا من الباب الخامس قالت والخطبة ههنا يجوز ان تعلم مصدرا
وبكسر الملايم لما ياتي من قوله وفرض الخطبة تسبيحة الا تجعلها لكن اسمع ويراد به الكلة لان المقام مقام
الشرطية والاقل كاف فيها وسياتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى ثم المعنى على الثاني وقراءة الخطبة فقوله
قبلها في وقتها ظرفان للقراءة المعروفة وعلى الاول الخطبة اي تقبل الجمعة في وقت الجمعة يعني صلاة
الجمعة اشتمل بهامه على ذكر شرطين لصحة الخطبة اولهما كونها قبل صلاة الجمعة فلو صلى ثم خطب
لم تصح وثانيهما كونها في وقت صلاة الجمعة فلو خطب قبل الوقت وصلى في الوقت لم تصح ايضا ومن
شروط الخطبة النية فلو عطس وحمد لعطاسه لم ينب عن الخطبة قال في الاشباه واما النية في خطبة
الجمعة شرط صحتها كما في الفتح وغيره وخطبة العيدين كذلك لانها كخطبة الجمعة في الشروط سوى
التقديم انتهى ومنها كونها بحضرة جماعة فلو خطب وحده ثم حضروا فصلى بهم لم تصح ومنها كونها
جهرا بحيث يسمعها من عنده لولا مانع ولكن سماع الحاضرين ليس بشرط ومنها عدم الفصل بين
الخطبة والصلاة بعمل قاطع فهذه ستة شروط لصحة الخطبة وزيد عليها كون الحاضرين ممن
تنعقد بهم الجمعة فهي سبعة فخذها واحسن ما ذكر من الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا
للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا بها فانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم اداها من
الخلفاء الراشدين ومن بعدهم صلاها بدونها فهي من جملة الخصوصيات التي لم يرد اسقاط الركعتين
الا مع مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لانها لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات
المقيدة بها وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضر الجماعة فصلى بهم لا تجوز للتوارث المذكور
ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا تجوز بدون الجماعة على
ما ياتي ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا
عنه او ناموا او كانوا صما اجزأت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا
لم يكن به مانع كذا في شرح المنية للحلبي وفي التنوير والدر والخطبة فيه فلو خطب قبله وصلى فيه لم
تصح وكونها قبلها لان شرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو كانوا صما او نياما
فلو خطب وحده لم يجز على الاصح كما في البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعي للذكر ليس الا لاستماعه والمأمور
جمع وجزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد وكونها بالنية فلو حمد لعطاسه او تعجب لم ينب عنها
على المذهب كما في التسمية على الذبيحة لكن ذكر في الذبائح انه ينوب فتأمل انتهى عطس على المنبر فقال
الحمد لله يجوز به الجمعة في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه من ذبائح الخانية وجزم به الشمني في
شرح مختصر الوقاية والرابع الخطبة ولو بالفارسية من قادر على العربية ويشترط الصحة فعلها قبلها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
بقصرها حتى لو عطس الخطيب فحمد للعطاس لا ينوب الخطبة في وقتها لما تقدم وحضور واحد ليس عبدا ولو كان امرأة
نائما او جنبا ممن تنعقد بهم الجمعة فيكفي حضور عبد او مريض او مسافر ولو كان جنبا فاذا حضر غيره او تطهر
بعد الخطبة تصح الجمعة به لا صبي وامرأة فقط فلا يشترط سماع جماعة فتصح الخطبة ولو كان واحدا او روي عن الامام
وصاحبيه صحتها وان لم يحضر احد وفي الروايات الثابتة عنهم يشترط واحد في الصحيح ويشترط ان لا يفصل بين الخطبة
والصلاة باكل وعمل قاطع واختلف في صحتها لو ذهب لمنزله لغسل او وضوء فهذه خمسة شروط وستة لصحة الخطبة
فلينتبه لها من المنية ثم الخطبة شرط لانعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها حتى لو احدث الامام
فقدم من لم يشهدها جاز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشاة ممن شهدها فلو خطب قبل
الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط

لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوها من القهستانية وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما في الزيلعي
بل شطرها كما في الثواب من البدر المختار ويأتي في سنن الخطبة ان شاء الله تعالى مهمة وواجبها كونها
مع الطهارة والقيام وستر العورة من شرح المص للمنية ويأتي في سنن الخطبة انها منها والخامس من شروط
صحة الجمعة الجماعة اي وجودها في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط
سوى في القهستانية سواء كانوا احرارا او عبيدا مقيمين او مسافرين كما في المكينية وفي الولوالجية ولو كانوا عبيدا او
مسافرين او مرضى او مختلطين لانهم صلوا للامام فيها فاولى ان يصلوا لاقتدائهم انتهى وفي النوحية واطلق
فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في صلاة الجمعة انتهى واشكل من هذا
كله واضعف قول القهستانية ولو معذورين انتهى ولو نفروا من حضرة الخطبة كما في الدر المختار والسادس
من شروط صحة الجمعة الاذن ممن يقيم الجمعة في الدخول في محل اقامتها العام اي الشامل لكل من اراد
دخوله والمراد اقامتها على وجه الاظهار والاشتهار في القاموس اذن له في الشيء كسمع اذنا بالكسر واذينا اباحه له و
في المصباح اذنت له في كذا اطلقت له فعله وفي لغة الاختري المأذن بالكسر دستور ويرمك وفي لغة وان قولي الاذن
هو ان كسر يله وذلك سكونها برنيه دستور ويرمك وفي باب الدال المفتوحة من لغة نعمة الله دستور اذن
واجازت اما دالك ضمة سيله اولمق شهورور والعام من العموم قال الاختري العموم بضمتين جز نسنه شامل
اولمق يقال عم الشيء يعم بالضم عموما اي شمل الجماعة ثم الاذن العام هو ان يفتح ابواب الجوامع ويؤذن للناس في
الدخول فيها فلو جمعوا في الجامع واغلقوا ابوابه وجمعوا لم تصح كما في المكينية وبان يفتح باب قصر الامير و
يؤذن للناس في الدخول فيه فلو اغلق بابه فصلى فيه باصحابه لم تصح كما في الدرر وبان يفتح ابواب المصر فلو
اغلق باب المصر وجمع فيه لم تصح كما في العناية وبان يفتح باب الحصن فلو ان اميرا اغلق باب الحصن وصلى فيه باهله
وعسكره لم تصح كما في الحلبية وفي القهستانية والاذن العام بالصلاة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع
لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمعوا في الجامع او السلطان وحشمه داره واغلقوا الباب لا تجوز الصلاة لان صحة
السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط انتهى ومن شروط صحة الجمعة الاذن العام كذا في الكنز
لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فلزم اقامتها على سبيل الاشتهار والعموم حتى لو اغلق الامام باب قصره
او المحل الذي يصلي فيه باصحابه لم تجز وان اذن للناس بالدخول فيه صحت ولكن لم يقض حق المسجد الجامع فيكره
ولم يذكر في الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر قلت اطلعت على
رسالة للعلامة ابن الشحنة وقد افاد فيها بعدم صحة الجمعة في قلعة القاهرة لانها تقفل وقت صلاة الجمعة وليست
مصرا على حدتها واقول في المنح نظر فيه لان وجه القول بعدم صحة صلاة الامام بقلعة قصره اختصاصه بها دون
العامة والعلة مفقودة في هذه القضية فان القلعة لم يختص الحاكم فيها بالجمعة لان عند باب القلعة عدة جوامع
في كل منها خطبة لا يفوت من منع من دخول القلعة الجمعة بل لو بقيت القلعة مفتوحة لا يرغب في طلوعها للجمعة لوجود
ما هو اسهل من التكلف بالصعود لها وفي كل محلة من المصر عدة من الخطب فلا وجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عند
قفلها من المراقي والاذن العام من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كما في الكافي فلا يضر غلق باب
القلعة للعدو او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا للمصلي نعم لو لم يغلق لكان احسن
كما في مجمع الانهر معزيا لشرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما في البحر والمنح فليحفظ فلو دخل امير حصنا او
قصره واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد ولو فتحه واذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام في دينه ودنياه
الى العامة محتاج فبقي من تنزه عن الاحتياج من التنوير والدر الشرط الذي هو الاذن العام حتى لو ان السلطان او
الامير اغلق باب قصره وصلى فيه بحشمه لا تكون جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول فيه جازت سواء دخلوا او لا وذلك لما
بين من انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات
فلا تجوز بدونه من شرح المص للمنية والاداء على وجه الاشتهار حتى ان اميرا لو اغلق باب حصنه وصلى فيه بجنده لم تجز

واذا فتح الباب واذن للناس بالدخول جاز من الحاوي القدسي ومنها الاداء على سبيل الاشتهار حتى لو اغلق الامير باب
قصره وصلى فيه بحشمه لم تجز وفي شرح افندي هذا الشرط ليس بمذكور في ظاهر الرواية ولذا لم يذكره صاحب الدرر
وانما هو رواية النوادر كما في البدائع انتهى قلت وكذا لم يذكره القدوري وصاحبا المختار والمجمع ولكن
ذكره في الكنز والوقاية ولذا ذكر في الملتقى وغيره واكتفى بباقي الشروط ولما سرد شروط صحة الجمعة استثنى اجمالا
اراد تفصيلها سوى الشرط الثاني والسادس فانه لم يتعرض لما يتعلق بهما فقال في تفصيل الشرط الاول والمصر
كل موضع اي بلد ومن قال فهو مصر فقد ارتكب الدور في تعريفه له ولو كان فيه امير ولم يكن
امير له فهو مصر ايضا كما افاده ابن الكمال امير اي وال مقيم فيه قادر على انصاف المظلوم من الظالم
بحشمته وعلمه او علم غيره وفي الصحاح الامير ذو الامر وقد امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والانثى
بالهاء قال فيا ليتنا اميرة موت مينا وللصعلوك والمصدر الامرة بالكسر والامارة انتهى وذكر في القاموس
الامر مصدر امر علينا مثلثة اذا ولي والاسم الامرة وقوله بحي هي مصدر وهو الامير الملك
وهي بهاء بين الامارة ويفتح وجمعه امراء وفي المغرب الامارة الامرة وقد امره بالكسر اذا جعله اميرا وفي المصباح
الامرة والامارة بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم يامر من باب قتل فهو امير ويتعدى بالتضعيف
فيقال امرته تاميرا فتامر وفي الملتقط الامير ذو الامر وقد امر يامر بالضم امرة وامر يامر بضم الميم
فيهما امارة اي صار اميرا والانثى اميرة بالهاء وامره تاميرا جعله اميرا يقال هو امير مؤمر وتامر
عليهم اي تسلط انتهى وفي لغة الاخرى الامرة والامارة بالكسر فيهما تملك الامير بوزن اي يلي الامر
بالفتح بوزن في لغة وان قولي الامر هذه لك فتحها ويمكن سكونها بوزن تقول امرة بكذا امرا الامرة
هذه لك كسرها ويمكن سكونها مصدرا وبك اولى معناها الامارة هذه لك كسرها كذلك بك اولى معناها
الامير هذه لك فتحها ويمكن كسرها مصدرا مبنيا اولا لكنه يقال امراء من باب الاول ومن الثاني اذا صار
اميرا التامير على وزن التكريم بك التمك انتهى وقاض اي حاكم شرعي مقيم فيه ايضا وصفه بقوله ينفذ
الاحكام اي بمعنى الاحكام الشرعية بين الناس وهو بمعنى الفاء المشددة على الاشهر مضارع التنفيذ تفعيل
من النفوذ بمعنى المضي في المصباح نفذ نفوذا بالضم ونفاذا بالفتح من باب دخل مضى وانفذه ونفذه بالتشديد اي
اي امضاه وامره نافذ اي مطاع انتهى النفوذ ضمتينله ونفاذ نونك فتحها معناه الانفاذ هذه لك
كسرها ونونك سكونها كحومك التنفيذ انفاذ معناه در من لغة وان كول التنفيذ كحومك امضاكي من لغة
الاختيار وانما قال ويقيم الحدود احترازا عن المحكم والمراة وذكر الحدود يغني عن القصاص كما في المواقي وفي
التوضيح قال العناية المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ
الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم
الحدود قال العلامة وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص انتهى فلا يغني كان في علة الاحكام فيكون هذا مانعا
عن ذكر الاخر انتهى ثم ان كان القاضي او الوالي يفتي فيها والا فلا بد من مفت ايضا يرجع اليه الناس في الحوادث ولذا
ذكر المفتي في البداية والنهاية قال في الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا انتهى وقاضي خان
ذكر المفتي ولم يذكر الامير ولفظه ولا يكون الموضع مصرا في ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت ووال من يقيم الحدود
وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته منى انتهى ومثله في الظهيرية وفي البزازية ولما كان حد المصر مختلفا فيه على اقوال
كثيرة ذكر الاصح منها فقال والمصر عند ابي حنيفة كل موضع اي بلد له مفت يرجع اليه في الحوادث وامير ينصف
المظلوم من الظالم وقاض مقيمون به وانما قال ينفذ الاحكام ويقيم الحدود احترازا عن المحكم والمراة وذكر
الحدود يغني عن القصاص والحال ان الموضع بلغت ابنيته قدر ابنية منى وهذا في ظاهر الرواية قاله في ضيخان و
عليه الاعتماد واذا كان القاضي او الامير مفتيا اغنى عن التعدد فان المراد على معرفة الاحكام لا على كثرة الاشخاص انتهى
قلت قوله مقيمون به اي دلزوم اقامة المفتي والامير والقاضي في البلد بصيرورته مصرا وفي التوضيح وقال

وقال في فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى
قاضي الناحية وهو قاض تولى الكورة باسرها فياتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من الخصومات و
ينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا وقاضيا او لا نظرا الى عدم اقامتهما فيها والذي يظهر اعتبار
كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحاكم وقد يفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل
بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين قرية ياتيها فيفصل فيها انتهى
ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع من زمنه صلى الله
عليه وسلم الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف
الذي اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده
لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة او المدينة كانت في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم او الصحابة رضي الله عنهم اكبر مما هي الان عليه ولا ان مسجدها كان اصغر مما هو الان عليه فلا يعتبر
هذا التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان مصر
وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا ومع هذا في كل منهما حرف لا توجد في الاخرى فضلا عن مكة و
المدينة والحق الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود و
تزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره بظهور التواني
في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح به في
تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على
انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى
الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي تكون القدرة
على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في التحفة
لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل في اعتبار المصرية وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد
جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم الصفار
وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا
على جوازها بالمصلى في فناء المصر من شرح المصر للمنية قلت فظهر من هذا ان ما تقدم من حد
المصر هو مختار صاحب الهداية وانه الصحيح وان المذكور في التحفة هو الاصح وان ما ذكره بقوله
وقيل هو مختار صاحب المختار والوقاية المصر ما اي موضع لو اجتمع اهله يعني ممن تجب
عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد والاول من التفسير ظاهر
الرواية وعليه اكثر الفقهاء من حاشية اخي في اكبر مساجده لا يسعهم بفتح الياء والسين المهملة
اي لا يسع اكبر مساجده اهله وضمير اهله وضمير مساجده للموضع لا اهله ومعنى لا يسعهم لا يتسع لهم بل يضيق عليهم
في المغرب قوله اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم فيه صوابه لم يسعوه او لم يسعهم لانه يقال وسع الشيء المكان
ولا يقال في المكان وفي معناه وسعه المكان وذلك اذا لم يضق عنه انتهى وفي المتقط وسع الشيء بالكسر يسعه
بفتح السين فيهما يقال وسع الشيء المكان اذا لم يضق عليه انتهى وفي القاموس وسعه الشيء بالكسر يسعه كيضعه
سعة كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اي يتسع لعشرين وهذا يسعه عشرون كيلا اي يتسع فيه عشرون
ويقال وسعت رحمته كل شيء وعلى كل شيء وهو الواسع ضد الضيق انتهى وفي المصباح وسع الاناء المتاع
يسعه سعة بفتح السين وقوله به سعة في قوله يسع ولم يوت سعة من المال وكسرها لغة وقرا به بعض التابعين قيل
الاصل في المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة ثم فتحت بعد الحذف لمكان حرف الحلق

وقد يفرق بين قرية تيوص حاكم يفصل

ومثله يهب ويقع ويبيع ويلغ ويطأ ويضع ويلع ويزع ويسع المكان اي اتسع يتعدى ولا يتعدى انتهى
وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام
وظاهر المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى من
الدر المختار ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء ومن معنى المصر الشرعي كما في الذخيرة فقال وما لا يسع من موضع
اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز عن اصحاب
الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما
فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه
ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول
الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يمتد مصر مصل عند التعدد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان
بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمتد الامام والاصغر في اقل اهله كما في التمرتاشي او يولد
انسان ويموت كل يوم ولا يعرف اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل وعشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات
ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة [illegible] خلافا لهما كما في المحيط من القهستاني ثم لما بين المصر شرعا
بين فناءه ايضا بقوله وفناؤه اي فناء المصر الذي تصح الجمعة فيه ايضا ما اي موضع من
كل جانب من حوائجه [illegible] اتصل به اي المصر قيد الاتصال يشعر باختيار قول من قال لو كان بينه
وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء له فلا يجوز فيه الجمعة كذا في التبيين من كتاب اخي
وفي البناية لابد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء له
من شرح الوقاية لابن فرشته يؤدي الجمعة في فناء المصر مطلقا سواء كان بينهما مزارع او لا وقيل انما يجوز
في فناء المصر اذا لم يكن بينهما مزارع فعلى هذا لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في الجبانة وقد وقعت هذه المسألة مرة
وافتى المفتين بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا من الائمة لم يقل بعدم جواز صلاة العيد في الجبانة
ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر او فناءه شرط جواز صلاة الجمعة فهو شرط جواز صلاة
العيد كذا في المغني من المكينية قوله في الغرر وهو ما اتصل به قال نوح افندي هذا مذهب اكثر العلماء وذهب
بعضهم الى ان الاتصال ليس بشرط بل يكون الانفصال عنه وهو المروي عن محمد واختاره الشيخ كمال الدين و
اختلفوا في مقدار الانفصال فروي عن محمد تقديره بغلوة واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير وذكر
باقي الاقوال بصيغة التمريض حيث قال وفناؤه وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل عنه
بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة
انتهى قلت القول الاخير مختار صاحب الخلاصة وقاضي خان وخطأه صاحب الذخيرة ممن اعتبر
في الفناء ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراع بان احدا لم ينكر صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من
المتقدمين ولا من المتأخرين مع ان بينه وبين المصر مزارع ومراعي انتهى وقال الشرنبلالي اتصاله ليس
قيدا احترازيا عن الانفصال لما قال الكمال وكذا عنه ما ذكره عنه نوح افندي وهو ما حوله اتصل به او لا
كما حده ابن الكمال وغيره من الدر المختار قال ابن الكمال في الاصلاح وهو ما حوله ثم قال في الايضاح اعتبر
بعضهم ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراع وقد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل
لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقد وقعت هذه المسألة مرة وافتى
بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب ثم ذكر ما قدمناه عن المكينية عن المغني حال
كون المتصل معدا فهو حال من ضمير اتصل وهو بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الدال كذلك اسم

اسم مفعول اعد الامر من العدة في المصباح اعدته بالضم الاستعداد والتأهب واعددته اعدادا هيأته
واحضرته وفي القاموس اعده هيأه واستعد له تهيأ وفي المنتقط العدة بالضم الاستعداد يقال كونوا
على عدة واعده له هيأه له والاستعداد له التهيؤ له وفي اللغة وان قولي العدة عنك ظني وذلك تشديد [illegible]
حاضر لتحقق معناه يقال كونوا على عدة اي استعداد الاعداد هذه نكتة [illegible] حاضر [illegible] يقال اعده
الاستعداد حاضر لتحقق يقال استعد له اذا تهيأ له انتهى ومن معاني العدة بالضم ما اعددته من مال و
سلاح او غير ذلك والجمع عدد مثل غرفة وغرف كما في المصباح والعتيدة بالضم ما اعددته لحوادث الدهر من المال
والسلاح يقال اخذ للامر عدته وعتاده بمعنى كما في المنتقط والحاصل ان الاعداد التهيئة بالتركي
حاضر لتحقق والمعد المهيأ بالتركي حاضر لنش لاجل مصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما
اي ما يحتاج اليه المصر كما في القهستاني كركض الدواب وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى و
صلاة الجنازة ونحو ذلك كما في البرهان لابن الكمال لمصالحه يعني حوائج اهله هذا وفي المصباح وفي الامر مصلحة
اي خير والجمع المصالح والله اعلم وفي اللغة وان قولي المصلحة [illegible] ولامك [illegible] حصول له
باعث اولى [illegible] المصالح [illegible] مصلحتك [illegible] انتهى هذا المختار للفتوى وتقدير الفناء
بفرسخ ذكره الولوالجي كذا في الدر المختار وهو ما اتصل بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع
العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة اهله اليه
وقدره محمد بالغلوة من شرح المصر غلوة بك تيربتاب والاصح الاول من القهستانية وتصح
اي الجمعة في مصر واحد وفي فنائه كما في المراقي حال كونها مؤداة في مواضع متعددة من ذلك
عند ابي حنيفة ومحمد هو الصحيح وفي الكنز والمكينية وتؤدى الجمعة في مصر في مواضع
مطلقا سواء كان بينهما نهر كبير او لا ذكر شمس الائمة السرخسي انه اختلفت الرواية في اقامة الجمعة في مصر
واحد في موضعين والصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد انه تجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر
من ذلك خلافا للشافعي انتهى وروى عن الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنه انها انما تصح في
مصر واحد في موضع واحد منه فقط فلا تصح فيما فوقه وفي المجمع وشرحه لمصنفه وتفريق
الجوامع غير جائز قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اداء الجمعة في مصر واحد الا في جامع واحد وقال شمس
الائمة في المبسوط الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر
من ذلك وبه نأخذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع شرط المصر لاقامة الجمعة وانه موجود
في حق كل فريق ووجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات اليها فلا يجوز التفريق انتهى
وفي شرحه لابن فرشته وفي الخلاصة تفريق صلاة العيد جائز اتفاقا انتهى وعند ابي يوسف
تصح في مصر واحد في موضعين فقط لكن لا مطلقا بل ان حال كما قال من الحيلولة في المنتقط
حال الشيء بينه وبينه من باب قال حولا ودخل اي حجز وفي المغرب حال بينهما حائل حولا والحيلولة
في مصدره قياسها الكينونة كما في المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال انتهى والمعنى
ان فصل بينهما اي بين الموضعين نهر عظيم كدجلة كما في الزيلعية والمكينية وعن ابي يوسف انه يجوز
في موضعين لا غير وعنه انه لا يجوز في مصر موضعين الا ان يكون نهر كبير فاصلا وهو ما يجري فيه السفن فيكون كل
جانب مصرا انتهى وفي المجمع وشرحه لمصنفه ويشترط الاثنين فقط حيلولة نهر وقال ابو يوسف انما يجوز في موضعين
اذا كان بينهما نهر يكون بينهما كبغداد وقد كان يأمر بقطع الجسر وقت الصلاة ليتحقق الفصل وليصير الموضعان
كالمصرين فتجوز بحكم الضرورة وان لم يكن نهر حائل فصلوها في موضعين فالسابقة هي الصحيحة والمتأخرة
يصلون الظهر فان جهلوا السابقة او ادوا معا بطلتا جميعا وقد كان [illegible] يقول تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر الضرورة

فقد يتباعد طرفا المصر فيحوج الى ذلك ولا ضرورة في الاكثر ورجع عن هذا الى ما نقلناه من قبل انتهى قلت
وظهر من هذا ان ما ذكره في الملتقى عن ابي يوسف هو مذهبه ولا عبرة بعد ما بين فافهم وبه اختلط الاثنين اى
يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة في جامعين فقط حيلولة نهر اى ان يكون في بلدة فيها نهر كبير كبغداد ليصير
كمصرين من شرح المجمع لابن فرشته وفي المجمع وشرحه واجازه مطلقا اى اجاز محمد تفريق الجوامع سواء وجد
فيه نهر او لا لان المصر اذا تباعد يكون كل طرف كمصر فيجوز تيسيرا للناس وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في الكفاية
انتهى قلت وهذا هو المذكور المصحح في الملتقى وغيره وفي شرح المنية للمصنف في جوامع الفقه وفي الاقامة الجمعة
في موضعين او اكثر عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم جوازها في موضعين لكن في مبسوط السرخسي
الصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد جوازها وعن ابي يوسف يجوز بموضعين لا غير وعنه لا تجوز بمصر في موضعين
الا ان يكون بينهما نهر فاصل في يكون كل جانب كمصر لان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل
جماعتها وفي اقامتها باكثر من موضعين تقليلها اقول ان اشترط المصر الجامع وهو في موجود في كل فريق
ولان في الحضر في موضع او موضعين حرجا في المدن الكبيرة وهو مرفوع وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان
يكون بين اهل مصر اختلاف بحيث تتوقد الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابي يوسف لو تعددت
الجمعة فهي لمن سبق لكن اختلفوا في اعتبار السبق قال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان
صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلاة الكل وذكر في التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من
الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وغيرها وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة
ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين
كذا في الكافي انتهى وفي القنية ولما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازها امر ائمتهم
باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل ينوي السنة وقيل ينوي ظهر يومه وقيل ينوي
اخر ظهر عليه وهو الاحسن والاحوط ان يقول ادخل ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد انتهى وفي الحاوي القدسي
انه ينوي الصلاة الاخيرة التي عليه انتهى وتوردتي في مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقا على المذهب وعليه
الفتوى كما في شرح المجمع للعيني وامامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد
بالمعية والاشتباه فيصلي بعدها اخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه كما حرره في البحر من الدر المختار
وعلى القول الضعيف المانع من جواز التعدد قيل بصلاة اربع بعدها بنية اخر ظهر عليه وليس الا احتياط في
فعلها ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها في منازلهم من المدارج وقد قدمنا تمام ذلك في اول الباب
فى جمعه **ومنى** بكسر الميم والف مقصورة مصورة بصورة الياء على وزن الى وانى فواحد الا لاء والاناء
وجاز كتابته منا بالالف وهو مذكر مصروف على بناء ويؤنث لم يمنع الصرف اسم موضع على فرسخ من مكة
هذا منى اسم لهذا الموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب بمعنى موضع
بفرسخ من مكة والغالب عليه التذكير فيصرف قال ابن السراج منى ذكر واذا انث منع وامنى الرجل بالالف
لا منى وسمي منى لما يمنى به من الدماء اى يراق وامنى الرجل امناء اراق منيه من المصباح منى مقصور موضع
بمكة وهو مذكر مصروف وقد يكتب بالالف وقد امتنى القوم اتوا منى قاله يونس وقال ابن الاعرابي امنى القوم
اتوا منى من المنتقط ومنى كالى موضع بمكة ويصرف سميت لما يمنى بها من الدماء قال ابن عباس رضي الله عنهما
لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت منى لامنية ادم وامنى وامتنى
اتى منى او نزلها من القاموس قال في القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف انتهى وقال في الصحاح منى
مقصور وهو موضع بمكة مذكر منصرف انتهى والفقهاء يؤنثونه على تاويل القرية ويقولون انها تمصر
في ايام الموسم وعلى هذا التاويل لا ينصرف للتانيث والعلمية من حاشية نوح افندي قلت وظاهر

وظاهر المغرب والمنتقط والمصباح والصحاح ترجيح التذكير والصرف وظاهر القاموس ترجيح التانيث والمنع
ولا يخفى ان الاول هو الاصل لكن ينبغي فيما نحن فيه اعتبار التانيث كما هو مسلك الفقهاء القول الاتي فيها واما
وقولنا على وزن الى وانى فالمراد الوزن **مصر** اى تتمصر وتعطى احكام المصر وان كانت في الاصل قرية
في الموسم على وزن الموقف من وسم يسم كوعد يعد والمراد موسم الحاج بدلالة لام العهد والتقديس
في ايام قيام موسم الحاج في المغرب موسم الحاج سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة وفي المصباح و
سمعت الشيء وسما من باب وعد والاسم السمة وهي العلامة ومنه الموسم لانه معلم يجتمع اليه وفي
الصحاح ومنتقط موسم الحاج مجتمعهم وسوقهم سمي بذلك لانه معلم يجتمع اليه ووسم الناس توسيما
شهدوا الموسم كما يقال في العيد عيدوا وزاد في منتقط والجمع المواسم ومواسم العرب اسواقهم التي
كانوا يجتمعون فيها وفي لغة الاختري الموسم بالفتح بازار يرى وعرب بازار كاهدى وبعض نسخه حضروا
حاجلبرى بازارى ديو بازلش انتهى قلت ومفاد هذه النقول ان الموسم اسم مكان فالمعنى في
ايام قيام سوق الحاج ومحل اجتماعهم من منى لكن في لغة وان قولك الموسم ميمك فتحى وسينك
كسر يله شول وقته ديلكه حاج انده جمع اولور موسم ديلكه علامت جميت اولدو عنه بناء
در وحاصله ان الموسم اسم زمان فالمعنى على هذا في زمن اجتماع الحاج وقيام سوقهم في منى وقد يضاف الموسم
الى الحج كما في القاموس والنوحية وح اما ان يكون المعنى موسم اهل الحج فيؤول الى ما تقدم واما ان يبقى التركيب
على اصله بلا حذف ويصح على الوجهين اذ للحج زمان ومكان فان افعاله لا تخلو عنهما هذا والحج سه واذا كانت منى مصرا
في الموسم فالحكم **تصح الجمعة فيها** اى في منى في الموسم فقرانث
منى بتاويل القرية ولذا جعلنا منى فيما تقدم غير منصرفة قال الشرنبلالي وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف
لا لكونها ليست مصرا وقال ابن فرشته في شرح الوقاية وبقاوه مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف
الزوال وانما لم يجز صلاة العيد فيه لاشتغال الحاج بالمناسك انتهى وانما قلنا في الموسم لانها لا تصح في منى
في غير ايام الموسم كما في الدر قال الشرنبلالي هو المعتمد وقيل تكون في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة و
ليست من فنائها انتهى ومن شرح الوقاية وقيل جازت الجمعة بمنى لانه من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على
قول من قدر الفناء بفرسخين انتهى قلت من عوم المصباح ان منى بفرسخ من مكة فمن كره
ولا تصح الجمعة بمنى في غير الموسم هذا هو الصحيح وما قيل ان اقامتها ان اقامتها به تجوز عندهما يعني الشيخين
في الموسم وغيره بناء على انه من فناء مكة مردود بانه ليس من فنائها على الصحيح من النوحية **الخليفة**
اى عند وجود الخليفة فيها كما في الدر المختار وحوافقه سياق تقرير المص في شرح المنية وسيحم والخليفة هو الامام الذي
ليس فوقه امام كما في حدود الدرر واما الخليفة بمعنى السلطان الاعظم فيجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه خلف من قبله اى جاء
بعده فانه يقال خلفته اى جئت بعده ويجوز ان يكون بمعنى مفعول فان الله تع جاء به بعد غيره واصل الخليفة خليف
ان جعل فاعلا والهاء للمبالغة مثل علامة ونسابة ويكون وصفا للرجل خاصة ويجمع على خلائف وقد يجمع على
خلفاء مثل شريف وشرفاء ويقال هذا خليفة اخر بالتذكير وهو الوجه وقد يقال خليفة اخرى بالتانيث
وقال بعضهم لا يقال خليفة الله بالاضافة الا لادم وداود عليهما السلام لورود النص بذلك وقيل يجوز وهو
القياس لان الله تع جعله خليفة كما جعله سلطانا وقد سمع سلطان الله وجنود الله وحزب الله وخيل الله
والاضافة تكون بادنى ملابسة وعدم السماع لا يقتضي عدم الاطراد مع وجود القياس ولانه نكرة تدخله
اللام للتعريف فيدخله ما يعاقبها وهو الاضافة كسائر اسماء الاجناس كذا في المصباح المنير مع تحمله
اختلفوا في معنى الخليفة فروي ان رجلا سال طلحة والزبير وكعبا وسلمان ما الخليفة وما الملك فقال طلحة والزبير ما
ندري فقال سلمان الخليفة هو الذي يعدل في رعيته ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على اهله والولد

مطلب معنى الخليفة

على ولده ويقضي بكتاب الله فقال كعب ما كنت احسب ان احدا يعرف الخليفة من الملك غيري ولكن الله ملأ سلمان
علما وحلما وعدلا وروي ان عمر رضي الله عنه قال لسلمان املك انا ام خليفة فقال سلمان ان انت جبيت ارض المسلمين
درهما او اقل او اكثر ووضعته في غير حقه فانت ملك وان انت فعلت بالعدل والانصاف فانت خليفة فاستعفى
عمر رضي الله عنه وروي ان معاوية رضي الله عنه كان يقول اذا جلس على المنبر يا ايها الناس ان الخلافة ليست بجمع المال و
تفريقه ولكن الخلافة العمل بالحق والحكم بالعدل واخذ الناس بامر الله تعالى ذكره الامام الحدادي صاحب السراج و
الجوهرة شرحي القدوري في تفسيره عند قوله تعالى في سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
او عند وجود **امير الحجاز** فيها وهو امير مكة كما في شرح الوقاية وهو السلطان بمكة كما في الدرر وستقف على
غير ذلك في المصباح حجزت بين الشيئين حجزا من باب قتل فصلت بينهما ويقال سمي الحجاز حجازا لانه فصل
بين نجد والسراة وقيل بين الغور والشام وقيل لانه احتجز بالجبال انتهى وفي القاموس الحجاز مكة والمدينة
والطائف ومخاليفها كانها حجزت بين نجد وتهامة او بين نجد والسراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس
حرة بني سليم وواقم وليلى وشوران والنار انتهى وفي الصحاح الحجاز بلاد سميت بذلك لانها حجزت بين
نجد والغور وقال الاصمعي لانها احتجزت بالحرار الخمس منها حرة بني سليم وحرة واقم انتهى وفي المغرب
الحجاز موضع معروف لانه حجز اي فصل بين الغور ونجد وقيل بين الغور والشام وبين البادية وقيل
وقيل احتجز بالحجاز بالجبال والجبال اي احاطت به من احتجز الرجل بازاره اذا شده في وسطه وعن الاصمعي اذا
عرضت لك الجبال بنجد فذلك الحجاز انتهى **لا** تصح الجمعة بمنى في الموسم وان تمرت فيه يعني لا تصح اقامتها
فيها **لامير الموسم** وهو امير الحاج المفوض اليه امور الحج الا ان يؤذن له باقامتها في له اقامتها فيها
ولا تصح الجمعة ايضا الا ضرب **بعرفات** على وزن حركات اي فيها وجواز اقامتها الجمعة بمنى في الموسم للخليفة
ولامير الحجاز قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز اقامتها بها في الموسم وغيره لعدم ولغيرهما كما
بعرفات والصحيح ان مبنى الاختلاف هو انها تتمصر في ايام الموسم عندهما ولا تتمصر عنده **والحاصل**
ان منى قرية في الاصل ولهذا لا يقام به العيد اتفاقا الا انه يتمصر في ايام الموسم عندهما فهو مصر في ايام
الموسم وقرية في غيرها عندهما ولا يتمصر اصلا عند محمد فهو قرية في جميع الايام عنده وانما لا تقام صلاة العيد
اتفاقا لاشتغال الناس بامور الحج لا لكونه ليس بمصر ولنا عرفات فانها مفازة فلا تتمصر في ايام الموسم باجتماع
الناس وحضور السلطان بالاتفاق من الوجهين وتجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز
او كان الخليفة هناك عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا ويصير لها
بالموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن بها الا امير الموسم اي امير الحاج لانه لم
يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي
والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلاتها فعلى هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة
اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور من شرح المص وجازت بمنى في الموسم خلافا
لمحمد لانها من القرى حتى لا يعيد بها وثبت انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف للخليفة
ولامير الحجاز ولامير مكة ولمأذون من جهتهم لا لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحجاج
لا غير وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما
يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع ولا بعرفات من الاصلاح والايضاح وجازت
الجمعة بمنى في الموسم فقط لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا
كل ابنية نزل بها الخليفة والتعييد بمنى للتخفيف لا تجوز لامير الموسم لقصور ولايته على امور الحج حتى لو اذن له
جاز ولا بعرفات لانها مفازة من التنوير والدرر اما امير الموسم فان استعمل على مكة تقيم الجمعة ايضا وان

وان استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم ايضا والا فلا من الحقايق عن المحيط **تتمة**
عرفات علم للموقف الى الحج ويوم عرفة منصرفة عند البعض وغير منصرفة عند الاخرين وعلى كلا الوجهين
منونة لا غير اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تنوينها تنوين المقابلة لا تنوين الصرف هذا في
المغرب وعرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات
انتهى يوم عرفة التاسع من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلا من مكة وغلط
الجوهري فقال موضع من منى سميت بذلك لان ادم وحواء عليهما السلام تعارفا بها وبقول جبريل عم لابراهيم
لابراهيم عم لما علمه المناسك اعرفت قال عرفت اولانها مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت اسم
في لفظ الجمع فلا تجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد مصروفة لان
التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون والنسبة عرفي من القاموس ويقال هذا يوم عرفة غير منون
ولا يدخله الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وعرفات موضع بمنى وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع
قال الفراء لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وهي معرفة و
ان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد وخالف الذي تقول هؤلاء عرفات حسنة
تنصب النعت لانه نكرة وهي مصروفة قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات قال الاخفش انما صرفت لان التاء
صارت بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون لانه تذكيره وصار التنوين بمنزلة النون فلما سمي به
ترك على حاله كما يترك مسلمون اذا سمي به على حاله وكذا القول في اذرعات وعانات وعرينات من الصحاح
عرفات اسم في لفظ الجمع فلا تجمع معرفة وان كانت جمع عرفة لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد
مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون يعني ان التاء مع الالف علامة جمع المؤنث لا التاء
التي هي علامة التانيث قال الفراء لم يتقرر صحة مجيء عرفة العرفات كانها مولدة وليست بعربي
محض وقال الشيخ سعد الدين وليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات من الكشف ويوم
عرفة تاسع عشر ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وعرفات
موضع به وقوف الصحيح ويقال بينها وبين مكة كذا ثمانية اميال ويعرب اعراب مسلمات ومؤمنات و
التنوين يشبه تنوين المقابلة كما في باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضي المنع من الصرف وهو
العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام وبعضهم يقول عرفة هي الجبل وعرفات جمع عرفة تقديرا لانه يقال
وقفت بعرفة كما يقال وقفت بعرفات وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا اذا حضروا العيد
وجمعوا اذا حضروا الجمعة من المصباح المنير وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيها العلمية و
التانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن وذهاب الكسر يتبع ذهاب التنوين من غير عوض
لعدم الصرف وهنا ليس كذلك اولان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تانيث وانما هي
مع الالف التي قبلها علامة الجمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من
حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت من تفسير القاضي عرفات غير منصرف في الاصح مع
التنوين والكسرة اما التنوين فلانه ليس تنوين الصرف واما الكسرة فلان المنع عن الكسرة بتبعية المنع عن التنوين
فلما ثبت صورة التنوين ارتفع المنع عن الكسر من شرح نهاية البهجة فقال في تفصيل الشرط الرابع **وفرض**
الخطبة اي ركن تلك الخطبة الواقعة قبل الجمعة في وقتها المقارنة بقصد كونها لها وهي الخطبة المشروطة
لصحة الجمعة **تسبيحة** اي قول الخطيب سبحان الله مرة **او نحوها** اي مثل التسبيحة في قدرها في
كونها ذكرا وثناء لله تعالى من تحميده وتهليله وتكبيره والمراد كلام هو ذكر خالص لله تعالى وظاهر كلامهم
انه لا يجزئ مثل الله وحده والله اعلم فيكفي هذا القدر للخطبة المفروضة مع الكراهة عند الامام الاعظم

تنوين المقابلة

وعندهما لا بد في تحقق الفرض المفروض من الخطبة من ذكر طويل يسمى خطبة
عرفا قال في النهاية عن ابن هاني وهو ان يثني على الله تعالى بما هو اهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم للتوارث انتهى واقله قدر
التشهد الى عبده ورسوله يثني به على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان الخطبة هي اللازمة وما
دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا كذا في الزيلعي وصح الاقتصار في الخطبة على ذكر خالص لله تعالى نحو تسبيحة او
تحميدة او تهليلة او تكبيرة لكن مع الكراهة لترك السنة عند الامام وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله
قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله حمد وصلاة ودعاء للمسلمين والتسبيحة ونحوها لا يسمى خطبة وله قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة وبين عدم كونه كذلك وقضية عثمان رضي الله عنه
مما قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم كذا في الهداية وتذكر ما قدمنا نقله
ذكر الخطبة عن شرح المصنف من واجباتها الثلاثة وانظر في قوله وسنتها ان يخطب المأذون له
باقامة الجمعة حال كونه قائما فهذه سنة على طهارة اي وحال كونه متطهرا عن الحدثين وهذه سنة
اخرى خطبتين خفيفتين وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل فالتثنية والتخفيف
سنتان في خزانة الفتاوى قصر الخطبة مندوب وقال عمر رضي الله عنه قصر الخطبة من فقه الرجل يفصل
بينهما اي الخطبتين بجلسة اي سنة اخرى والجملة صفة كقوله مشتملتين اي مشتمل مجموع الخطبتين
على تلاوة آية واحدة تامة من آي القرآن الكريم وهي تكون في الاولى وهي سنة اخرى و على
الايصاء اي ايصاء الخطيب الحاضرين بالتقوى والحذر مما يفضي الى عذاب الله تعالى اي امرهم بذلك
باي صفة كان في المراد وعظهم وهو تكون في الاولى ايضا وهو سنة اخرى قال في المصباح اوصيته بالصلاة
امرته بها قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم وفي حديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوصى بتقوى
الله معناه امر فيعم الامر باي لفظ كان نحو اتقوا الله واطيعوا الله وكذلك الخبر اذا كان فيه الطلب نحو لقد فاز
من اتقى وطوبى لمن وافق السنة ولم تشهوه البدعة ورحم الله من شغلته عيوبه عن عيوب الناس ولا يتعين
في الخطبة اوصيكم كيف ولفظ اوصيته مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامر ويتعين حمله على
الامر ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الامر انتهى وعلى الصلاة على النبي عليه السلام وهذه تكون في الاولى و
الثانية كالحمد والتشهد فهذه سنن ثلث وتشتمل الثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بدل الايصاء
بالتقوى فهذه احدى عشرة سنة من سنن الخطبة وستجيء باقيها واذا كان هذه الامور سننا فيكره
تنزيها ترك واحد من ذلك المذكور وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما يشتمل كل منهما على الحمد
والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاولى على تلاوة آية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين و
المؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها من فرائض عند الشافعي لانها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط
الركعتين الا معها كانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم عند الزيادة على النص بخبر الواحد ونحن فقد اخذ هذه
الاشياء ذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد
من افراد خطبه صلى الله عليه وسلم كان مشتملا على جميع ذلك ولا يستدل بمطلق اسم الخطبة فلا دليل على افتراضه كان
واجبا او سنة وكيف يكون شركه فان قيل من المعلوم يقينا انه صلى الله عليه وسلم لم يخطب قط بدونها قلنا نعم
ولكن لكون ذلك دابه وعادته وادبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام
الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم والا لما ابيح الاستدبار فيها ولقطعها الكلام الذي
على انا مسلما روي ان كعب بن عجرة رضي الله عنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن ام الحكم يخطب قاعدا فقال
انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما
ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين الى ذلك بفساد الصلاة وانما انكر عليه لترك السنة

السنة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى ولو خطب فنفر من كان
حاضرا ثم جاء اخرون فصلى بهم اجزاهم لانه خطب والقوم حضور ومع القوم حضور ولو خطب
ثم ذهب فتوضا في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات
ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلاة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو
مطلب وسنن الخطبة ثمانية عشر شيئا
جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية كذا في شرح المنية للمصنف وسنن
الخطبة التي في ذات الخطيب والتي في نفس الخطبة ثمانية عشر شيئا بل يزاد عليها في السنة ان يكون
جلوس الخطيب في مخدعه عن يمين المنبر او جهته لابسا السواد والبياض ومنها الطهارة حال
الخطبة لانها ليست صلاة ولا شطرها وتاويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلاة هو الصحيح وستر
العورة للتوارث وكذا الجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة والاذان بين يديه جرى به التوارث كالاقامة
بعد الخطبة ثم قيامه بعد الاذان في الخطبتين ولو قعد فيهما او في احديهما اجزا وكره من غير عذر وان
خطب مضطجعا اجزا واذا قام يكون السيف بيساره متكئا عليه في كل بلدة فتحت عنوة ليريهم
انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق بايدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا الى الاسلام
مطلب استحسان بداية الخطبة بحمد الله بعد التعوذ
ويخطب بدونه اي السيف في كل بلدة فتحت صلحا ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وطيب الله تربته فتحت بالسيف
بالقرآن فيخطب فيها بلا سيف ومكة فتحت بالسيف وسن استقبال القوم بوجهه كما استقبل الصحابة
النبي صلى الله عليه وسلم وسن البداية بحمد الله بعد التعوذ في نفسه سرا والثناء عليه بما هو اهله سبحانه والشهادتان
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة بالزجر عن المعاصي والتخويف والتحذير مما يوجب مقت الله تعالى وعقابه
سبحانه والتذكير بما به النجاة وقراءة آية من القرآن لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في خطبته واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله والكلام على انه يتعوذ قبلها ولا يسمي الا ان يقرأ سورة كاملة فيسمي ايضا وسن خطبتان
للتوارث الى وقتنا وسن الجلوس بين الخطبتين جلسة خفيفة وظاهر الرواية مقدار ثلث آيات و
سن اعادة الحمد واعادة الثناء واعادة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في تلك الاعادة في ابتداء الخطبة
الثانية وذكر الخلفاء الراشدين والعمين مستحسن بذلك جرى التوارث وسن الدعاء فيها اي الخطبة
الثانية للمؤمنين والمؤمنات مكان الوعظ بالاستغفار لهم الباء بمعنى مع اي يدعو لهم باجزال النعم
ورفع النقم والنصر على الاعداء والمعافاة من الامراض والادواء مع الاستغفار لهم وسن ان يسمع القوم
مطلب طول الخطبة من فقه الرجل
الخطبة ويجهر بالثانية دون الاولى وان لم يسمع اجزاه كما في الدراية وسن تخفيف الخطبتين قال ابن
مسعود رضي الله عنه طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل بقدر سورة من طوال المفصل كذا
في معراج الدراية ولكن يراعي الحال بما هو دون ذلك فانه اذا جاوز يكره وان قل يكون خطبة ويكره
التطويل من غير تخيير بزمن في الشتاء لقصر الزمان في الصيف للضرر بالزحام والحر وترك شيء من السنن التي
بيناها من منية المصلي وسن خطبتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل بجلسة بينهما بقدر ثلاث آيات
على المذهب وتاركها مسيء على الاصح قراءة ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى ويبدا بالتعوذ سرا ويندب ذكر
الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني ويكره وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها
الا لامر بمعروف لانه منها ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله
الصلاة وفي الدرر فمن اذا استوى على المنبر سلم كما في المجتبى وطهارة وستر عورة قائما وهل هي قائمة مقام
ركعتين الاصح لا كذا الزيلعي بل شطرها في الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز ولو فصل باجنبي
فان طال رجع ببيته فتغدى او جامع واغتسل استقبل كما في الخلاصة يعني ندبا لبطلان الخطبة كما في السراج
ولا يشترط اتحاد الامام والخطيب من الدر المختار وقال في تفصيل الشرط الخامس واقل الجماعة

التي هي من شروط صحة الجمعة ثلثة من الرجال بدلالة التاء سوى الامام في صلاة الجمعة فتصح باربعة رجال
امام وثلثة من المقتدين عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف اقل هذه الجماعة اثنان من الرجال
سوى الامام فتصح بثلثة عنده قال القدوري واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف
اثنان سوى الامام انتهى وقال في المجمع فيجعل الاقل اثنين وهما ثلثة قال ابن ملك في شرحه اي يجعل ابو يوسف
اقل الجماعة التي تقام بها الجمعة اثنان وهما ثلثة وقيل هو قول بعض العلماء محمد رحمه الله في
تعيين اقل جماعة الجمعة معه اي مع ابي يوسف من ان اقل جماعة الجمعة اثنان سوى الامام قال في الهداية
واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده
انتهى وقال في الاختيار شرح المختار قال ابو حنيفة لا بد من ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف ومحمد اثنان
سوى الامام والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة انتهى هذا وما ذكره بقيل هو المذكور في الحاوي القدسي ولفظه و
اقل الجماعة المجوزة فيها ثلثة سوى الامام عند ابي حنيفة وقالا اثنان سواه انتهى وفي المسكينية وعن ابي
يوسف ادناها اثنان سواه والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي انتهى وفي شرح الدرة المنيفة ادنى
الجماعة ثلثة سوى الامام وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام والاصح قول ابي يوسف كذا قاله مسكين انتهى وفي
شرح المص للمنية اختلفوا في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر ثلثة رجال بالغين سوى الامام وعند
ابي يوسف اثنان سوى الامام ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط
كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين انتهى وفي النوحية ذهب ابو حنيفة ومحمد وزفر الى ان اقل
الجماعة ثلثة سوى الامام وذهب ابو يوسف الى ان اقلها اثنان سوى الامام لان معنى الجماعة متحقق في الاثنين
ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله فانه طلب الحضور مطلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الحاضر
جماعة مع امام انتهى واعلم انه يشترط في صحة الجمعة بقاء الجماعة الى السجدة الاولى عند الامام ابي حنيفة وعندهما
يشترط بقاؤهم الى التحريمة كما في شرح المص وفي المواهب واشترط عند الامام لانعقادها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام
ولو كان اقتداؤهم في حال ركوعه قبل سجوده حتى يسجد السجدة الاولى انتهى فلو احرم الامام للجمعة واقتدوا به
ثم نفروا كلهم او ما عدا اثنين قبل سجوده السجدة الاولى فلم يبق معه وقت سجوده واحد منهم او بقي واحد
او اثنان تبطل الجمعة ويستانف الظهر ان لم يمكنه الجمعة بعد ذلك عند ابي حنيفة وعندهما
لا تبطل الجمعة ولا يستانفها الا ان تفرقوا اي الا حال تفرق القوم
كلهم او مع بقاء واحد على قول ابي يوسف او اثنين على قول محمد قبل شروعه اي شروع الامام في الجمعة
واحرامه لها فيستانف الظهر عندهما ايضا وان تفرقوا بعد سجود الامام السجدة الاولى للركعة الاولى لا يستانف
الظهر بل يتم الجمعة عندهم وفي النوحية لو نفر القوم اي تفرقوا قبل ان يسجد الامام بطلت الجمعة عند ابي
حنيفة لانتفاء شرطها الذي هو الجماعة الى الاتيان بسجدة الركعة الاولى شرط لصحة اداء الجمعة عنده فلو نفروا
قبلها او نقصوا بطلت الجمعة هذا اذا لم يعودوا اليه قبل سجوده اما اذا نفروا قبله وعادوا اليه فلا بطلان كما في
الخلاصة واذا بطلت الجمعة لزم الابتداء بالظهر هذا اذا لم يمكن اعادة الجمعة قبل ان يخرج وقت الظهر بالجماعة الاولى
بان يرجعوا او بجماعة اخرى واما اذا امكنت الاعادة بالاولى او بالاخرى قبل ان يخرج الوقت فانه يلزمه الابتداء
بالجمعة ولا تبطل عند ابي يوسف ومحمد لان بقاءهم الى الاتيان بالسجدة ليس بشرط لصحة اداء الجمعة عندهما بل الشرط بقاؤهم
الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي الجمعة له ان الجماعة شرط الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا
بالركعة وما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد فلا بد من دوام الجماعة
الى تمام الركعة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام

الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة والحاصل ان الجماعة عندهما شرط
انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذلك في حق الامام والجامع ان تحريمته اذا صحت صح بناء الجمعة عليها وعنده
شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي وشرط انعقاد الاداء في حق الامام اذ لو جعلت شرط انعقاد
التحريمة في حق الامام ايضا كما قالاه لادى الى الحرج لان تحريمته لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها
وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيرتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما تتعذر مراعاته فلعدم امكان جعلها
شرط انعقاد التحريمة جعلت شرط انعقاد الاداء وهو بتقييد الركعة بالسجدة فاذا لم يقيدها بها لم يوجد
الاداء فلم ينعقد فيشترط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء والحاصل ان الجماعة ان نفروا
قبل شروعهم في صلاة الجمعة لم يصل الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد
الركعة الاولى بسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة عندهما وان كان بعده بنى عليها الجمعة
عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط الاداء انتهى وعند زفر يشترط بقاؤهم الى تمامها بالقعود و
قدر التشهد لان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت فلو نفروا قبل ذلك يستانف من بقي الظهر
كذا في شرح المص وفيه ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف
العبيد وغيرهم ممن سائر من لا يجب عليه الجمعة انتهى ومن شروطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها
ولان العلماء اجمعوا على انها لا تصح من المنفرد وهم ثلثة رجال وان لم يحضروا الخطبة بان جاؤا فانصرف
من شهدها وصلى بهم الامام جاز من غير اعادة الخطبة في ظاهر الرواية وهم غير الامام عند الامام الاعظم و
محمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع ولهما ان الجمع الصحيح انما هو
الثلثة ولو كانوا عبيدا او مسافرين او مرضى او مختلطين لانهم صالحوا للامامة فيها فاولى ان يصلحوا
للاقتداء واشترط عند الامام لانعقادها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام ولو كان اقتداؤهم
في حال ركوعه قبل رفع راسه حتى يسجد السجدة الاولى فان نفروا وافرد صلاته بعد سجوده اي الامام
اتمها وحده جمعة باتفاق ائمتنا الثلثة وقال زفر يشترط دوامهم كالوقت الى اتمامها وان نفروا او
بعضهم ولم يبق سوى اثنين من الرجال اذ لا عبرة بالنساء والصبيان الباقين قبل سجوده اي الامام بطلت
عند ابي حنيفة لانه يقول الجماعة شرط انعقاد الاداء وعندهما يتمها وحده لان الجماعة شرط انعقاد
التحريمة ولا تصح اي لا تنعقد الجمعة بامرأة او صبي مع رجلين لعدم صلاحية الصبي والمرأة للامامة
من المواهب الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله واله وقال في تفصيل الشرط الثالث مؤخرا اياه الى هنا
البيان والكلام فيه وتبطل اي الجمعة يعني صلاتها بخروج وقت الظهر وهي فيها لفوات
شرط الاداء فتبطل الجمعة بسبب خروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرط
صحتها ولا يبنى الظهر عليه لاختلاف الصلاتين قدرا وشرطا واسما وفي قوله تبطل اشارة الى ان
الصلاة لا تبطل اصلا بل تنقلب تطوعا كما هو قول ابي حنيفة قال في التهذيب وفي الجمعة لو خرج وقت
الظهر تنقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما تبطل اصلا انتهى وفي البحر ولا يخفى مخالفته لابي يوسف اصله
فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف بطل الاصل انتهى والحاصل انه اذا بطلت الجمعة بخروج
وقت الظهر يقضي الظهر ولا تقضى الجمعة فان في المحيط لو نام المصلي خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى
خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة بعد وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت
لم ينتقض لانه مؤد للجمعة في وقتها انتهى من النوحية ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر ولا
يبنيه عليها لاختلافهما كمية وشروطا ولا يجوز عندنا بناء احد الفرضين على الاخر خلافا للشافعي فان عنده
يجوز بناء احد الفرضين على الاخر كذا في شرح المص ووقت الجمعة وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال ولا بعد خروج

وقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام الظهر فيشترط اداؤها في وقت الظهر فلو خرج وقت الظهر في خلال
الصلاة تفسد الجمعة ويبقى اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل التحريمة ولا يبقى اصل الصلاة
ولو خرج الوقت بعدما قعد قدر التشهد تفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد ولو خرج بعد السلام لا
تفسد بالاجماع المقتدي اذا نام في صلاة الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته ولو انتبه بعد فراغ
الامام والوقت باق اتمها جمعة من التاتارخانية فتبطل الجمعة بخروجه مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم او
زحمة على المذهب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح من الدر المختار ولما فرغ من تعداد
شروط صحة الجمعة وتفاصيلها بين شروط افتراضها بقوله **وشروط وجوبها** اي افتراض
الجمعة فقد عبر بكل من الافتراض والوجوب عن الاخر لتقاربهما وقدمنا ان صلاة الجمعة فرض
عين آكد من الظهر يكفر جاحدها بالاجماع وممن نص ههنا على افتراضها شمس الدين الغزي
في تنوير الابصار حيث قال وشرط افتراضها الاقامة بمصر الخ والشرنبلالي في مراقي الفلاح حيث
قال صلاة الجمعة فرض عين على من اجتمع فيه الشروط المذكورة الخ فلك ان تقول صلاة الجمعة واجبة مريدا
بالوجوب معنى الافتراض كما وقع ذلك في عبارات السلف واياك ان تقول هي واجبة لا فرض كما فهمه
هنالك اسم تبع ثم المراد افتراضها على المكلف فلا حاجة الى ذكر الاسلام والعقل والبلوغ فانها ليست
من الشروط الخاصة بافتراض الجمعة بل هي شرط عامة لكل تكليف بفرع من فروع الاسلام فالمعنى والشروط
الخاصة بوجوب صلاة الجمعة وافتراضها على المكلفين **ستة** من الامور الاول **الاقامة** اي كون
المكلف مقيما او ناويا الاقامة نصف شهر او اكثر كما في القهستانية فلا تفترض على مسافر لانه يلحقه المشقة
بادائها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم كما في الجوهرة **بمصر** ظرف للاقامة
اي في مصر من الامصار او فنائه وانما ذكره لكونه من شروط صحة الجمعة كما عرفته فلا يرد ما ذكره ابن
الكمال في ايضاحه بعد قوله في اصلاحه الاقامة لم يقل بمصر او فنائه لان الشرط هو ان لا يكون مسافرا لا ان يكون
مقيما بمصر او فنائه ولذلك تجب على قروي دخل المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث ثمه يوم الجمعة انتهى
قال القهستاني فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث يوم الجمعة بخلاف اهل القرى العازم فانه كاهل
المصر انتهى وفي الجوهرة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث فيه يومه ذلك لزمته الجمعة
وان نوى ان يخرج قبل الوقت او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز انتهى وفي المراقي الاقامة خرج به المسافر
وان تكون الاقامة بمصر خرج به المقيم بقرية لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع او مدينة عظيمة ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع
الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا فلا بد من الاقامة بمصر او ما في حكمه وهو الاقامة فيما اي
في محل هو داخل في حد الاقامة به اي بالمصر وهو المكان الذي من فارقه بنية السفر يصير مسافرا ومن وصل
اليه يصير مقيما في الاصح كربض المصر وفنائه الذي لم ينفصل عنه بغلوة انتهى **و** الثاني من شروط وجوب
الجمعة وافتراضها **الذكورة** اي كون المكلف ذكرا فلا تفترض على انثى والمراد الذكورة المحققة كما في
الدر المختار فلا تفترض على خنثى مشكل كما في فتح سري الدين قال في الجوهرة لا تجب على امرأة لانها
منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج وفي القهستانية فلا تجب على المرأة المنهية عن الخروج الى
مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود
الجمعة اذا لم يكن لها زوج انتهى **و** الثالث من تلك الشروط **الصحة** اي كون المكلف صحيحا لا مرض به
فلا تفترض على مريض قال في الجوهرة لعجزه عن ذلك اما الممرض فالاصح انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم تجب
عليه انتهى قال القهستاني فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في

الخلاصة وفيه اشارة الى انها لا تجب على الاصح على متفرغ لمريض اذا ضاع بخروجه والى انها تجب على الصحيح
على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى انها لا تجب على المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني
انتهى قلت لا حاجة الى الاخير لما ثبت اشتراط العقل في كل تكليف وقد قدمناه وفي الدر المختار
والحق بالمريض الممرض والشيخ الفاني انتهى ومثله الخائف من سلطان ظالم ذكره سري الدين ويلحق به
المفلس الخائف من الحبس كما جاز له التيمم ذكره في المراقي ومثل مطر شديد ووحل وثلج ونحوهما ذكره في
الدر المختار **و** الرابع منها **الحرية** بضم الحاء المهملة وتشديد الراء والتحتية اي كون المكلف حرا فلا تفترض
على عبد قال في الجوهرة لانه مشغول بخدمة مولاه فان اذن له مولاه يعني في صلاة الجمعة وجبت عليه وقال
بعضهم يتخير وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا مستسعى معتق
البعض في حال سعايته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى انتهى وكالعبد المكاتب و
المدبر والمأذون ومعتق البعض فان اذن لهم السيد صراحة او دلالة جاز لهم والا فلا وهل يتعين عليهم
بالاذن او يتخيرون فيه خلاف وفي المجتبى وفي الاخير خلاف ايضا كذا في حاشية سري الدين وفي النوحية
اشتراط الحرية يشير الى عدم وجوبها على المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر باب
المسجد لحفظ دابة مولاه وان تمكن من الاداء من غير اخلال بالحفظ والعلامة الزيلعي ذكر اختلاف العلماء
في وجوبها على هؤلاء وينبغي اجراء الخلاف في معتق البعض ايضا في حال سعايته وقال في السراج الوهاج و
الجوهرة الاصح وجوبها على المكاتب ومعتق البعض في حال سعايته وقال في البحر ولا يخفى ما فيه وذكر في
السراج الوهاج ان العبد المأذون يجب عليه حضور الجمعة وجزم في الظهيرية فيه بالتخيير وقال في البحر
هو الحق بالقواعد وقال في التجنيس الاصح ان العبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة مولاه يصلي
الجمعة اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي شرح المجمع عن التجنيس اذا خرج العبد الى الجمعة
ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا انتهى عبد اذن له مولاه بالجمعة وجبت عليه لو لم يفعل اثم
من منية المفتي العبد اذا اذن له مولاه في اداء الجمعة يتخير العبد في الاداء والترك ولا يتحتم عليه الاداء عن
من الظهيرية ورجح في البحر التخيير من الدر المختار وتجب على الاجير لكن للمستأجر ولاية المنع عنها
كما في خزانة المفتين كذا في القهستانية وفي الدر المختار الاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط
من الاجر بحسابه لو بعيدا والا لا انتهى وللمولى ان يمنع عبده من الجمعة والجماعات وليس على العبد
المأذون ولا على العبد الذي يتأدى منه المولى الضرائب والاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن
المستأجر هكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له ان يمنع الاجير في المصر من حضور الجمعة
لكن يسقط الاجر بقدره من الظهيرية وقيل للمستأجر ان يمنع الاجير عنها لكن الاصح انه لا يمنعه لكن
يسقط عنه اجرة قدر اشتغاله بها ان كان بعيدا والا فلا يسقط شيء من شرح زاد الفقير للتونسي قال
القهستاني فلا تجب على القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ
دابته انتهى **و** الخامس منها **سلامة العينين** هذه عبارة المتن قال المولى مسكين وانما قال سلامة
العينين والا فالواحدة للمناسبة بقوله والرجلين انتهى قلت فافاد المراد بالعينين العين
الواحدة فمن سلم عينها الواحدة افترضت الجمعة عليه **و** الشرط السادس منها سلامة **الرجلين**
واستفيد من قول المولى مسكين ان هذا على ظاهره فلا تجب على مفلوج رجل او مقطوعها وبه جزم الشمني
وغيره وجزم في البحر بان سلامة احديهما كاف للوجوب كذا في الدر المختار قال القهستاني الاسلم في سلامة
العين للجنس فهذا جنة على سلم احد عينيه وقال في سلامة الرجل اي كل رجل وبنيه على اشتراط سلامة
كل من الرجلين فوافق الشمني هذا اعلم ان حافظ الدين ذكر العين والرجل في الكنز كما في باللفظ

التثنية وذكرهما صاحب الدرر بلفظ الافراد وعبارة صاحب الدرر اولى من عبارته لان ظاهر عبارته يقتضي
ان احدهما لو لم تسلم لا تجب عليه الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا مقعد من التوجيه فافاد
ان المراد سلامة كل من العينين وكل من الرجلين وانها لا تجب على اعمى ومقعد وتجب على من سلم
احدى عينيه وعلى من سلم احدى رجليه فالشرط وجود بصر وقدرة على المشي ولو باحدى العينين
واحدى الرجلين ولذا قال في التنوير في الشرط السادس ووجود بصر وقدرة على المشي والحاصل
ان المعنى على هذا سلامة جنس العينين وهو يصدق مع الواحدة فتجب على الاعور لا على الاعمى
وسلامة جنس الرجلين كذلك فتجب على مفلوج رجل او مقطوعها ولا تجب على المقعد والله اعلم اعلم
ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس
وهي ستة اولها الذكورة فلا تجب على المرأة لما روى طارق ابن شهاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق
واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامرأة او صبي او مريض رواه ابو داود الثاني الاقامة فلا تجب
على مسافر لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور
العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى وللمولى
ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة ذكر في الخلاصة المنية تجب عليه وذكر
المرغيناني انه يتخير وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ
والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد الماذون في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي
الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو علي الدقاق ليس له
ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شيء وان قال الاجير
حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك الرابع الصحة اي عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان
لا يقدر على الذهاب الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برؤه بسببه لما مر من الحديث
والشيخ الكبير الضعيف في المشي كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد ومقطوع الرجلين
وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على السعي عند وجود القائد دون
المقعد وابو حنيفة قال عنده ان القدرة بالغير لا تعتبر قدرة على ما مر وهو التحقيق والمريض ان وجد من يعاونه
قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا تجب عليه بالاتفاق كالمقعد والاولى انه ان لم يضره الحركة فكالاعمى والا ضره
فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقي المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالتعريف على هذا الوجه من جملة الاعذار
التي تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت
الجمعة بهذه الشروط لعموم تاديتها في اي مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل بهما الحرج كالمشقة بسبب
النهي والضعف في المريض ونحوه وبسبب فوات نفسه ومولاه في حق المسافر والعبد والحرج مرفوع رحمة
من الله تعالى ولطفا فلم تجب على هؤلاء وكفاهم اداء الظهر من شرح المصنف للمنية ولما كان في الاعمى فقط اذا
وجد قائدا خلاف ابي يوسف ومحمد نص على تفريع بيانه فقال مفرعا على اشتراط سلامة العينين **فلا**
تجب اي لا تفترض الجمعة **على الاعمى** الذي لا يبصر **وان وجد هو قائدا** له الى موضع الصلاة
بل ولو وجد الف الف قائد او عشرة الاف درهم كما في القهستانية عن النظم وهو اسم فاعل من قاد الرجل الفرس
قودا من باب قال وقيادا بالكسر وقيادة وفي الخليل القود ان يكون الرجل امام الدابة آخذا بقيادها والسوق
ان يكون خلفها فان قادها لنفسه قيل اقتادها كما في المصباح وفي المنتقد قاد الفرس وغيره من باب قال قودا وقيادا
وقيادة بالكسر ومقادا ومقادة ايضا بالفتح وقيدودة واقتاده بمعنى انتهى القود قادلك فتحي
وادرك سكونه المقادة يمك لتحليه التقييد ودة قاءمك فتحي وبانك سكوف وذالك ضتيله بونلوك

مطلب الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة

بونلوك اوجي دقي بين ملك مطلقا در من لغة وان قول القياد والقيادة بالكسر فيهما حكاية ويمك
القائد حكي وبين يجي من لغة الاختري هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وقالا انها
واجبة عليه اذا وجد قائدا كما في القهستاني فلا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا كما في الشرنبلالي
والاعمى ان وجد قائدا لا تجب عليه الجمعة عند ابي حنيفة وتجب عندهما والمقعد لا تجب عليه الجمعة
وان وجد حاملا والفرق ان الاعمى قادر على السعي الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح
اذا ضل الطريق واما المقعد فانه عاجز عن السعي فلا يلزمه قال في البحر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما
بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة فاقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج ام لا انتهى كما في التوجيه
وكذا الخلاف بينه وبينهما **في افتراض الحج** على الاعمى اذا كان له اعوان عليه فعنده لا يفترض
لا يفترض وعندهما يفترض قال في الجمع والاعمى لا تجب عليه مطلقا ولا الحج وقال في شرحه يعني لا تجب
الجمعة على الاعمى ولا الحج مطلقا سواء وجد قائدا يوصله الى الجامع او لم يجد وسواء كان له اعوان
على الحج او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان وجد قائدا وغنى يوصله وجبا عليه لهما
انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة المعاون يصير قادرا فيتوجه الخطاب اليه وله انه عاجز بنفسه
فلا يعتبر قادرا بغيره لكونه مختارا فلا تكون القدرة متحققة لامكان ترك المعاونة وعجزه حاصل فلا
يتوجه الخطاب انتهى والاعمى لا تجب عليه اي لا تجب الجمعة على الاعمى عند ابي حنيفة ولا الحج معطوف على ضمير
تجب باعادة حرف لا اي الاعمى لا يجب الجمعة عليه عنده مطلقا اي سواء وجد قائدا يمشي معه ويوصله الى
الجامع او اعوانا الى البيت او لم يجد وقالا تجب عليه الجمعة قائدا والحج ان وجد اعوانا فيتبا بالاعمى لان المقعد
لا يجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا لانه انما يمتاز الاعمى لان المقعد عاجز في اصل السعي والاعمى قادر
عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد دالا الى الجامع كذا في الجناية من
شرح ابن فرشته **ومن هو** موجود **خارج المصر** فهو بالنصب على الظاهر هو وقعت تمامه فان كان مقيما في موضع
هو تابع للمصر تجب عليه الجمعة وان في غير تابع له فلا واختلف الائمة في ذلك والمشايخ في الجمع ولم يقدروا بثلثة اميال
الى الجامع للوجوب على الخارج فهي على قرى يجيء اهلها الى جامع المصر ويحكم به عليهم مشمولين بسور وشرط سماع النداء في
شرح المصنف قال مالك تجب الجمعة على من بينه وبين الجامع ثلثة اميال وقال ابو حنيفة تجب على القرى التي يجيء خراجها
مع خراج المصر لانه تبع المصر فكان اهلها كاهل المصر بخلاف القرية التي لا يجيء خراجها مع خراج المصر لتفردها بحكمها وانقطاع
التبعية عنها وقال ابو يوسف في رواية تجب على من هو من الجامع على ثلثة فراسخ وعنه وهي رواية الكتاب تجب على كل من كان
داخل الحد الذي من فارقه ثبت له حكم السفر بالقصر ومن وصل اليه ثبت له حكم الاقامة بالاتمام وهذا الاصح ما قيل و
السور المذكور في المتن هو ذلك الحد وقال محمد تجب الجمعة على اهل قرية يسمعون الاذان الجمعة من اعلى موضع في الجامع
لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء وقال بعض المشايخ اذا كان بينه وبين الجامع مقدار فرسخين تجب عليه
الجمعة وقال الحسن البصري تجب في مقدار اربعة فراسخ وقال بعضهم ان امكنه ان يبيت في اهله بعد اداء الجمعة تجب عليه
والا فلا انتهى ولم يقدروا بثلثة اميال الى الجامع للوجوب على الخارج يعني لم يشترط علماؤنا في وجوب الجمعة على من
من هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع ما ثلثة اميال وشرط مالك فهي على قرى يعني الجمعة واجبة عند ابي
حنيفة على اهل كل قرية يجيء اي يجمع خراجها مع المصر اي مع خراجه ويحكم به اي ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم
اي على اهل المصر حال كونهم مشمولين بسور وهو الحد الذي من فارقه يثبت له حكم السفر ومن وصل اليه ثبت له حكم
الاقامة وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على
من سمع النداء كذا في شرح ابن فرشته وفي عيون المذاهب ولا تجب على من هو خارج المصر الا من يجيء خراجه مع المصر وعند
الثاني الا من سمع النداء وعند مالك يقدر بثلثة اميال وبه انتهى قال الكمال ومن كان في مكان من توابع
المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصلي فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع

يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلث
فرسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف
يجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن انتهى وفي التاتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر
فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة انتهى وقال في البحر هاهنا في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها
ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها
مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى من الشرنبلالية اعلم ان الظاهر من كلام صاحب
الدرر وغيره من اصحاب المتون ان الجمعة لا تجب الا على من كان في مكان قريب من المصر لكن التحقيق ان من كان في مكان
من توابع المصر حكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا في ان يكون المكان
من توابع المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا في ان يكون المكان من توابع المصر في وجوب
الجمعة على اهله قال بعضهم ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا فاختاره صاحب
البدائع وقال وهذا حسن انتهى وقال بعضهم ان كان بينه وبين المصر فرسخ يجب عليه حضور الجمعة قال في التاتارخانية
نقلا عن الذخيرة انه المختار للفتوى وقال في الحقائق وبه يفتى وعن ابي يوسف ان من كان داخل حد الاقامة
الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما يجب عليه الجمعة قال في المواهب وهو الاصح
وعن محمد انها تجب على من يسمع النداء قال الشيخ ابراهيم الحلبي في ملتقى الابحر وبه يفتى فحيث اختلف التصحيح
والفتوى فالاخذ بما في البدائع احسن واولى لان اكثر المشايخ مشوا على ذلك المشي من التوقيت واما المنفصل عن
المصر فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا في الملتقى ورجح في البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة
من الدر المختار قلت فقد سمعت الاختلاف والاقوال وعلمت ان منها ما ذكره المصنف بقوله ان كان اي من
هو خارج المصر بحيث يسمع النداء اي اذان الجمعة من اعلى مواضع الجامع ولا مانع له من الحضور كذا في الحاوي القدسي
تجب الجمعة عليه فياتي المصر فيصليها فيه عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف كما مر وبه جزم في الحاوي القدسي
من غير عزو الى احد ونص عبارته ويجب صلاة الجمعة على من في المصر سمع النداء اولا وعلى من خارجه اذا سمع
النداء ولا مانع له انتهى وجعله في الوجيز رواية عن ابي يوسف فقال وعن ابي يوسف تجب على كل من سمع النداء انتهى
قلت وهذا هو الملائم لقوله تع اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ولذلك رجحه المصنف في الملتقى
فقال وبه يفتى لكنه ذكر في شرح المنية ترجيح غيره فقال ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين
المصر فرجة بل الابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه
وان كان يسمع النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشيء وكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي
يوسف وهو اختيار شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي في المراقي حيث
افاد انها تجب على المقيم بالمصر او بما هو داخل حد الاقامة بالمصر وهو المكان الذي من فارقه بنية السفر يصير
مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما في الاصح كربض المصر وفنائه الذي لم ينفصل عنه بغلوة ولا يجب على من كان
خارجه ولو سمع النداء من المصر سواء كان سواده قريبا من المصر او بعيدا على الاصح فلا يعمل بما قيل بخلافه
وان صحح انتهى وقدمت عن الشرنبلالية عن البرهان انها لا تجب فافهم ذلك هذا في ظاهر الرواية على من هو
خارج الربض انتهى فافهم ذلك هذا [illegible] مهمة وفي الحجة قال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة
اقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى (مطلب صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على البعض)
نواحيها واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة [illegible] المستجمعة للشرائط من التاتارخانية وفيها
عن الخلاصة بلد بعضها اذا كان خارج المصر موضع لو خرج واحد من اهل المصر في ذلك الموضع ابيح له
قصر الصلاة فلا تجب عليه الجمعة وعن الحلواني قال الفقيه ابو ابراهيم عند الفتيا عليه لو كان منزله خارج عمران

(ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلاها اجزاته عن الظهر مختار)

المصر لا تجب عليه وهذا اصح ما قيل فيه انتهى ومن لا جمعة اي غير مفروضة عليه من المعذورين
كمسافر وعبد وامراة ونحوهم ان اداها اي الجمعة مع الامام اجزاته اي الجمعة هذا المعذور لسقطه
عنه او كفته واغنته عن فرض الوقت الذي عليه وهو الظهر فلا يلزم اداء الظهر بعد ذلك قال
المصنف في شرح المنية بعد ذكر من لا جمعة عليهم ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزاتهم ولا يلزمهم الظهر لان سقوط
الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزات كالفقير [illegible] انتهى ومن لا جمعة عليه
كمريض ومسافر ورقيق وامراة واعمى ومقعد ان اداها جاز عن فرض الوقت لان سقوط الجمعة عنه للتخفيف
عليه فاذا تحمل ما لم يكلف به وصلى الجمعة جاز عن ظهره كالمسافر اذا صام وكلام الشراح يدل على ان الافضل لهم
الجمعة غير انه يستثنى منه المراة لمنعها عن الجماعات من المراة وشرط لافتراضها ستة تختص بها اقامة بمصر
وصحة وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ذكرهما الزيلعي وغيره وليسا خاصين ووجود بصر وقدرة على المشي و
عدم حبس وعدم خوف عدو ومطر شديد ووحل وثلج ونحوها وفاقدها اي هذه الشروط او بعضها ان
اختار العزيمة وصلاها وهو مكلف بالغ عاقل وقعت فرضا عن الوقت وفي البحر هي افضل الا للمراة كذا
في [illegible] في تنوير [illegible] شرحه [illegible] والدرر بعد ذكر شروط الوجوب ففاقدها اي فاقد هذه الشروط
ونحوه كالمختفي من السلطان الظالم والمسجون ان صلاها تقع فرضا انتهى قوله ففاقدها اي فاقد هذه الشروط
اقول يعني غير البلوغ والعقل فان الصبي ان صلاها لا تقع فرضا بل تطوعا والمجنون ان صلاها لا تقع صلاة اصلا
والمراد بهذه الشروط شروط الوجوب لان فاقد شروط الصحة اذا صلاها لا تقع فرضا قوله ونحوه اقول اي قيل
فاقد هذه الشروط فهو بالرفع معطوف على قوله ففاقدها قوله كالمختفي من السلطان الظالم والمسجون اقول
وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي وكذا المطر الشديد قوله ان صلاها تقع فرضا اقول ينبغي ان من سقط
عنه وجوب الجمعة وكان في حق ذاته اهلا للوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمراة والاعمى والمقعد ان صلاها
تقع فرضا ويسقط عنه بها فرض الوقت اعني الظهر قال حافظ الدين في الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها
جاز عن فرض الوقت انتهى فاشار بقوله جاز عن فرض الوقت الى ان فرض الوقت الظهر والجمعة بدل عنه خلافا
لزفر كما مر قال في البحر ولم ار نقلا صريحا هل الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر
الهداية والعناية وغاية البيان ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل على ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغي
ان يستثنى منه المراة فان صلاتها في بيتها افضل انتهى من المنحة ومن يصلح اماما في غير الجمعة يصلح
اماما فيها فيجوز للمسافر والعبد والمريض وغيرهم ممن لا يجب عليه الجمعة سوى المراة ان
يؤم فيها اي في الجمعة وفي شرح المنية للمص وتصح امامة العبيد والمسافرين في الجمعة وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين
خلافا لزفر فانه لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع
فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم انتهى واذا صح
امامة هؤلاء فيها فهي تنعقد بهم اي بحضورهم بالطريق الاولى كما في الدر المختار ولو كان امامهم مثلهم كما في الشرنبلالية
فلو كان خلفه مسافر وعبد ومريض فحسب انعقدت خلافا للشافعي كما في المسكينية وفي الجوهرة ويجوز للمسافر والعبد والمريض
ان يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانها لا تفرض عليهم فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم
عذروا دفعا للحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا تجوز امامته والمراة
لا تصلح لامامة الرجال اصلا واذا ثبت صحة الجمعة بامامتهم اعتد بهم في عدد المؤتمين فيها كالحر المقيم الصحيح
فانعقدت بهم ايضا وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة فيها ولكن لا يعتد بهم في العدد فلا تنعقد بهم فقط انتهى وفي
الاختيار صلى النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو مسافر انتهى [illegible] وظاهره حاله صلى الله عليه وسلم الامامة واذا صح امامة المسافر في
الجمعة صحت امامة غيره ممن لا يفترض عليه الجمعة اذ لا فصل ولعل هذا هو سر تقديم المسافر فافهمه ومن

افترض عليه اداء الجمعة لكونه ممن لا عذر ثابت له معه يمنع افتراض الجمعة من السفر والانوثة و
المرض والرق والعمى والاقعاد وما الحق بذلك مما سبق ذكره بان لم يكن مسافرا ولا امرأة ولا مريضا ولا رقيقا
ولا اعمى ولا مقعدا ولا من الحق بهم بل كان رجلا حرا مقيما بمصر صحيحا سليم العينين والرجلين خاليا عن
مانع عن اداء الجمعة لو صلى هو مع ذلك يوم الجمعة الظهر في منزله قبلها اي قبل الجمعة يعني قبل
اداء الناس صلاة الجمعة في الجامع جاز ما صلاه من الظهر ووقع فرضا مع الكراهة اي جوازا
مقارنا بكراهة صنعه وظاهره ان الجواز انها تنزيهية لكن في التنوير وشرحه الدر وهو حرام لمن لا عذر له صلاة
صلاة الظهر اما بعدها فلا يكره كما في غاية البيان في يومها بمصر لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام دره المنح عن الفتح
انه يصير مرتكبا للحرام بترك الفرض وفي شرح المنية ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الامام الجمعة ولا عذر له كرهت
ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح وهو قول الثلاثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها
لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت
في هذا اليوم ايضا الظهر كسائر الايام ولذا لو خرج الوقت لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر بالجمعة
فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لا ينافي الصحة كما لو صلاها في ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المناهي
التي لا تخل بشيء من شرائطها واركانها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الكراهة تحريمية وان المراد بالجواز الصحة
لا الحل وان الاولى مع مكان جاز صح وفي الغاية انه من لا عذر له كمسافر وعبد ومريض وامرأة اذا صلى الظهر يوم الجمعة قبلها
يجوز ويكره اي تحريما اتفاقا وفي شرح المص للمنية ويستحب للمريض ان لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء في
كل ساعة انتهى ثم اذا ندم مصلي الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة على صنيعه هذا لكونه ارتكب منهيا عنه وترك
ما مورا به واراد تداركه ما امر به من نقض هذا الظهر رفعا للمعصية سعى اليها بان انفصل عن بابه وتوجه الى
الجمعة بقصد ادائها عبر بالسعي لموافقة قوله تعالى فاسعوا والامام فيها اي والحال ان الامام في الجمعة لم يفرغ منها
بطل ظهره اي ظهره هذا الساعي الذي هو ممن لا عذر له فان سياق الكلام فيه ومثله المعذور في الاصح وسواء ادرك
الجمعة وشرع فيها اولا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يبطل ظهره ما لم يدرك هذا الساعي الجمعة ولم يشرع
فيها عطف تفسير لبيان ان المراد بادراك الجمعة الشروع فيها لا تمامها مع الامام كما قيل هذا ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك
فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه يجب عليه اعادة
الظهر اذا لم يدرك الجمعة او بدا له الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي دون
الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا
بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس اداء ولابي حنيفة ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الذي
تجتمع فيه شرائطها بخلاف سائر الصلوات فانه يجوز اداؤها في بيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها
فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها
المامور به فيحكم بنقضها احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر فسعى اليها لا تبطل ظهره بالسعي
اتفاقا على هذا التوجيه الثاني لكن فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من المذهب
ولو كان في الجامع فسمع الخطبة ثم لم يصل فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يرغب في الجمعة فصار كما لو
خرج من بيته وسعى لا بقصدها كذا ذكره السروجي ويظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها
فينبغي ان ينتقض ظهره فان ادركها المعذور بعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا لزفر هو يقول ان
فرضه الظهر وقد اداه في ذمته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص
التحق بغيره من شرح المص للمنية فان فعل ثم ندم وسعى عجزته اتباعا على السنة ولو كان في المسجد لم تبطل الا بالشروع ذكر بقوله
اليها لانه لو خرج لحاجة او مع فراغ الامام او لم يقيموها اصلا لم تبطل في الاصح فالبطلان به مقيد بامكان ادراكها بان انفصل

بان انفصل من باب داره والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه يبطل كما في السراج بطل ظهره ولا اصل
الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع اذ ادركها اولا بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب من التنوير والدر
ومن لا عذر له يمنعه من حضور الجمعة لو صلى الظهر قبلها اي قبل صلاة الجمعة انعقد ظهره لوجود وقت الاصل
في حق الكافة وهو الظهر ولكنه يخاطب بالجمعة حتى حرم عليه الظهر وكان انعقاده موقوفا فان سعى اي مشى اليها اي
الى الجمعة وكان الامام فيها وقت انفصاله من داره لم يتمها او اقيمت بعد ما سعى اليها بطل ظهره اي وصفه وصار نفلا
وكذا المعذور وان لم يدركها في الاصح وقيل اذا مشى خطوتين في البيت الواسع يبطل ولا يبطل اذا كان مقارنا للفراغ
كما بعده او لم يقيموا الجمعة اصلا وفي الا لا يبطل ظهره حتى يدخل مع القوم وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها قبل تمامها
لا يبطل ظهره على هذه الرواية ويقتصر الفساد عليه لو كان اماما ولم يحضر الجمعة من اقتدى به في الظهر من الجماعة وكره
تحريما في القهستانية والدر المختار قال في الاختيار وقد جرى التوارث في جميع الامصار والاعصار بغلق المساجد
بعد الجمعة مع انها لا تخلو عن اصحاب الاعذار فلولا الكراهة لما غلقوها انتهى للمعذور كمريض ورقيق ومسافر
كما في المراقي فالمراد الذي لا يجب عليه السعي كما في القهستانية ومثله غيره الذي عليه السعي كما فيها ايضا بالطريق الاولى كما في صدر
الشريعة والمسجون اي المحبوس في السجن صرح به مع دخوله في المعذور لانه لكونه ظالما لما قدر على ارضاء الخصوم اذا كان
الخصوم او مظلوما امكنه الاستغاثة كان عليه حضور الجمعة كما في التوضيح على السراج ونقله الجوهرة اهل السجن
ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة فكان عليهم حضور الجمعة انتهى اداء
الظهر لا قضائه ولا اداء غيره بجماعة لا بانفراد في المصر لا في القرية والمفازة يومها اي في يوم
الجمعة لا في غيره والثلاثة ظروف للاداء في شرح المنية للمص ويكره للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة في المصر
يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعدها لان الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي
هي فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام
انتهى وكره تحريما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة
المعارضة وافاد ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان
ولا اقامة ولا جماعة من التنوير وشرح الدر وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر
الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد
انها حسنة من امر ضمني كما في الكافي والاطلاق شيئا لان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة لكن في القهستاني يصلي بغيرهما منفردا
كما في المحيط والى انه لا يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحسانا من القهستانية
وكره للمعذور كمريض ورقيق ومسافر والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اي الجمعة يروى ذلك عن علي رضي الله
عنه ويستحب له تاخير الظهر عن الجمعة فانه يكره له صلاتها منفردا قبل الجمعة في الصحيح من الكراهة قيد بالمصر لان الظهر
بجماعة يوم الجمعة لا يكره في قرية او مفازة من الشمني ومثل هذه الكراهة بالاخلال بجماعة الجمعة باقتداء غيرهم بهم و
بتعدد الجماعة والجمعة جامعة الجماعات وبان فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها واولى هذه التعاليل هو الاخير والكراهة
تنزيهية ان قلنا ان علة المنع كونها سببا لتقليل الجماعة في الجامع وتحريمية ان قلنا مؤدية الى ترك الجمعة من بعض من
وجبت هي عليه وتركها حرام وما ادى اليه فهو مكروه تحريما اعلم ان اداء ظهر المذكورين يوم الجمعة في مصر بجماعة
مكروه سواء كان قبل فراغ الامام من الجمعة او بعد فراغه منها لكن التعليلات الثلاث المذكورة انما تثبت كراهته قبل
فراغ الامام منها فقط ان لا منتهى هذا المقام فظهر لك منه هذا الكلام ان شاء الله الملك العلام والحاصل
ان اداء الظهر يوم الجمعة في مصر بجماعة مكروه سواء كان المصلي معذورا او غير معذور واما ترك الجمعة لغير عذر
فانه حرام بالاتفاق ولم يعلم احد انه مكروه من التوضيحة ومن ادركها اي الجمعة في التشهد يعني اقتدى بالامام
فيها وهو في حالة تشهدها او في سجود السهو او في تشهده يتم جمعة اي يصلي ركعتين لا غير

عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقال محمد** ونحوه الشافعي **يتم ظهرا** اي يصلي اربع ركعات **ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية** بان ادرك الامام بعد ما رفع راسه من ركوع الركعة الثانية ويتم جمعة ان ادرك اكثر الثانية بان اقتدى به قبل رفع راسه من ركوع الثانية الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعي حتى قال لو ترك القعود على الثانية لا يفسد وعلى قول محمد جمعة من وجه كذا في النهاية وهذا هو الجواب عما قيل على محمد انه ان كان ظهرا فكيف يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فكيف يكون اربعا وعن محمد في رواية يقعد في الثانية ويقرأ في الاخريين نظرا الى انه جمعة كذا في السكينة اذا ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد في القعدة يصلي اربعا عند محمد والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا يصلي اربعا الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض وعند محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة وادرك جزءا منها وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة يفترض القعدة على راس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا وقالا يتمها جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعود فيما رواه محمد قعود بعد الصلاة لانه لم يقل قعودا في الصلاة ولفظ التشهد شامل لتشهد الجمعة والتشهد الذي بعد سجود السهو كذا في شرح المجمع لابن ملك وفي شرح المنية للحلبي ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد او في سجود السهو وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركه فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض شرائطه في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك في الجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية انتهى قال محمد في الغرر ومتنه ما في التشهد او في سجود السهو يتمها ثم قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال نوح افندي اخرج الامام احمد وابن حبان والبخاري في الادب المفرد وابو نعيم في المستخرج من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون وائتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال في العناية ولا شك ان مدرك ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذي فاته من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد الاخير او في سجود السهو عندهما انتهى اعلم ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من طرق عن الزهري بلفظ فاتموا قال الشيخ في الامام وقد اختلف في هذه اللفظة فقيل فاتموا وقيل فاقضوا وكلاهما صحيح انتهى ثم قال في الدرر وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر قال نوح افندي حاصل الكلام ان من ادرك الامام في صلاة الجمعة في التشهد او في سجود السهو صلى عندهما ركعتين جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاتموا والذي فاته ركعتان ثم هو بادراك التشهد او سجود السهو مدرك للجمعة بدليل انه ينويها حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه يجب عليه وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض شرائطها في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين اعتبارا للنفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة كما مر وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر والاشتراط في حق الامام يجعل موجودا في حق

في حق المسبوق **اعلم** ان قوله او في سجود السهو يشير الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة وكذا في العيدين والمختار عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج وغيره فعلى هذا لو تركه كان اولى ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضاء ما فاته كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج وفي المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير وذكر في السراج انه عند محمد لا يصير مدركا للعيد انتهى ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او في سجود السهو او تشهده اتمها جمعة وقال محمد ان ادركه قبل رفع راسه من الثانية اتم جمعة والا اتم ظهرا [illegible] وفي العيد يتم اتفاقا ويتخير في الجهر والاخفاء من المواقي ومن ادركها في تشهدها او سجود سهو على القول به فيها يتمها جمعة خلافا لمحمد كما يتم في العيد اتفاقا كما في عيد الفتح لكن في السراج انه عند محمد لا يصير مدركا له وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم اطلاقه انه لا فرق بين المسافر وغيره كما في النهر بحثا من التنوير وشرحه الدر وقوله سجود السهو يشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وفيه خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيون المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه من القهستانية **واذا خرج الامام** من الحجرة قاله مسكين وفي الدر المختار من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كذا في شرح المجمع انتهى ولفظ عبارة الخروج وارده على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه يخرج منه حين الاداء للصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والمقاطع في ديارنا بلوغ قيام الامام للصعود انتهى واذا خرج من مكانه للخطبة وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمة الصلاة والكلام كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد اذا صعد المنبر كذا في القهستانية [illegible] وكذا قال المصنف في شرح المنية واذا صعد الامام المنبر وقال في الفرائد الدرر وبخروج الامام اي صعوده الى المنبر قال الشرنبلالي كذا فسره البرجندي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج معنى خرج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر انتهى قوله اي صعوده اي المنبر اقول كذا فسره في اكثر الكتب وفسره في بعضها بالخروج من مقصورته وقال في البحر فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة فانقطاعه بانفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود انتهى من النوحية قوله واذا خرج الامام يعني صعد على المنبر لاجل الخطبة من حاشية اخي وقيل اي من خلوته المبنية على جانب المحراب الجامع وهذا مبني على عرف هراة وسمرقند فقد جرت عادتهم على انهم يبنون بجنب المحراب الجامع خلوة يدخل فيها الامام اول ما دخل الجامع ويشتغل فيها بالنوافل حتى يؤدي سنة الجمعة هناك ثم يخرج ليصعد على المنبر وبناء حمل ذلك على تعظيم الامام فلما كان خروجه مقارنا لجلوسه على المنبر اعطي حكمه فعلق به ما يترتب عليه كذا في بعض شروح الوقاية من طرة حاشية اخي قوله واذا خرج الامام يعني من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هنالك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة من الجوهرة قلت تحصل من هذه المواضع لخروج الامام من حجرته ان كانت او قيامه من مكانه للصعود على المنبر وصعوده على المنبر وجلوسه عليه وقيامه الى الخطبة فهذه اربعة والاول اوسطها والاخير اوسعها فاعلم ذلك هداك الله **فلا صلاة ولا كلام** كما نص النبي صلى الله عليه وسلم كما في المواقي بقوله اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام كما في حاشية اخي قال ابن الكمال في اربعينه رواه خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعا وقال المناوي في المجموع الفائق قال ابن حجر رفعه وهم وانما هو من قول الزهري انتهى والمراد بالنفي المنع على سبيل الكراهة التحريمية ولذا عبر البعض بالحرمة والبعض بالكراهة وفي الحقيقة لا خلاف بين التعبيرين اذ التعبير عن الكراهة تحريما بالحرمة شائع ومطلق

الكراهة محمول على التحريم فافهمه قال نوح واطلق في الصلاة فشملت السنة وتحية المسجد انتهى وقد مر
تمام الكلام في السنة في باب ادراك الفريضة وقال نوح افندي ايضا ذكر في النهاية وغيرها ان المراد بالصلاة النافلة
واما الفائتة فيجوز قضاؤها بلا كراهة قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية بل يجب ان كان صاحب ترتيب انتهى
فيكون صحة الجمعة موقوفة على قضائها انتهى قلت يعني ولهذا وجب قضاؤها وقت الخطبة وقال
الشرنبلالي والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال نوح افندي اطلق
في الكلام فشمل التسبيح والذكر والقراءة قال في النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان
من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وفي غاية البيان اخرى يريد بالكلام
ما سوى التلاوة والتسبيح وكذا هي على الاصح وقال بعضهم كل كلام انتهى واذا خرج الامام حرم النافلة اما
الفائتة فلا كراهة في قضائها وقت الخطبة نص عليه في النهاية والكلام يعني المتعارف واما التسبيح واشباهه
فلا هذا هو الاصح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه من الاصلاح والايضاح ومثله في شرح المجمع الملكي **حتى**
يفرغ غاية للنفي اي الى ان يفرغ الامام **من خطبته** يعني من صلاته ذكر الامام واراده الملزوم فان
الخطبة من اللوازم الشرعية لصلاة الجمعة فلولاها لما وجدت شرعا وفي الكلام اكتفاء والمراد من خطبته
ومن صلاته ولما كان بينهما تقارب ولم يكن بينهما طول زمان اكتفى بذكر الواقع اولا عن الواقع ثانيا على انه
حين فرغ اقيم وقت الاقامة ليس وقت صلاة ولا كلام فلم يحتج الى ذكر الصلاة وبعد هذا يخفى ان الاولى
الاخصر من صلاته وكل هذا لان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هو المنع عن الصلاة والكلام فيما
بين الخطبة والصلاة ايضا كما في شروح الهداية وغيرها هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي ابو يوسف
ومحمد **يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة** وكذا بعد ما نزل ما لم
يشرع في الصلاة قال في المراقي وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان
يكبر واختلفا اذا سكت في جلوسه فعند ابي يوسف يباح وعند محمد لا يباح انتهى قيد بالكلام لان الصلاة
في هذين الوقتين مكروه عندهما ايضا قال نوح افندي اتفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه
واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة بعد الفراغ منها الى الشروع في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى كراهته
في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام
فقط فاما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الوقتين المذكورين وفي البحر الكلام وقت الخطبة مكروه تحريما
ولو كان امرا بالمعروف كما صرح به في الخلاصة وغيرها انتهى قلت هذا في غير الخطيب اما الخطيب فان الامر
بالمعروف حال الخطبة ليس بمكروه في حقه قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حالة الخطبة الا اذا كان امرا
بالمعروف فلا يكره انتهى وقال في منية المصلي قال شمس الائمة الحلواني الصحيح عندنا ان من كان قريبا من الامام يسكت
من اول الخطبة الى اخرها واستماع الخطبة افضل من رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند
ابي يوسف وهو قول الطحاوي واذا قال الخطيب في الخطبة يا ايها الذين امنوا صلوا عليه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في
نفسه ومشايخنا قالوا انه لا يصلي عليه صلى الله عليه وسلم بل يستمع ويسكت لان الاستماع فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ممكن
بعد هذه الحالة انتهى وفي المجتبى والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيها ذكر الولاة وفي البحر
اعلم ان ما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون على الدعاء ويدعون
للصحابة رضي الله عنهم بالرضاء وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مذهب الامام ابي حنيفة واغرب منه ان
المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي
في كتب ائمتنا انتهى كلامه قلت انما قيد بمذهب الامام ابي حنيفة لان الكلام قبل شروع الخطيب في الخطبة يجوز
عند ابي يوسف ومحمد كما مر والمراد ما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت انتهى فقال نوح افندي واذا خرج
الامام من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع فلا صلاة ولا كلام الى تمامها وان كان فيها ذكر
الظلمة في الاصح خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج وغيره لضرورة
صحة الجمعة والا لا ولو خرج وهو في السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة وكل ما حرم
في الصلاة حرم فيها اي في الخطبة كما في الخلاصة وغيرها فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد سلام او امر بمعروف
بل يجب عليه ان يستمع ويسكت بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح كما في المحيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب
لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصحح والاصح انه
لا بأس بان يشير برأسه او بيده عند رؤية منكر والصواب انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب
تشميت ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد وقالا لا بأس بالكلام
قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالاخرة اما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا الترقية
المتعارفة في زماننا تكره عنده لا عندهما واما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه
في البحر والعجب من المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول انصتوا رحمكم الله قلت الا ان يحمل
على قولها فتنبه **ويجب** اي يفترض كما في المراقي على من يفترض عليه الجمعة كما في المسكينية وما قيل ان السعي مندوب
فغير صحيح وانما لم يقل يفترض مع انه فرض للاختلاف في وقته كما في الشرنبلالية من البحر هل هو الاذان الاول او الثاني
او دخول الوقت كما في النوحية قلت فنفس السعي فرض وكونه عند الاذان الاول واجب والله اعلم **السعي**
السعي المأمور به بقوله تعالى فاسعوا هو الذهاب الى الجمعة ولو رجلا والمشي بسكينة ووقار افضل قال في المراقي المراد بالسعي
الذهاب ماشيا بالسكينة والوقار لا الهرولة فانها تذهب بهاء المؤمن والمشي افضل لمن يقدر عليه وفي العود منها
وانما ذكر بلفظ السعي ليطابق الامر به كما في الاية وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه بقوله اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها
وانتم تسعون واتوها تمشون فعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا واخرجه احمد وقال وما فاتكم
فاقضوا فيذهب في الساعة الاولى وهو الافضل ثم ما يليها وهكذا انتهى قال الامام الحدادي صاحب شرحي القدوري
السراج والجوهرة في تفسيره عند قوله تعالى فاسعوا اذهبوا بالسكينة والوقار لا مسرعين في المشي لان السعي وان
كان في اللغة المشي بسرعة الا ان المراد هنا به ليس الاسراع بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فأتوها وانتم تمشون
ولا تأتوها وانتم تسعون وفي رواية اذا خرجت الى الجمعة وعن ابن مسعود رضي الله عنه لو كان المأمور به السعي
لسعيت حتى يسقط ردائي بل المراد به المبادرة والاشتغال باحوال الصلاة من الطهارة والغسل والتفرغ عن
الاشتغال والعلائق الدنيوية عقيب الاذان ثم اختلف مشايخنا هل يجب على الانسان الاسراع والعدو اذا
خاف فوت الجمعة ام لا قيل يلزمه ذلك بظاهر النص بخلاف السعي الى سائر الصلوات لا يسرع ولا يعدو وان خاف الفوت
وقيل لا يلزمه الاسراع مطلقا لا في الجمعة ولا في غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون
واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وهذا عام في جميع الصلوات وعليه الفقهاء
انتهى ويستحب له يقول عند التوجه اللهم اجعلني اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح
من دعاك وطلب منك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويتطيب ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه فانه
يوم اجتماع فربما يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظف والتطيب من الجوهرة ويجب السعي اليها بعد
النداء فان حضر قبله فهو اقرب من الهادي القدسي **ويجب ترك البيع** والشراء والمراد من البيع والشراء
ما يشغله عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سواه يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء حالة السعي اذا لم يشغله كما في الجوهرة
لكن في المراقي ويجب بمعنى يفترض ترك البيع وكذا ترك كل شيء يؤدي الى الاشتغال عن السعي الى الجمعة او يخل به كالبيع
ماشيا اليها لاطلاق الامر انتهى وترك البيع ولو مع السعي وفي المسجد اعظم وزرا من الرد المختار والمراد بالبيع

ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا من اشتغاله بذلك في هذا البحث وفي شرح المصنف ويجب السعي وترك الاشتغال
بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع انتهى وفي الكشاف وتفسير الامام الحدادي عند قوله تعالى وذروا البيع كل
ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع لان يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم
وينصبون الى المصر من كل اوب فيكثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول والغفلة عن ذكر
الله والمضي الى المسجد بسبب الاشتغال بالتجارة قيل لهم بادروا بتجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا و
اسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه قليل فان قلت فاذا كان
البيع في هذا الوقت مأمورا بتركه محرما فعله فهل هو فاسد قلت عامة العلماء على انه اذا اذن المؤذن يوم
الجمعة لم يحل البيع ولا الشراء الا انه من باع في تلك الساعة فقد خالف امر الله تعالى وبيعه منعقد صحيح غير
فاسد لان النهي نهي تنزيه دون تحريم انتهى وبه علم ان قبيل الاقامة ان البيع عند اذان الجمعة وبعده الى ان تتم مكروه
والمراد كراهة التحريم دون التنزيه قال نوح افندي لعل الكراهة المذكورة تحريمية اتفاقا كما يدل عليه لفظ الوجوب
فانه يفيد ان الاشتغال بخلافه مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته واما ما قيل انها تنزيهية فضعيف لا يعول
عليه واطلق صاحب الهداية على هذا البيع لفظ الحرمة ونظر فيه بانه يشعر بعدم جوازه مطلقا مع انه يجوز
مع الكراهة وقال في البحر ويصح اطلاق اسم الحرام على المكروه تحريما كما في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان
من ان فيه نظرا لان البيع وقت الاذان جائز الا انه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل انتهى قلت
والحاصل ان البيع المذكور منعقد صحيح غير فاسد لكنه مكروه تحريما فليس بحلال فينبغي
ان يحمل لفظ الجواز الواقع في نحو الدرر على الصحة لا الحل ولفظ الحرمة الواقع في نحو الهداية على الكراهة تحريما
وبهذا يندفع التدافع فان الكراهة تحريما انما تنافي الحل لا الصحة والله اعلم ثم الظاهر ان البائع في
بالاذان ~~الاول~~ مسجد كون كالمشتري لكن الاوفق بقوله تعالى اذا نودي وبقولهم عند اذان الجمعة ان يكون ظرفية
الاول من حيث الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال لا الاول من حيث المشروعية وهو
الذي يكون بين يدي الخطيب وفي شرح المصنف واختلف في المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو
الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى احدث
عثمان رضي الله عنه الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون
على المنارة بعد الزوال انتهى قال الطحاوي ويجب السعي ويكره البيع عند ذاك المنبر بعد خروج الامام وقال الحسن
عند اذان المنارة والاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر وكل اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان على المنبر
او على الزوراء الزوراء والمراد به المكان المرتفع من المسجد بالاذان الاول في الاصح وان لم يكن في زمن من الرسول صلى الله عليه وسلم
بل في زمن عثمان رضي الله عنه من الدين المختار بالاذان الاول الواقع بعد الزوال في الاصح لحصول الاعلام به ولانه لو
انتظر الاذان الثاني عند المنبر يفوته السنة وربما لا يدرك الجمعة لبعد محله وهو اختيار شمس الائمة من المراد واذا اذن
الاول اتركوا البيع واسعوا من الاصلاح قيد به احترازا عما قاله الحسن بن زياد وهو احسن لحصول الاعلام به وقال
الطحاوي ان المعتبر هو الاذان الثاني لانه الاصل الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الشيخين رضي الله عنهما
من الايضاح واما ما قيل لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة ايضا
اذا كان منزله بعيدا فيرد عليه ان الموقوف على الاذان وجوب السعي لا مشروعيته ولزوم ما ذكر على الثاني دون الاول
وظن الايضاح واما اذان التنبيه فهو بدعة احدثها الحجاج بن يوسف من شرح الوقاية لابن ملك والثابت في الجمعة
اذان واحد كان يفعل بين يديه صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر وجلس عليه واستدل عليه بحديث البخاري عن السائب
بن يزيد رضي الله عنه قال كان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما وليس فيه ان ذلك الاذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم ولما كثر المسلمون امر عثمان

عثمان رضي الله عنه بان يؤذن قبله على المنارة وقيل عمر وقيل معاوية رضي الله عنهم وفي عبارة بعضهم وفي السنة
التاسعة والعشرين زاد عثمان رضي الله عنه الاذان على الزوراء يوم الجمعة ليسمع الناس من نواحي الى المسجد واول من
احدثه بمكة الحجاج والتذكير قبل الاذان الاول وهو التسبيح احدث بعد السبعمائة في زمن الناصر محمد بن قلاوون
من اذان الفجر والزوراء ميل في اعلى السوق والاذون من الرجال الذي تناهى او من شتق صدره وبموتته
سميت دار عثمان رضي الله عنه بالمدينة ومنها قولهم احدث الاذان على الزوراء كذا في المغرب وفي تاريخ العيني
الزوراء دار عثمان رضي الله عنه التي بناها انتهى **فاذا جلس** اي الامام بعد خروجه كما هو المتوارث
مستدبر القبلة مستقبل القوم **على المنبر** بكسر الميم ما يرقع فيه تتمة يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن
ان يصنع في يسار القبلة كما في القهستاني وفي المصباح نبرت الحرف نبرا من باب ضرب همزته قال ابن فارس النبر
في الكلام الهمز وكل شيء رفع فقد نبر ومنه المنبر لارتفاعه وكسرت الميم على التشبيه بالآلة انتهى وفي المنتقط
نبره رفعه ومنه سمي المنبر بكسر الميم ونبرة المغني بالفتح رفع صوته عن خفض ونبر الغلام ترعرع والنبرة
كالتمرة وزنا ومعنى ونبر الحرف همزه وبابه ضرب انتهى **أُذِّن** مجهول فاذا نقصتا في ذه وهو الفعل
المنارة الى المؤذن ان كان اكثر من واحد فيحتمل اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي
واليه اشار ما في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه انتهى ولفظ الهداية واذا صعد الامام
المنبر جلس واذن المؤذنون **بين يديه** اي قدام الامام الجالس على المنبر واما مه قال في المنتقط
ويقال ان بين يدي الساعة اهوالا اي قدامها انتهى ويجوز ان يكون الضمير للمنبر فيكون كلامه على وفق ما في
القدوري والهداية من قولهما واذن المؤذنون بين يدي المنبر قال نوح هو مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم
المحل على الحال يعني اطلق اسم المنبر الذي هو المحل على الحال الذي هو الخطيب انتهى اذانا **ثانيا**
قال القهستاني اذانا ثانيا انتهى وهو اسم للتأذين قال في المغرب الاذان المتعارف من التأذين كالسلام من
التسليم انتهى **واستقبلوه** اي توجه القوم الى الامام عند الخطبة على وجه الاستحسان وسواء كانوا امامه او
يمينه او يساره على ما قاله الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ويؤمرون بتركه لما يلحقهم من
الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه يشير الى انه
يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في
المسجد كيف شاء كما في الزاهدي كذا في القهستاني كونهم **مستمعين** بكسر الميم الثاني اي قاصدين سماع الخطبة
باصغاء اسمعهم واما لتهالكو الامام قال في المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون
بقصد وبدونه وفيه واضيفت سمي بالالف املته انتهى في القهستاني الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما
في صلاة المسعودي او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه اذا غلب عليه كما في الزاهدي انتهى
مُنصِتين وهذا ما ذكره المختار بقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة استقبله الناس واستمعوا و
انصتوا انتهى قال في الاختيار لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قالوا نزلت في الخطبة ومن
كان بعيدا لا يسمع قيل يقرأ في نفسه والاصح انه يسكت انتهى فلا يرد سلاما ولا يشمت عاطسا وقوله
منصتين حال بعد حال من قبيل الاحوال المترادفة اسم فاعل من انصت في المغرب انصت سكت للاستماع وفي
المنتقط الانصات السكوت والاستماع للحديث تقول انصته وانصت له وفي المصباح انصت انصاتا استمع و
يتعدى بالحرف فيقال انصت الرجل للقارئ وقد يحذف الحرف فينصب المفعول فيقال انصت الرجل القارئ وحتى
معنى سمعه وانشد ابن السكيت على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها فان القول ما قالت حذام ونصت
له ينصت من باب ضرب لغة اي سكت مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اي اسكته واستنصت وقف
منصتا انتهى والمعنى ساكتين لاجل الاستماع وان لم يحصل لهم لبعد **فاذا اتم** الامام **الخطبة اقيمت** اي

اى الجمعة ويكره الفصل بامر الدنيا ذكره العينى كما فى الدر المختار وفى القهستانية اقيمت اى وقعت الاقامة باخر
الخطبة وينتهى الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة انتهى والاول هو المناسب لما سيأتى من شرح المصرى من قوله واذا
فرغ من الخطبة اقاموا الصلاة انتهى ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن
ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبادته
منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل
اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم
مرجح على المبيح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس
كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب فاعله مأثما واذا قرأ الامام ان الله وملائكته يصلون على النبى الاية فعن ابى
حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابى يوسف انه يصلى سرا وبه اخذ بعض المشايخ والاكثر انه ينصت وفى الحجة لو
سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابى حنيفة اذا عطس يحمد الله فى نفسه ولا يجهر هو الصحيح
وكذا لو شمت او رد السلام فى نفسه جاز وكذا اشار برأسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح
انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع فى مدح الظلمة فلا يجب ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد فى
زماننا من الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لما مر من الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم
احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر فى الجنة وان دخلها رواه ابو داود
والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاورها من معصية غيره كاتباع الجنازة التى معها نائحة
هذا وقد اختلف المتأخرون فى البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت فى حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز
القراءة ونحوها وعن ابى يوسف اختيار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر فى كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان
طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذى لا يسمع الامام قد تصل
الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر فى الكتاب لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان
رضى الله عنه للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام على المنبر اذن
المؤذنون بين يديه الاذان الثانى المتوارث وفى المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن
ابى حنيفة رضى الله عنه انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن عدى بن ثابت رضى الله عنه
كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال فى شرح البخارى لكن الرسم الان انهم
يستقبلون القبلة للحرج فى تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا فى شرح الهداية للسروجى واذا فرغ من الخطبة
اقاموا الصلاة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف من شرح المنية للمصرى ويتطوع بعد الجمعة
وقبلها باربع ركعات لا يسلم الا فى اخرها وعن ابى يوسف بعدها بست يصلى اربعا ثم يصلى ركعتين وقيل ركعتين
ثم اربعا ويقول فى الاربع التى قبل الجمعة اصلى سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا الاربع التى بعدها
ايضا كما يقول فى الفرض اصلى فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرائض من الجوهرة قلت
فانظر كيف ينوى الفرض فى صلاة الجمعة وقد ذكرنا افتراضها فى اول الكتاب والحرية فروع
سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة او مكتوبة لا جماعة رستاقى يسعى يريد الجمعة ودخول المصر ان معظم
مقصوده نال ثواب السعى اليها وبهذا يعلم ان من سعى من بيته بنية دنيوية فالعبرة للاغلب الافضل حلق الشعر
وقلم الظفر بعدها لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام فى الخطبة ولم يؤذ احدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه
فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطى للسؤال بكل حال وسئل صلى الله عليه وسلم عن ساعة الاجابة فقال ما بين
جلوس الامام الى ان يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب بعض المشايخ كما فى التاتارخانية

كما فى التاتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ الليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها وذكر فى احكام الاشباه مما اختص به
يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح
وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او فى ليلته امن عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم
وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى من الدر المختار وللمؤمنين اعياد فى الجنة وفى ايام زيارتهم ربهم فليس
للمحب عيد سوى قرب محبوبه كما فى المواهب اللدنية والجمعة عيد لقوله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة عيد من فى كل شهر
اربعة اعياد او خمسة اعياد كما فى جمعة المستصفى واهل الجنة يزورون ربهم فى كل سبعة ايام مرة كما فى صلاح
الارواح فاذا كان يوم الجمعة نادى مناد فى الجنة الذى يخرج فيه اهل الجنة الجمعة الى جمعتهم يا اهل الجنة اخرجوا
الى دار المزيد فيخرجون الى كثبان المسك وانه اشد بياضا من دقيقكم هذا فيأتيهم الله تعالى وينظرون
اليه الى مقدار منصرف الناس يوم الجمعة ثم ينصرفون الى غرفهم ويزدادون حسنا وجمالا وكرامة فهم
فى كل سبعة ايام الضعف على ما كانوا عليه فليسوا الى شىء احوج منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا فيه كرامة و
ليزدادوا فيه نظرا الى وجهه تعالى ولذلك دعى يوم المزيد فان جبريل عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن ندعوه
فى الاخرة يوم المزيد كما فى احاديث مذكورة فى الترغيب والترهيب للمنذرى ثم ذلك على كثيب من
كافور فيه نهر جار حافتاه المسك عليه جوار يقرأن القرآن باحسن الاصوات كما فى اصلاح الارواح عن
الحسن البصرى رضى الله عنه واعلم انه جعل الله تعالى لكل امة يوما تتفرغ فيه للعبادة وتتخلى فيه عن اشغال الدنيا
وهو لهذه الامة يوم الجمعة فهو يوم العبادة ومثله فى الاسبوع كرمضان فى العام فقد ورد من صحت له يوم الجمعة
صحت له جمعته ومن صح له رمضان صحت له سنته كما فى نور الشمعة للمقدسى قال صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله
تعالى يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر اخرجه الامام احمد والبخارى فى التاريخ عن سعد بن عبادة
رضى الله عنه كما فى التوضيح وفى طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من امته المرحومة اكثار الصلاة عليه فى ليلة الجمعة
وهى الليلة الغراء وفى يوم الجمعة وهو اليوم الازهر كما فى احاديث فى الجامع الصغير وغيره واقل الاكثار ثلثمائة ولما كان
صلى الله عليه وسلم سيد الانام وكان يوم الجمعة سيد الايام ناسب ذلك اكثار الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيه كما فى شرح الجامع الصغير
وفى نور الشمعة فضل بعض العلماء ليلة الجمعة على ليلة القدر وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى يوم الجمعة من ليلته وفى
المراقى صلاة الجمعة افضل من يومها فان شرفه من شرفها وفى القهستانية صلاة الجمعة افضل الصلوات وفى نور
الشمعة وللذاهب اليها بكل خطوة عمل سنة كما فى رواية انتهى وفى كنز العباد عن فوائد الفقه اكرسى برنجى وبلاى
كرفتار شده جنين كه بهيج علاج دفع نكردد او از اذيتش بعد از نماز ديكر تا بوقت غروب بهيج جيز مشغول
نشود مكر بكفتن اين اسما وان اسم اينست يا الله يا رحمن يا رحيم بالقطع از درنج خلاص يابد انتهى وفى
الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوى فى ترجمة حجة الاسلام الامام الغزالى افاض الله علينا من معارفهما و
عوارفهما مانصه ولقد دعاء مجرب اثر جرب اهل المعرفة عن حلول الفاقة ذكره فى الاحياء وهو
اللهم يا غنى يا حميد يا مبدئ يا معيد يا رحيم يا ودود اغننى بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن
معصيتك وبفضلك عمن سواك قال من ذكره بعد صلاة الجمعة وداوم عليه اغناه الله تعالى عن خلقه ورزقه
من حيث لا يحتسب انتهى ولنختم الباب بما ختمه به فى التاتارخانية قال وفى الولوالجية من مات يوم الجمعة يرجى
الفضل وكذا من مات بمكة شرفها الله تعالى لان لبعض الايام فضلا على البعض ولبعض البقاع فضلا على البعض وفى
الحجة سئل ابو نصر لم سمى هذا اليوم جمعة قال قال بعض المشايخ لاجتماع الجماعات فى المسجد الجامع وقيل لان
الله تعالى خلق العرش والكرسى والسماء والارض والجنة والشمس والقمر والنور وادم عليه السلام فى يوم الجمعة لاجتماع
تخليق الخلايق فى هذا اليوم سمى جمعة وسئل بعض المشايخ باى نية يخرج المرء من بيته الى الجمعة قال لاظهار
الاحكام واجلال الاسلام وصلة الارحام وزيادة المؤمنين وزيادة شعار المسلمين وحضور مجالس العلم

لتحصيل علوم الدين لان الجمعة مجمع المسلمين ودفع المبتدعين وقمع المشركين ورغم الملحدين ورفع الموحدين
ونفع المكتسبين وعز السلاطين وذل الشياطين وحج المساكين وعيد المسلمين وخلعة العابدين وتحفة العاملين
ورحمة على العالمين وسئل بعض المشايخ عن ليلة الجمعة انها افضل ام يوم الجمعة فقال يوم الجمعة افضل لان معرفة هذا
الليل وفضله لصلاة الجمعة وانها في اليوم فكان اليوم افضل وجاء في الاخبار عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ثلثة يعصمهم الله تع من عذاب القبر المؤذن والشهيد والمتوفى في ليلة الجمعة وفي الاثار ان داود عم
كان يصوم يوما ويفطر يوما فاذا كان يوم الجمعة يوم افطاره صامه ويقول يا لك من يوم يعدل صومه صوم
خمسين الف سنة وسائر الاعمال فيه مضاعفة كذلك وجاء في الاثار من صلى يوم الجمعة اربع ركعات يقرأ في
كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم يقول بعد التسليم مائة مرة لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم حفظه الله تع عليه الايمان عند النزع وينبغي للمرأة ان تعين زوجها على الجمعة والجماعات و
الطاعات فيكون لها ثواب تلك الخيرات كما جاء في الاخبار انه اذا صلى المؤمن صلاة الجمعة واراد ان ينصرف الى
اهله جزي بعمل مائتي سنة ورايت في كتاب اذا دخل بيته فاستقبلته امرأته واحسنت لها ... عليه
اثيبت بعمل مائتي سنة كما اثيبت زوجها قال الحجة ينبغي ان يشتغل المؤمن بعد العصر يوم الجمعة الى غروب الشمس
بالذكر والتسبيح والتهليل والخيرات لان فاطمة الزهراء رضي الله عنها كانت في تلك في زيادة الذكر والطاعة
وتقول هي الساعة التي لا يصادفها عبد مؤمن فيسأل الله تع شيئا الا اعطاه اياه وقال المقدسي رايت الخضر عم
فسمعته يقول من قال بعد العصر يوم الجمعة يا رحمن يا الله يا رحمان يا الله الى ان تغرب الشمس قضى الله حاجته
وذكر في كتاب الهداية في الاخبار عن محمد ابن المنكدر رحمه الله قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول
عرض هذا الدعاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو دعي به على كل شيء بين المشرق والمغرب في ساعة من يوم الجمعة
لاستجيب لصاحبه سبحانك لا اله الا انت يا حنان يا منان يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام
انتهى اختلفوا في انها اية ساعة هي قال بعضهم هي عند طلوع الشمس اذا احلت الصلاة وسئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلاة وقال بعضهم وقت العصر والى هذا ذهب المشايخ وفي الحجة ويكره
تقليم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وقبل الفراغ من الحج قضاء التفث
وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم الاظفار غير مشروع وجاء في الاخبار من قلم اظفاره يوم الجمعة
اعاذه الله تع من السوء الى الجمعة القابلة وثلثة ايام ورايت في بعض الروايات ان من قلم وقص بعد صلاة
الجمعة عملا بالاخبار فكانه حج واعتمر ثم حلق وقصر وقص انتهى

باب العيدين

كذا في الهداية والكنز والوقاية وغيرها كالغرر والاصلاح والتنوير والتقرير باب صلاة العيدين على وفق
القدوري والمختار وبهذا يكون العنوان فعل المكلف والعنوان كون السرود ابواب كتاب الصلاة كما في باب الجمعة قال
اكمل الدين في تفسير قول الهداية باب العيدين اي هذا باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة وحذف المضاف للعلم به
انتهى وكذا قال نوح عند قول الغرر باب العيدين قلت وكادت كلمتهم تتفق على هذا والاولى ان يقال باب
صلاة العيدين لان الاكثر تثنية المضاف في مثل هذا قال في الكشف ويجوز افراد المضاف المثنى معنى اذا كان جزء ما اضيف
اليه نحو اكلت راس شاتين وجمعه اجود كما في فقد صغت قلوبكما والتثنية مع اصالتها فيه قليلة واما اذا لم يكن جزءه
فالاكثر مجيئه بلفظ المثنى نحو سل الزيدان سيفيهما انتهى وظاهر ان الصلاة ليست جزء العيدين ولفظ
الحاوي القدسي باب صلاة العيدين وهي واجبتان وما شرط لصلاة الجمعة يشترط لهما انتهى وهو يفيد ان المراد بلفظ
الصلاة المضاف معنى المثنى ثم العيدين مثنى العيد بكسر العين اصله عود بكسر فسكون من العود بفتح
فسكون قلت واوه ياء لسكونها وكسر ما قبلها اما اسم للسرور العائد فاضافة يوم العيد بمعنى اللام واما اسم ليوم
السرور العائد وعليه الكشاف فالاضافة اضافة العام الى الخاص اي يوم هو العيد وجمع على اعياد بالياء دون اعواد بالواو

مطلب قال ثلثة يعصمهم الله

مطلب من قال بعد العصر يوم الجمعة يا رحمن

بالواو لجعل الياء في المفرد كالاصلية بلزومها الكلمة اولا وللفرق بين اللبس باعواد الخشب قال الله تع حكاية ربنا
انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا قال في المدارك اي يكون يوم نزولها عيدا او العيد السرور العائد ولذا
يقال يوم عيد انتهى وفي لغة الاختري العيد بالكسر ... ديرلر وفي لغة وان قولي العيد عيدك كريله
بيرام ديرلر وفي المصباح العيد الموسم وفي الكليات كل يوم فيه مسرة فهو عيد ولهذا قيل عيد وعيد وعيد
صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة انتهى قلت وهذا البيت عند الشوقي يدل على
ان العيد السرور العائد فيكون المجتمع في يوم ثلثة سرور برؤية الحبيب والسرور باجتماع الصلاتين
واما ان كان العيد هو اليوم فاليوم فالتوقع يوم بلا اجتماع والحاصل ان الثلثة المجتمعة من الاعياد
انما هي الانواع الثلثة من السرور لا الايام هذا قال اكمل وسمي يوم العيد بالعيد لان لله تع فيه عوائد الاحسان الى
عباده هكذا نقله الشرنبلالي ثم ذكر انه قال الكاكي العيد يوم يجمع بكسر الميم اسم فاعل من الافعال اي يوم يجتمع فيه الناس
سمي بذلك لانه من العود وهو يعود في السنة مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى
انتهى وفي الجوهرة سمي العيد عيدا لان لله تع فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود بعوده وقيل
قيل لان الناس يعودون فيه اليه الا كل منه انتهى والعيدان يومان هما يوم الفطر ويوم الاضحى والاول العيد الاصغر
والثاني العيد الاكبر كما في شرح المشكاة لعلي القاري خلافا لما اشتهر على السنة من عكس هذا وفي شرح المصابيح لابن
فرشته سمي في الحديث ايام التشريق ايام عيد لمشاركتها ليوم العيد في عدم جواز الصوم فيها انتهى وفي المستصفى
الاصل في العيدين حديث انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد
ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى انتهى قال انس رضي الله تع عنه قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم
اي لقوم المدينة يومان يلعبون فيهما اي هما يوم النيروز والاخر يوم المهرجان فقال ما هذان اليومان
قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ابدلكم الله خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر
اي اتركوا هذين اليومين وخذوا بدلهما وهذا يدل على ان تعظيم يوم النيروز والمهرجان حرام يا من اشتغل به
... من ... المصابيح وشرحه وشرعت صلاة العيد في السنة الاولى من الهجرة كما في الدر المختار وفي الثانية بعد الصوم
وصدقة الفطر كما في الخيرة وغيره ومناسبته لصلاة الجمعة في ان كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم ويجهر
بقراءة فيها ويشترط لها ما يشترط لها سوى الخطبة ويشتركان ايضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب
هي عليه وقدمت الجمعة لقوتها لكونها فريضة ولكثرة وقوعها كذا في العناية والاكملية والجوهرة وفي المستصفى انه
الجمعة عيد لقوله صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة والعيد سمي به لعود الناس اليه في كل سنة
والجمعة يعاد اليها في كل اسبوع ولان الله تع يعود على عباده بالتجاوز والمغفرة فيهما والجمعة كذلك فتناسبا انتهى
وفي القهستانية من العود والسرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في
الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه
الحبيب ويوم العيد والجمعة ولو اجتمعا يلزم الا احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كما في التمرتاشي
انتهى ونقله في الدر المختار ثم قال قد جعلت التمرتاشي فرايته حكاه عن الغير بصيغة التمريض فتنبه انتهى
واذا تقرر هذا فاعلم انه **تجب صلاة العيد** اي صلاة كل من العيدين في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو الاصح كما في الهداية وصدر الشريعة والدرر وايضاح ابن الكمال وغيرها قال الكمال اي الاصح رواية ودراية انتهى
وفي المستصفى وشبه المذهب انها واجبة ام سنة والاظهر انها سنة انتهى وفي الجوهرة واختلفوا فيها فقيل سنة
مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تع ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر فقد امر والامر
للوجوب وقوله تع فصل لربك وانحر يعني صلاة عيد الاضحى كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة انتهى
وفي الشرنبلالية عن معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون واجبة انتهى اعلم ان صلاة العيد

واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا ترى الى قوله ولا
يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة
الكتاب قوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله فصل لربك وانحر فان في الاولى اشارة الى صلاة عيد الفطر
وفي الثانية اشارة الى صلاة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلاة العيدين
من حين شرعيتها الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها خلفاء الراشدون والائمة
المهتدون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي الذي قال هل علي غيرهن
لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه اذ من شرائطها المصر من شرح المنية للمص عبارة محمد في الجامع الصغير محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم عيدان اجتمعا في يوم فالاول سنة والاخر فريضة يشهدهما ولا يترك
واحد منهما انتهى وقال في المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة **والحاصل** انه اشتبه المذهب في صلاة العيد
انها واجبة ام سنة روى الحسن عن ابي حنيفة انه تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا صريح في
وجوبها وهو الاصح كما في التبيين والهداية والكافي وصدر الشريعة والمواهب وغيرها من كتب المذهب ويدل
عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن
صلاة العيد فعلم انها ليست من النوافل ومن جهة الدراية مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك والمذكور
في الجامع الصغير انها سنة قال شمس الائمة السرخسي والاظهر انها سنة وقال في غاية البيان وهذا اظهر ولم
يعلله وقال في البحر وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع تصنيف فيقدم على الاصل فما فيه هو المعول
عليه وثانيهما انه صرح بالسنية بخلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة
المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب وبهذا يحمل الاصح انه يأثم
تركها كالواجب انتهى من حاشية نوح افندي وترك صلاة العيد ضلالة وبدعة من الجوهرة قوله عيدان اجتمعا
والمراد من الاجتماع العيدين كون يوم الفطر او الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في القهستاني
او لذكورته كما في القمرين وقوله ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركه بدعة وضلالة كذا
في العناية الاكملية قوله عيدان اجتمعا قال تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لشبهه بينهما في حضور الجمع
العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين والقمرين ونظائر اجتماعهما في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم
الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال
قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة من اشرف النهاية وقد مر بعض ذلك
وقد عرفت ان صلاة العيد تجب على من تجب عليه الجمعة قال في الجوهرة ومن لا تجب عليه صلاة الجمعة لا تجب عليه صلاة
العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل هو الظهر والظهر يقوم
مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا
تصير مملوكة له بالاذن فهي له بعد الاذن كما له قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا
المعنى انتهى قلت وبهذا الاخير جزم الشيخ اكمل الدين حيث قال فان قيل حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة
اذا اذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وهنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى
حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فحاله بعد الاذن
كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام لو حج باذن مولاه انتهى **وشرائطها** بهمزة قال في الكليات كل
جمع كان عين مفرده ياء فانه يقلب بالياء كمعايش وفوائد ونحوها والا فبالهمزة كنظائر وفضائل وقلائد وقرائن
وكذا المدائن في الاصح انتهى وهي جمع شريطة بمعنى الشرط كما في شرح المنية للمص فهما مترادفان قال في المصباح والشريطة

العلامة

والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمعه شروط مثل فلس وفلوس واما الاشراط فجمع شرط بالتحريك بمعنى
مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى فقول المضمرات والجوهرة عند قول القدوري باب شروط الصلاة
الشرط في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها انتهى تأمل وتمامه في المصباح يحصل الجواب عما ذكره
الشرنبلالي في حاشيته الدرر والغرر بقوله ومن عبر بالشرائط خالف اللغة والقاعدة التصريفية فان فعل
فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وقد سبقه الى ذلك العلامة ابن امير حاج حيث
قال في اوائل شرح المنية ثم الشرط مصدر شرط يشرط بفتح العين في الماضي وفتحها وكسرها في المضارع و
يجمع على شروط واما جمعه على شرائط كما فعله المص وغيره فهو على خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان
فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى **والحاصل** ان الشرائط جمع شريطة بمعنى
شرط لا جمع شرط فلا يرد ما ذكروا والمعنى وشروط صلاة العيد وجوبا واداء لكنه حذف اكتفاء بما بعده
كشرائط الجمعة اي في الخلاف لان شريطة الوقت مختلفة فيهما فانها في الجمعة وقت الظهر وفي
العيد الوقت المهمل الذي من بعيد الارتفاع الى قبيل الزوال فافهمه **وجوبا واداء** تمييزان من النسبة
الاضافية والمعنى مثل شروط وجوب الجمعة واداء ادائها فلابد في وجوب صلاة العيد على المكلف من اقامة
وذكورة وصحة وحريته وسلامة عينيه ورجليه فلا تجب على المسافر وامرأة ومريض وعبد واعمى ومقعد على
تفصيل مر في الجمعة وكذا لا بد في صحة ادائها من المصر او فنائه والسلطان او نائبه والوقت المهمل والجماعة
والاذن العام فلا تصح في القرى وذكر القهستاني انه قال شمس الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة
تحريما واليه مال الكمال شيخ الاسلام وعين الائمة قبحت كما في الزاهدي انتهى وفي الدر المختار عن القنية
صلاة العيد في القرى تكره تحريما لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة انتهى وكذا في المنح ونقل القنية
ولا يصلي العيد اهل القرى وابو ذر قال الشافعي يصليها الرجل والمرأة منفردا في اي موضع كان وعن بعضهم اقامة
صلاة العيد في الرستاق تكره كراهة تحريم وعن بعضهم قبيح وكان اذا سمع ذلك يغضب غضبا شديدا انتهى
وقد عرفت ان الخطبة من شروط صحة اداء الجمعة فلا يصح بدونها وقد قدمت انها ليست من شروط صحة اداء
صلاة العيد فيصح بدونها ولذا اخرت ولما كان امر الخطبة هذا استثناها المص من شروط اداء صلاة الجمعة
بقوله **سوى الخطبة** فهو مرتبط بقوله واداء يعني ان شروط اداء الجمعة شروط اداء العيد غير الخطبة فانها
ليست بشرط في صحة ادائه بل هي سنة بعدها كما في الدر المختار وفي العناية الاكملية الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة
الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز الا بالخطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد
ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة انتهى وفي شرح المص عن القنية تقدم صلاة العيد على صلاة
الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة انتهى وتقدم صلاتهما على صلاة الجنازة اذا اجتمعا لانه واجب عينا والجنازة كفاية
وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن
الحلبي الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة واقره المص كانه الحاق لها بالصلاة لكن في اخر احكام الدين من الاشباه
ينبغي تقديم الجنازة والكسوف على الفرض ما لم يضق وقته فتأمله من التنوير والدر قلت فتأخير
الجنازة عن قراءة اية الكرسي والدعاء كما يفعله الناس الان ليس كما ينبغي والله الهادي سوى الخطبة لانها لما
اخرت عن الصلاة لم تكن شرطا لها بل سنة فتصح صلاة العيدين بدونها اي الخطبة لكن مع الاساءة لترك
السنة كما يكون مسيئا لو قدمت الخطبة على الصلاة لمخالفة فعل النبي صلى الله عليه وسلم من المواهب وقد سبق ان عيد
الاضحى هو العيد الاكبر فهو بالتقديم اليق لكن لما كان عيد الفطر هو الاول السابق في الخارج قدمه في الذكر على
وفق الخارج فقال **وندب** اي استحب كما في المسكينية وغيرها ومن شرح المص وغيره وفي القهستاني ندب
عند بعضهم الا انه عد من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان القهستاني

ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه بنى على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنية على الندب والاطلاق دال على الاشتراك
الموازنة مع الوجوب الاكثر الان الزاهدي وغيره خصوا به انتهى وفي المواهب وندب اي استحب يوم العيد انتهى في
عيد الفطر كذا في الكنز والمكينية وفي المواهب في يوم الفطر ولفظ الوقاية والغرر والتنوير ومختصر
الوقاية يوم الفطر قال القهستاني اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم
الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه
اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى كما في المنية انتهى ورجل فطر وقوم فطر بالكسر اي
مفطرون وهو مصدر في الاصل من الملتقط وفيه افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر انتهى فنقل جمله مصدرا
وجمع مصدرا وفي المصباح الفطور بالضم المصدر والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه
مصدر في الاصل ولذا يوصف به قال كان الفطر بموضع كذا وحضرته انتهى قلت فمعنى عيد الفطر ويوم
الفطر عيد يوم بعيد رمضان يفطر فيه الناس وهو اول يوم من شوال **ان ياكل** ان كان صام في رمضان
كما هو الظاهر قال في الدر المختار ولو قرويا وفي الشرنبلالية سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما انتهى
شيئا ما كان وفي الاختيار ياكل شيئا حلوا تمرا او زبيبا ونحوه هكذا نقل من فعله صلى الله عليه وسلم ولانه تحقيق
لمعنى الاسم ومبادرة الى امتثال الامر انتهى وفي القهستانية ياكل شيئا كما في التاهيل لكن في الزاهدي ياكل
حلوا وفي حديث انس رضي الله عنه ياكل تميرات انتهى وينبغي ان يكون الماكول تمرا ان وجد والا فشيئا
حلوا كذا في شرح المص وفي الشرنبلالية وقال الكمال يستحب ان يكون الماكول حلوا لما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم
لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويا كلهن وترا انتهى وقال في البحر ما يفعله الناس في زماننا
من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة انتهى **قبل التوجه الى صلاته** اي الفطر قال
ابن الكمال المندوب هو الاكل قبل الخروج الى المصلى وقال الشرنبلالي يستحب تعجيل الافطار في ابتداء اليوم وقال
في المستصفى ياكل قبل الخروج لان الفطر ضد الصوم والصوم من اول اليوم يكون فكذا الفطر الذي هو
ضده انتهى ان ياكل بعد الفجر قبل ذهابه الى المصلى شيئا حلوا كالسكر وندب ان يكون الماكول تمرا ان وجد وان
يكون عدده وترا لما روى البخاري عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل
تمرات ويا كلهن من المواهب ولا يكره ترك الاكل قبل الصلاة في الاصح كما في شرح المص ولو لم ياكل قبل الصلاة لا ياثم
وان لم ياكل بعدها الى العشاء ربما يعاتب عليه وكذا في الشرنبلالية والمواهب بالنقاف قبل الموحدة الفوقية
اصح لان صوم يوم العيد مكروه تحريما لا حرام ولا عقاب على كراهة التحريم واذا كان صومه لا عقاب عليه
فكيف يعاقب على ترك الاكل فيه بلا نية صومه والله اعلم **وان يستاك** افتعال من السواك اصله
يستوك اي يستعمل السواك قال في المواهب لانه مطلوب في سائر الصلوات وفي عموم الحالات **و** ندب اي سن ان
يغتسل كذا في المواهب وفي الشرنبلالية وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي
الطهارة سنة قلت لا اختلاف فيه والصحيح انه سنة وسمي مستحبا لاشتماله السنة على المستحب وعد سائر المستحبات
المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى قال في النوحية بعد هذا وحاصله تجويز اطلاق المستحب على السنة وعكسه
ولهذا اطلق عليه صاحب الهداية اسم المستحب اولا والسنة ثانيا حيث قال ويستحب في يوم الفطر ان يغتسل
لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع وازدحام فيسن فيه الغسل كما في الجمعة انتهى قلت
فعد صاحب الملتقى غسل العيدين سنة كغسل الجمعة وعرفة وكذا عد هذه الاربعة في المنية سنة وصحح المص في شرحها
استحبابها وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى ثم ظاهر كلامهم هنا ان
الغسل لليوم لا للصلاة واختار الكرخي انه للصلاة لا لليوم كما في غسل الجمعة في الصحيح كذا في النوحية قال المص
في شرح المنية ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح وقال في المنح الغفار والظاهر ان الغسل
في العيد للصلاة ايضا وفي شرح المص وذكر السروجي عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

ثلثا او خمسا او سبعا او اكثر او اقل بعد ان يكون وترا انتهى

قوله قبل صلاته اي صلاة عيد الفطر انتهى

المصباح

اجزاه انتهى **و** ندب ان **يتطيب** تفعل من الطيب في الملتقط الطيب بالكسر ما يطيب به وفي
تطيب بالطيب وهو من العطر منهج انتهى قال القهستاني اي يمس طيبا وفي الدر المختار ويتطيب
بماله ريح لا لون وفي المواهب لانه صلى الله عليه وسلم كان يتطيب يوم العيد ولو من طيب اهله وفي شرح المنية للمص
عن السروجي عن الجواهر انه يتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب وقالت المالكية و
الشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلاة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة قال السروجي وهذا
صحيح انتهى التطيب طيبلنمك الطيب بالكسر خوش قوخلو ننه من الاختري اعطر عينك كسرى
وطانك سكو نيله كونل رايحه لونسنه طيب معناسنه من لغة وان قولي والحاصل انه يستعمل ماله
رايحة طيبة كماء الورد والادهان الطيبة ودخان العود ونحوه **و** ندب ان **يلبس** على وزن يعلم
احسن ثيابه ولو غير ابيض كما في الدر المختار ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او
الحلالات كما في المسعودية من القهستانية قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين
وان لم يكن ابيض من الشرنبلالية ويلبس احسن ثيابه التي يباح لبسها ويندب للرجال وكان للنبي صلى الله عليه وسلم جبة فنك
يلبسها في الجمع والاعياد من المواهب ويلبس احسن ثيابه لانه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك وهو نوع من الفرو يلبسها
في الجمع والاعياد من الاختيار الفنك بفاء ونون مفتوحتين الذي يتخذ منه الفرو من الملتقط الفنك بفتحتين
قيل نوع من جلد الثعلب الرومي ولهذا قال الازهري وغيره هو معرب وحكى بعض المسافرين انه يطلق على فرخ
ابن آوى في بلاد الترك من المصباح الفرو بفتح الفاء بالتركية كرك من الملتقط الفنك فتحتينله شول جانور دركه
انك كوركي ايدنور لرصاحب ابي موسى فنك كورك جنسنك اشرفي واعدليدر ديمش وصاحب ضرح سنار
كوركيدر ديمش ... ولو ... من لغة وان قولي ومما يندب التختم وصلاة الفجر في مسجد حيه
بحلة القنية والجوهرة وغيرها ولم يذكرها المص وغيره اما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما يا علي في محله واما
الصلاة في مسجد الحي فلاشتهارها كذا في القهستانية ومنها الذهاب الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القربة
يشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب كما في الجوهرة ويقصد اطول الطريقين ذهابا تكثيرا للثواب واقصرها
ايابا القهر به وهو الاظهر كذا في شرح شرعة الاسلام ليحيى افندي عن زين العرب ... وجاء في الحديث بعث الليالي
والايام والاشهر والاعوام للشهادة وللانسان وعليه بالطاعات والاثام فنعلم ان جميع الازمنة التي مرت في الدنيا
تعاد في الاخرة على القول الراجح كذا في شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني قلت وكذا الامكنة كما
هو ظاهر **و** ندب ايضا ان **يؤدي فطرته** الواجبة عليه يعني قبل التوجه الى صلاة العيد فوجوب
اداء الفطرة لا ينافي استحباب ادائها قبل الصلاة فاداء الفطرة من حيث هو واجب ومن حيث انه قبل الصلاة
مندوب فلا اشكال في العطف والله اعلم وياتي بيان الفطرة في بابها ان شاء الله تعالى ويؤدي صدقة الفطر ان وجبت
عليه لامر النبي صلى الله عليه وسلم باداها قبل خروج الناس الى الصلاة من المواهب ويؤدي صدقة الفطر اغناء
للفقير ليتفرغ قلبه في الصلاة من الهداية ويخرج صدقة الفطر فيضعها في مصرفها هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه تفريغ بال الفقير للصلاة قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسالة في هذا اليوم وان اخرها جاز و
التعجيل افضل من الاختيار **و** ندب ايضا ان **يتوجه الى المصلى** اي بعد هذه الافعال فسنية التوجه الى المصلى
كما افاده في الدرر بقوله والخروج الى الجبانة وهي المصلى سنة لا تنافي استحبابه بعد الافعال المذكورة فالتوجه الى المصلى من
حيث هو سنة ومن حيث انه بعد الافعال السابقة مندوب فلا اشكال في العطف والله اعلم ثم ان سنية التوجه الى المصلى ان اريد به
المصلى العام في الصحراء واما ان اريد به موضع بالمدينة يقام فيه صلاة العيد فالظاهر وجوب التوجه اليه لانه وسيلة
الواجب والله اعلم وكذلك ان يتجمل ويؤدي مرفوعا تقريبا ويتوجه مرفوعا نفظا كما بعدها على الاستيناف لكن الاستحباب
في الاداء والتوجه هو المنصوص عليه في شرح المص للمنية فانه قال فيه ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلاة

ان صلى الله عليه وسلم كانت له جبة فنك وصوف فيلبسها في الاعياد هداية

ابن آوى ... جقال ...

والواجب مطلق التوجه ولا الجبانة سنة كذا في الدر المختار

اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال
المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل انتهى واما جعل يؤدي منصوبا معطوفا على ما قبله
ويتوجه مرفوعا مستانفا كما في بعض الشروح فمما لا يظهر له وجه فتدبر **تنبيه** ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم اخرجه محمد بن الحسن في الاصل عن ابي معشر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم بلفظ اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم واخرجه مخرجوا احاديث الهداية بلفظ اغنوهم عن
الطواف في هذا اليوم ومعناه لا تحوجوهم الى السؤال في مثل هذا اليوم وذلك يستلزم الاستعجال في الاعطاء كما في
التوضيح **تنبيه** آخر افاد في الدرر ان الجبانة هي المصلى العام في الصحراء وفي المصباح الجبانة مثقل الباء مع
ثبوت الهاء اكثر من حذفها هي المصلى في الصحراء وربما اطلقت على المقبرة لان المصلى غالبا يكون في المقبرة
وفي الملتقط الجبان والجبانة بالفتح والتشديد الصحراء وفي المصباح المصلى بصيغة اسم المفعول موضع
الصلاة او الدعاء ومثله في المغرب قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وافاد في الدرر ان الخروج الى الجبانة
سنة وفي التوضيح نعم وكونه بعد الافعال السابقة مندوب وفي التجنيس الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان
كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وفي الظهيرية الخروج الى الجبانة سنة وان كان
المسجد الجامع يسعهم عند عامة المشايخ وقال بعضهم ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام
والصحيح هو الاول وفي الخلاصة والبزازية السنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلي في المصر
بالضعفاء بناء على ان صلاة العيدين في موضعين جائز بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك وفي شرح المنية
للمص الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشايخ لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم
الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من يصلي بهم في المسجد وروي ذلك عن علي
رضي الله عنه وفي الجامع الفقه ومنية المفتي الذخيرة يجوز اقامتها في المصر وفنائه في موضعين والاكثر وبه قال
الشافعي واحمد انتهى قلت اول كلامه يدل على تفسير المصلى في المتن بالجبانة كما حققه ثم في الدرر ولا
باس باخراج المنبر اليها في زماننا كما في الاختيار انتهى وفي الخلاصة والخانية ما يخالفه فانهما قالا فلا يخرج المنبر
الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره فدل كلامهما على
انه لا خلاف في كراهة اخراج المنبر الى الجبانة [illegible] وانما الخلاف في بناء المنبر فيها وزاد صاحب
الخلاصة على ما في الخانية قوله وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا باس به اي
ببنائه فيها وهذا ايضا يخالف ما نقله في الدرر عن الاختيار كما في التوضيح **ولا يجهر** مرفوع مستانف
غير داخل في عداد المعطوفات وهذا ظاهر ولا يجهر المتوجه الى المصلى **بالتكبير** المعهود **في طريقه**
اي طريق المصلى يعني في عيد الفطر فان الكلام بعد فيه قال ابن الكمال واما التكبير بلا جهر فمحمود انتهى والمراد
بالنفي نفي استحباب الجهر لا نفي [illegible] وجوازه **والحاصل** ان الجهر بالتكبير في طريق المصلى يوم عيد الفطر
ليس بمستحب عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما** فان هذا الجهر مستحب عندهما يوم الفطر كما في يوم الاضحى
قوله ولا يجهر يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما اقول وروي عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد
ان الخلاف في اصل التكبير وليس كذلك كما في فتح القدير والتكبير في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير
اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية يكبر حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة من اشتباه [illegible] قوله ولا يكبر جهرا
في طريقه خلافا لهما اقول لا يكبر مصلى العيد اي الذاهب الى صلاة حال كونه جاهرا به في طريقه المصلى عند
ابي حنيفة وخالفه صاحباه فقالا يكبر حال كونه جاهرا به في طريقه وحكي عن ابي حنيفة كقولهما رواه
الطحاوي عن استاذه ابن عمران البغدادي عنه وقال في غاية البيان المراد من نفي التكبير نفي التكبير بصفة الجهر
لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال ولا يكبر يوم الفطر عنده

عنده وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى وقال
في البحر فافاد اي صاحب الخلاصة ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه
ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال ابو حنيفة رفع الصوت
بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد
الشرع وقد ورد في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه
الايام انتهى وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد به التخصيص بوقت
دون وقت او بشيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامه انما هو فيما اذا خص يوم
الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو
كبر لانه ذكر الله يجوز ويستحب انتهى **والحاصل** ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة
واما التكبير خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر
انتهى قلت ما ذكره صاحب الخلاصة هو ظاهر كلام قاضي خان فانه قال ويكبر من يذهب الى العيد يوم
الاضحى ويجهر بذلك ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة انتهى فهذا صريح في انه لا يكبر يوم الفطر في قول
ابي حنيفة اصلا ولا لقال ولا يجهر به يوم عند ابي حنيفة من التوضيح قال المص في شرح المنية واما يوم الفطر
فقال ابو حنيفة لا يجهر به بتكبير وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما ثم ساق الادلة ثم قال والذي ينبغي ان يكون الخلاف
في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها نعم هما يستحب وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل
عن كثير من السلف كعلي رضي الله عنه وابن عمر وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى
وحماد وغيرهم رضي الله عنهم وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة
رغبتهم في الخيرات وبه ناخذ يعني انهم اذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم
الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل انتهى ذكره في التوضيح بعد نقل هذا عن شرح المصلى التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني
عن كسالى العامة يصلون الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا فادائها
مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى قلت ونظير هذا ما افاده سيدنا ابن كوكي في الطريقة المحمدية
انه لا يقول للناس قولا يعلم ان الناس لا يعملون به بل ينكرونه او يتركون بسببه طاعة اخرى كمن يقول لاهل القرى
والحائك والاماء ولا يجوز الصلاة بدون التجويد وهم ممن يعلم انهم لا يقدرون على التجويد او لا يتعلمونه فيتركون
الصلاة راسا وهي جائزة عند البعض وان كان ضعيفا فالعمل به اولى من الترك اصلا انتهى **ولا يتنفل** احد لو
لم يصل العيد كما في الشرنبلالية **قبلها** اي قبل صلاته اي الفطر ولو في البيت سواء في ذلك الامام والقوم كما في المسكينية
وانه مكروه في المصلى اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان قبلها في البيت او بعدها في المصلى وعامتهم على انه يكره قبلها مطلقا وبعدها
في المصلى لا في غيره ذكره ابن الكمال عن التبيين قوله قبلها اطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا خلاف فيما اذا
كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان في
التنفل بعدها تفصيلا ففي المصلى مكروه عند عامة المشايخ وفي البيت لا ودليل الكراهة ما اخرجه الائمة الستة من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي محمول على ما اذا كان
في المصلى لما اخرجه ابن ماجه باسناد حسن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل
العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين وجه الاستدلال ما ذكره في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتين
من انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز وقيل لا يكره في المصلى ايضا والاول هو
الصحيح كما في التوضيح قال القرى وبعده لا يتنفل في المصلى قبل العيد فقال في الجوهرة والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره انتهى وفيه اولى
مسكين لفظ المتن بقوله اي يكره التنفل قبل صلاة العيد انتهى ثم قال في الجوهرة واشار الشيخ الا انه لا باس به في البيت لانه قيد

مطلب ان الله تعالى لا يعذب على الصلاة

بالمصلى انتهى وعقبه الشرنبلالي بانه قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا انتهى ثم ذكر في الجوهرة انه يروى ان عليا
رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال واحد
منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة الرسول
صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن
نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم
بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولان صلاة العيد يعجل لها اذان ولا اقامة فان بدأ
بالنافلة جاز ان يدخل الامام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض العيد وهذا لا يجوز انتهى مختصرا
روى ابن ماجة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيد
اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد العيد اربع ركعات
كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها
والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى انتهى من الشرنبلالية ولا يتنفل ويكره التنفل عند
العامة قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في بيته او ناحية المسجد
كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلاة العيد عند ابن مقاتل وقيل بعدها عند
العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا انه مختار قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان
انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين
او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث
مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية من القهستانية خاتمة وان تنفل بعدها
في البيت جاز بل يندب تنفل باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم
في الخيرات كما في البحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لان عليا رضي الله عنه رأى رجلا يصلي
بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المؤمنين فقال علي رضي الله عنه اخاف ان ادخل تحت الوعيد قال الله تعالى ارأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى انتهى من الدر المختار واعلم ان مسألة التنفل مذكورة في الهداية والكنز والوقاية
في هذا الباب وفي المختار وفي بحث الاوقات من كتاب الصلاة وصاحب الملتقى ذكرها في المحلين كليهما اهتماما بشأنها
شكر الله سعيه ووقتها اي وقت صحة صلاة اي الفطر مبتدأ من ارتفاع الشمس قدر رمح او
رمحين وابيضاضها للنهي عن الصلاة وقت الطلوع الى ان تبيض ولانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد حين
ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين فلو صلوا قبل ذلك لا يكون صلاة عيد بل نفلا محرما كما في المراقي والقيد بكسر القاف
بمعنى القدر كذا في النوحية منتهيا الى قبيل زوالها اي الشمس كما في المراقي وفي البحر ولو زالت وهو في اثناء الصلاة
فسدت كما تفسد الجمعة بخروج وقت الظهر وهو فيها صرح به في السراج وعلى هذا فينبغي ادخال هذه المسألة في المسائل
الاثني عشرية وقد اغفلوها عن ذكرها انتهى كذا في النوحية قال في الجوهرة ومن خروج الوقت في اثناء الصلاة يفسدها
كما في الجمعة انتهى واعلم ان ما تقدم من دليل اول وقتها من انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ قال مخرجو احاديث
الهداية لم نجده واما دليل اخر وقتها فما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي عمير بن انس رضي الله عنهما
قال حدثني عمومة من الانصار قالوا غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من اخر النهار فشهدوا
انهم رأوا الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا من الغد الى عيدهم والمراد باخر النهار
ما بعد الزوال لما صرح به في بعض طرقه من رواية المحلى وروى عن ابي عمير بن انس رضي الله عنهم اخبرني عمومتي من
الانصار ان الهلال خفي على الناس في ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما
فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس

حتى قالت ائمتنا انها صلاة الضحى اديت بجماعة من الشافعي

مطلب لا يمنع العوام من التنفل

الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد كذا في النوحية قال في الدرر ولو جاز
الاداء بعد الزوال لما اخرها قال نوح افندي يعني لو لم يخرج وقت ادائها بزوال الشمس لما اخرها عن وقتها لان الصلاة
في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الا على الاولى مهما امكن كذا في العناية انتهى وصفتها اي صفة صلاة العيد
الفطر ان يصلي يعني الامام بالقوم لما مر من ان من شرائط صحتها الجماعة كالجمعة ركعتين بلا اذان ولا اقامة
كما في شرح المص وغيره فينوي عند الاداء صلاة العيد بقلبه قائلا بلسانه اصلي لله صلاة العيد اماما وينوي القوم المتابعة
ايضا كما في المراقي ويكبر تكبيرة الاحرام انما خصها بالذكر مع انه معلوم انها ثابتة منها لان مراعاة لفظ التكبير في
العيد واجبة حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة وذكر في بعض المعتبرات كالتاتارخانية
والجوهرة ان رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيدين دون غيرها حتى يجب على المصلي سجود السهو اذا
فيها بغيره ساهيا انتهى لكن المفهوم من الكافي ان رعاية لفظه واجبة لكل صلاة فانه قال الثابت بالنص ذكر الله تعالى
على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة
القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل قال الشيخ كمال الدين وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهذا مقتضى المواظبة
التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا انتهى كذا في النوحية ثم يثني الامام وكذا القوم لان الثناء شرع في اول
الصلاة فتقدم على تكبيرات الزوائد في ظاهر الرواية كما في المراقي ثم اي بعد اتمام الثناء على الله تعالى يكبر الامام
وكذا القوم تكبيرات ثلاثا وهذا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وفي الجوهرة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وخمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس رضي الله
عنهما انتهى والمستحب ان يقف الامام بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلث تسبيحات كما في الجوهرة وليس بين
التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب كما في القهستاني ولهذا يرسل يديه كما في النوحية ولا بأس بان يقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كما في المراقي وعن غير الائمة الكرابيسي ان التسبيح اولى من السكوت كما في القنية والسكوت
القدر المذكور رواية عن ابي حنيفة لئلا يشتبه على البعيد عن الامام كما في المراقي وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام
وقلته كما في القهستانية عن الزاهدي وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام
وقلته كما في النوحية ثم يتعوذ الامام ثم يسمي سرا كما في المراقي ثم يقرأ الامام الفاتحة وسورة
من سور القرآن قال في الجوهرة اي سورة شاء وفي المراقي وندب ان تكون سورة سبح اسم ربك الاعلى تماما
وفي النوحية وينبغي ان يكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سبح و
روى ق ثم يركع الامام وتبعه القوم ويسجد بطريقهما المعهود من التكبير والتسبيح قال القدوري ثم
يكبر تكبيرة يركع بها قال في الجوهرة اعلم ان تكبيرة الركوع وتكبيرات صلاة العيدين من الواجبات حتى يجب
السهو بتركها ساهيا انتهى قال في النهر ثم يكبر للركوع قال نوح افندي كما في البحر نقلا عن السراج ان تكبيرة
الركوع في صلاة العيد لحقتها بسبب الحاقها بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا انتهى
ويخالفه ما قاله الشيخ كمال الدين في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقالات الا
في ترك تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي تركه كل تكبيرة زائدة من
صلاة العيد السجود وكذا في تركها كلها بخلاف ترك تكبيرة ركوع الركعة الاولى انتهى قلت والحاصل
ان الكمال ابن الهمام افاد ان تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد واجبة بخلاف تكبيرة ركوع الركعة الاولى
منها وافاد صاحب البحر انها واجبة ايضا فيجب بتركها سجود السهو في كل من الركوعين كما في الشرنبلالية ولعل
عدم ذكر المص اياها لاختياره ما ذكره الكمال مختصرا ونوا انتهى رجل الامام في الركوع من العيد فانه يكبر
للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأي نفسه وان لم يمكنه ركع
واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع

مطلب ان لفظ التكبير في الافتتاح واجبة دون غيرها

يديه قال الجندي لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام ويسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة من الجوهرة **و** اذا اتم الامام الركعة الاولى وقام من سجودها الى الثانية **يبدأ** الامام **في** الركعة **الثانية** بالبسملة كما في المراقي ثم يردفها **بالقراءة** فيقرأ الفاتحة ثم سورة اي سورة شاء كما في الجوهرة وندب ان تكون سورة هل اتيك حديث الغاشية كما في المراقي وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة الفاتحة وروي اقتربت الساعة كما في الجوهرة قلت والحاصل انه صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي العيد سورة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وفي رواية وسورة الجمعة وسورة ق واقتربت الساعة في اخرى **ثم يكبر** الامام وكذا القوم تكبيرات **ثلثا** وعند الشافعي يكبر ثم يقرأ في الثانية كالاولى قال في الملتقى وهذا الفصل وهو الموالاة بين القراءتين والتكبير ثلثا في كل ركعة اولى من زيادة التكبير على الثلث في كل ركعة ومن تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية على القراءة لاثر ابن مسعود رضي الله عنه وموافقة جمع من الصحابة له قولا وفعلا وسلامته من الاضطراب وانما اختير قوله بقوله النبي صلى الله عليه وسلم رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد فان قدم التكبيرات في الركعة الثانية على القراءة فيها جاز لان الخلاف في الاولوية لا في الجواز وعدمه وكذا لو كبر الامام زائدا عما قلناه يتابعه المقتدي الى ست عشرة تكبيرة فان زاد لا يلزمه متابعته بعدها لخطئه بيقين لمجاوزته ما ورد به الآثار انتهى قال في البرهان ويوالي بين القراءتين انتهى قال نوح افندي لو ترك الموالاة بينهما كان في صحة لان الخلاف في الاولوية لا في الجواز ويستثنى من ذلك المسبوق بركعة كما قال في فتح القدير ولو سبق بركعة وهو يرى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه لانه بدأ بالقراءة فيهما و قال في البحر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة رضي الله عنهم ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي رضي الله عنه كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار انتهى وقال في المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود رضي الله عنه تبعه المأموم ما لم يكبر اكثر مما جاء به الآثار وذلك ست عشرة فان زاد لا تلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين انتهى وفي الدر المختار ولو زاد تابعه الى ست عشرة لانه ماثور الا اذا سمع من المكبرين فيأتي بالكل انتهى وفي الوجيز ولو سمع التكبيرات من المكبرين فانه يأتي بالكل احتياطا وان كثر وبهذا قيل ينوي بكل تكبيرة تكبيرة الافتتاح انتهى **ملخصا** ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في النوحية عن البحر عن السراج فائدة اذا ترك تكبيرات العيد ساهيا يقضي في الركوع من جواهر الفقه افندي ادرك الامام بعد رفع رأسه قائما لا يكبر لانه يقضي الركعة بتكبيراتها كذا في الفتح القدير افندي ادركه في التشهد يتمها عيدا كما في الجمعة المنح اتفاقا كما في الجمعة المراقي قلت والظاهر انه يكبر في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والله اعلم **ثم** يكبر تكبيرة **اخرى للركوع** وهذه واجبة بلا خلاف لمقارنتها الواجب ولهذا ولذا نص عليها وفي المنية قال ابن مسعود رضي الله عنه يكبر في العيدين تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الثانية تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع منها انتهى قلت وظاهره وجوب تكبيرة ركوع الاولى ايضا كما مر عن الجوهرة والبحر والله اعلم **ويرفع** الامام وكذا القوم وهو سنة كما في المراقي **يديه في الزوائد** بالتحتية لا بالهمزة اي في كل تكبيرة من التكبيرات الست الزائدة على تكبيرتي الاحرام والركوع قال في المراقي سميت بالزوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع انتهى وفي النوحية يستثنى من ذلك ما اذا ادرك الامام راكعا فانه لا يرفع يديه فيها ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع وقيل لا يرفع مطلقا اي سواء سبق او فرع وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بتكبيرتي

بتكبيرتي الركوع انتهى وفي الشرنبلالية ويرفع يديه في الزوائد الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع انتهى وقد تقدم عن الجوهرة **تنبيه** تكبيرات العيد الزوائد في كل ركعة من ركعتيه ثلاث عندنا وست في الاولى وخمس في الثانية عند مالك واحمد وسبع في الاولى وخمس في الثانية عند الشافعي ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع صلى الله عليه وسلم او الصحابة رضي الله عنهم كما في ميزان الشيخ الشعراني قلت ووجه زيادة التكبيرات في العيد كون الوارد فيه بعنوان التكبير لا التسبيح والتكبيرات الله على ما هداكم وغلبة تجلي الحق بصفة الكبرياء والعظمة في ذلك اليوم العظيم على قلب رسوله العظيم صلى الله عليه وسلم واظهار كبرياء الله تعالى وعظمته في مدارك الخواص والعوام واظهار تواضع رسوله وعبوديته له تعالى عند الحاضرين في ذلك المقام **ويخطب** الامام **بعدها** اي بعد صلاة العيد يعني الفطر **خطبتين** بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلاة كالجمعة كذا في الجوهرة وتقدم عن العناية وفي الجوهرة وهي سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية انتهى وتقدم عن المراقي وما يسن في الجمعة ويكره يسن فيها ويكره كما في الدر المختار **يعلم** الامام فيهما **الناس** الحاضرين **احكام الفطرة** وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب كما في الجوهرة وكذا في الشرنبلالية ليؤدي من لم يؤد وينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليخرجوها في محلها ولماره وهذا كالحكم اشتبه لان الخطبة شرعت للتعليم كما في الدر المختار ويكبر في خطبة العيدين وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي ان يجعل اكثر الخطبة التكبير ويكبر في خطبة الاضحى اكثر مما يكبر في خطبة الفطر ويبدأ الخطبة بالتحميد في الجمعة وغيرها ويبدأ بالتكبير في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تترى والثانية بسبع قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه هو السنة ويكبر القوم معه ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم في انفسهم امتثالا للامر بذلك وبلا نصات كذا في المراقي وفي النوحية عن القنية عن جمع التفاريق التحدث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة تكبيرة وقال في البحر ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة انتهى قلت فالمجموع المبدوء به ست عشرة تكبيرة فتدبر وفي التنوير وشرحه الدر والخطب ثمان بل عشر تبدأ بالتحميد ثلاث خطبة جمعة و واستسقاء ونكاح وينبغي ان يكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك وطارة وتبدأ بالتكبير في خمس خطبة العيدين وثلث خطب الحج الا التي بمكة وعرفة يبدأ فيهما بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا في خزانة ابي الليث ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى اي متتابعات والثانية بسبع هو السنة وان يكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة واذا صعد عليه لا يجلس عندنا كما في معراج الدراية انتهى **ولا تقضى** اي تؤدى صلاة يعني الفطر بلا امام بعد صلاة **ان فاتت** صلاة **مع الامام** احد قال في الدرر يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لا تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد انتهى قوله يعني ان الامام صلاها الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي وغرضه من هذا الحل الظاهر ان لفظة مع المذكورة في المتن متعلقة بالصلاة المقرونة لا بالفاتت كما صرح به صاحب النهاية فالمعنى رجل فاتته الصلاة مع الامام اي صلاها الامام ولم يصل هو معه فالصلاة فاتت عنه فقط لا عنه وعن الامام من النوحية ولفظ الشرنبلالية كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت اي الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتت الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرة انتهى ولفظ الجوهرة كلمة مع متعلقة بالصلاة وعن الامام بل المعنى صلى الامام وفاتت هي عن هذا انتهى والحاصل ان مع قيد لضمير الصلاة في فاتت وان المعنى فاتت اداؤها مع الامام فتدبر قوله لا يقضيها اقول ولو

ولو دخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كما في البحر من الشرنبلالية قوله لا يقضيها اقول اي من فاتته صلاة
العيد وحده لا يقضيها في الوقت وبعده سواء دخل مع الامام وافسدها او لم يدخل معه اصلا وقال ابو يوسف
اذا افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحيط قوله لانها بصفة كونها صلاة
العيد الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي فعلم ان المراد نفي قضائها منفردا والا فاذا فاتت مع امام و
امكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين او اكثر
اتفاقا وانما الخلاف في الجمعة كما مر من النوحية وفي التنوير وشرحه الدر ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام
ولو بالافساد اتفاقا في الاصح كما في تتمة البحر وفيها يلغز اي رجل فاتته صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه و
لو امكنه الذهاب الى امام اخر فعل لانها تؤدى بمصر واحد في مواضع كثيرة اتفاقا فان عجز صلى اربعا كالضحى
انتهى وفي المراقي ومن فاتته الصلاة فلم يدركها مع الامام لا يقضيها لانها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بدون
الامام اي السلطان او مأموره فان شاء انصرف وان شاء صلى نفلا والافضل اربع فيكون له صلاة الضحى
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا انتهى قلت وكذا في جواهر الفقه عن المحيط وفي المصفى ان شاء اذا اراد
ان يصلين صلاة الضحى يصلين بعد ما صلى الامام كذا في الخلاصة انتهى وان صلى الامام صلاته مع بعض القوم
لا يقضي من فاتته تلك الصلاة منه لا في اليوم الاول ومن الغد من القهستانية وان منع عذر كمطر كما
في الدر المختار ولفظ الجوهرة كالمطر وشبهه انتهى وكان غم على الناس هلال الفطر وشهدوا بعد الزوال
او قبله بحيث لا يمكن اقامتها قبل الزوال او اقيمت في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال كما في الزيلعي
والدرر عنها اي عن صلاته يعني الفطر اي عن اقامتها او صحتها كما في الصورة الاخيرة في اليوم الاول
متعلق بضمير عنها يعني اليوم الاول من شوال والمعنى انها فاتت الامام والقوم بعذر صلوها
بفتح اللام اصله صليوها فاعل كرضوا فتح صلوا كرموا اي اقامها الامام والقوم في اليوم
الثاني من شوال قبل الزوال لا بعده وان منع عذر عنها في اليوم الثاني ايضا لا تصلى بعده اي بعد اليوم
الثاني يعني في اليوم الثالث من شوال كما لا تصلى في اليوم الثاني اذا تركت في الاول من غير عذر ولذا قيد
بمنع العذر قال في الجوهرة وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا
في الكرخي انتهى وفي المراقي وتؤخر صلاة عيد الفطر بعذر كان غم الهلال وشهدوا به بعد الزوال
او صلوها في غيم فظهر انها كانت بعد الزوال فتؤخر الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا يقضى كالجمعة
الا انا تركناه بما روينا من انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى الغد بعذر ولم يرو انه اخرها الى ما بعده
فبقي على الاصل وقيد العذر للجواز لا لنفي الكراهة فاذا لم يكن عذر لا تصلى في الغد انتهى وفي التنوير وشرحه
الدر وتؤخر بعذر كمطر الى الزوال من الغد فقط فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لا اداء كما
سيجيء في الاضحية وحكى القهستاني قولين انتهى وتصلى اي تقضى صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والنهاية وغيرها وتؤدى كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم
ان الصلاة يوما واحدا في الاصول وعن محمد في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف
ويقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة نقلا من ارتفاع الشمس الى زوالها
بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في
الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط من القهستانية
قلت وكلام الملتقى كالمختار يحتمل الوجهين لان المذكور فيهما اثباتا ونفيا بلفظ الصلاة وهي

وهي تحمل الاداء والقضاء مطلب صلى العيد في بلدة واتى من الغد الى قوم يصلون العيد في بلد اخر
فصلى معهم لم يكره من منية المفتي قلت ولا يخلو عن الاشارة الى انه لو كررها في بلدة يكره والله
اعلم وما ذكره من قوله وندب في الفطر الى قوله ولا تصلى بعده احكام صلاة عيد الفطر ولما اتمها
شرع في بيان احكام صلاة عيد الاضحى واجمل في البيان اختصارا بقوله والاضحى كالفطر
اي صلاة عيد الاضحى مثل صلاة عيد الفطر في الوقت والقدر وكيفية الاداء وغالب المندوبات فالمثلية في اداء
الفطرة ففي الكلام تغليب الكثير على القليل قال القهستاني والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه اول اضحية الهداية
فيوافق يوم النحر وبه والفطر بمعنى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى انتهى ويأتي في الاضحية تمام الكلام ان
شاء الله تعالى ثم ما اشار اليه بالتمثيل هو ما به اجتماع الصلاتين وذكر ما به افتراقهما بقوله لكن يستحب تاخير
الاكل فيها اي في صلاة عيد الاضحى الى ان تصلى اي تؤدى تلك الصلاة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم الاضحى
حتى يرجع فيأكل من اضحيته فلذا قيل لا يستحب تاخير الاكل الا لمن يضحي ليأكل منها اولا كذا في المراقي قال الاتقاني

مطلب ويستحب تاخير الاكل لمن يضحي

هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر انتهى واطلق في البحر
فشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل لمن يضحي ليأكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا كذا في
الشرنبلالية وفي شرح المنية للمصنف والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة لما في الترمذي كان صلى الله
عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول
اصح انتهى اخرج الترمذي وابن ماجة عن بريدة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل
تمرات ولا يأكل يوم النحر حتى يصلي وصححه ابن حبان وللدارقطني حتى يرجع فيأكل من اضحيته من النوحية
ويندب تاخير الاكل عنها وان لم يضح في الاصح من الدر المختار لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون
غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من مضحيه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع
الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان هذا الامساك ليس بصوم
ولذا لم يشترط النية من القهستانية لكن في صومها في ايمان المحيط ان الصوم ساعة مما يتقرب به الى الله تعالى
وفي ايمانها قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط انتهى وفي حديث مرفوع عن ابي ذر رضي الله عنه كما في
كنز العباد من صام يوم النحر حتى يصلي صلاة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة انتهى وفي التاتارخانية عن

فضيلة صوم يوم النحر

الحجة اما الفقراء الذين لا يضحون فليس لهم ان يؤخروا الاكل قال الحجة جاء في الاخبار فضيلة لمن صبر حتى يصلي
مطلقا فيرجى لكل من صبر كما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم التروية
فكانما عبد الله اثنتي عشرة الف سنة ومن صام يوم عرفة فكانما عبد الله اربعة وعشرين الف سنة ومن صام يوم
النحر الى ان يصلي صلاة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة وفي رواية كعب يوم الاضحى اربع ساعات منه يعدل
صومها صوم مائة الف سنة وفي رواية اخرى من صام يوم التروية ويوم عرفة كتب الله له بعدد نجوم السماء
صوما وزوج مثلها من الحور العين من صبر يوم النحر حتى يصلي وجبت له شفاعتي يوم القيمة انتهى

مطلب ومن صام يوم النحر فكانما عبد الله ستين الف سنة

ولا يكره اي اكل المضحي وغيره قبلها اي قبل صلاة عيد الاضحى في المختار ترك الامساك لم يكره
وهو المختار كما في المضمرات من القهستانية والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلاة هنا ولا تركه في الفطر في
شرح المنية ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه من الشرنبلالية وفي الكبرى الاكل قبل الصلاة
يوم الاضحى هل هو مكروه فيه روايتان والمختار انه لا يكره لكن يستحب له ان لا يفعل من التاتارخانية ثم قيل الاكل
قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه لكن يستحب الا يأكل من الزيلعية وقال في البحر تاخير الاكل مستحب
ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل
الصلاة انتهى من النوحية ويستحب ان يؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لينال الطعام التي قبله فان اكل

قبل الخروج هل يكره فيه روايتان والمختار انه لا يكره ولكن يستحب ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه كان لا ياكل حتى يرجع من الجوهرة وفي الدر المختار ولو اكله لم يكره اي تحريما انتهى قلت
وفيه تنبيه على انه يكره تنزيها فان ترك المستحب لا يخلو عن كراهة تا و بهذا يحصل التوفيق بين
الاثبات والنفي والله اعلم ثم ما من احد وجوه افتراق الصلاتين **و** ثانيها ان المتوجه الى المصلى في صلاة
عيد الاضحى على وجه الاستنان **يجهر بالتكبير** المسنون المعهود وهو تكبير التشريق **في طريق
المصلى** ظرف يجهر او حال من فاعله اي ماشيا في طريق ما يصلى فيه صلاة العيد وكل من التكبير
المذكور وجهره سنة اتفاقا في حق الامام والماموم وظاهر قوله في طريق المصلى انه ليس بسنة في البيت
وفي المصلى فعلى هذا اذا انتهى المصلى قطع التكبير وهو رواية وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة
كما في المحيط وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس في المسجد الان على الرواية الثانية وفي المحيط ويسن
الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر كما في التوضيح وفي الشرنبلالية والجهر به اتفاقا كما في البرهان انتهى وفي
التنوير والدر ويكبر جهرا اتفاقا في الطريق قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت انتهى
وفي المراقي ويكبر في الطريق ذاهبا الى المصلى جهرا استحبابا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي شرح المنية
للمص ويستحب في طريق المصلى التكبير جهرا يوم الاضحى اتفاقا للاجماع انتهى قال القدوري ويتوجه الى
المصلى وهو يكبر اي في الجوهرة يعني جهرا ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى في قولهم جميعا انتهى ويكبر
سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر
الى ان يفتتح الامام صلاته والى انه لا يجهر يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه ان يكبر وهو قولهما
كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به سنة في الطريق عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال
الزاهدي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية
وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومهما تردد الفعل بين حرام جواز السنة و
البدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا
في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما
ترقى جماعة او على شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي من القهستانية وفي النصاب قال اكثر المشايخ يكبر
في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر فيهما وهو المختار وبه ناخذ الحاوي وسئل ابو جعفر عن رفع
الصوت بالتكبير في طريق المصلى فقال عن ابي يوسف انه كان يكبر في العيدين وفي الكافي وفي الاضحى يكبر
في الطريق ثم يقطعها اذا انتهى الى الجبانة وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة وفي الحجة قال ابو جعفر
وبه ناخذ التاتارخانية وهل يكبر في ايام العشر قال الفقيه ابو جعفر سمعت ان مشايخنا يرون ذلك
بدعة وفي الحاوي قال ابو بكر الاسكاف كان ابن عمر رضي الله عنهما يدخل سوق المدينة في ايام العشر لحاجة
من حاجة السوق ويكبر ويذكر الناس حتى يكبروا وبه جرت العادة في اسواق بلخ من التاتارخانية
و ثالث وجوه افتراق الصلاتين ان الامام **يعلم** بالتشديد اي يعلم الحاضرين **في الخطبة**
اي خطبة صلاة عيد الاضحى **تكبير التشريق** اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لانه اكثر هذه الايام
عندها وكلها قريبة منها فهذه كما في القهستانية **و** يعلمهم فيها ايضا **الاضحية** فهو بالنصب
عطفا على المضاف المنصوب قال القهستاني بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به انتهى ويأتي تمامه في الاضحية
قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فانه ابتداء
وقته فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في خطبة الجمعة التي قبل عيد الاضحى انتهى كذا في الشرنبلالية والتنوير
وفي المراقي ويعلم الاضحية فيبين من تجب عليه وممن تجب وسن الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم

الاكل والتصدق والهدية والادخار ويعلم تكبير التشريق من اضافة العام الى الخاص
في الخطبة لان الخطبة شرعت له وينبغي للخطيب التنبيه عليها في الخطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى وفي
التاتارخانية عن الحجة وفي عيد النحر يكبر الخطيب ويسبح ويعظ الناس ويعلمهم احكام الذبح
والقربان انتهى تنبيه قال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لا تستقيم الا على قولهما لان بعض
التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يقع شيء منه فيها فلا تستقيم الاضافة
وكيف يقع التعليم في شيء فدفع لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العيد وفي يوم عرفة قريب منه و
ما قارب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع من الجوهرة وفي المغرب التشريق صلاة العيد
من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت او من اشرقت اذا اضاءت لان ذلك وقتها ومنه المشرق للمصلى
وسميت ايام التشريق لصلاة يوم النحر وصار ما سواه تبعا له او لان الاضاحي تشرق فيها اي تقدد
في الشمس وتشريق الشمير القاؤه في المشرق ليجف انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى **و** رابع وجوه
افتراق الصلاتين ان صلاة العيد عيد الاضحى **يجوز تاخيرها الى اليوم الثاني** الذي هو
الحادي عشر من ذي الحجة فيصلونها فيه الى الزوال لا بعده كما في اليوم الاول **و** يجوز ايضا تاخيرها
الى اليوم **الثالث** الذي هو الثاني عشر من ذي الحجة فيصلونها فيه الى الزوال لا بعده كما في اليوم الاول
بعذر متعلق بالتاخير اي بسبب حصول مانع من ادائها في اليوم الاول والجواز بلا كراهة واساءة
و بغير عذر اي بسبب اهمال وتقصير في ادائها في اليوم الاول حيث لم يمنعهم منه مانع والجواز
مع كراهة واساءة والصلاة تقع اداء في اليومين كالاول ولا تصلى في اليوم الرابع وان منع مانع من
الاداء فيما قبله واما صلاة الفطر فتصلى في الثاني بعذر فقط فلا تصلى بلا عذر في الثاني ولا بعذر فيما
بعده في التنوير والدر يجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه اي بالعذر بدونها
فالعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة انتهى وفي شرح المنية للمص والفرق بين الفطر والاضحى ان
عيد الفطر الذي اضيف اليه الصلاة يوم واحد وعيد الاضحى الذي اضيف اليه ثلثة ايام لانها كلها ايام
الاضحى بالاجماع فالصلاة فيما سوى ذلك من الايام لا تسمى صلاة العيد الا ان النقل ورد بها عند
العذر في اليوم الذي يلي يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر خلاف القياس فاقتصر عليه انتهى وتؤخر
صلاة عيد الاضحى لعذر لنفي الكراهة وبلا عذر مع الكراهة لمخالفة المأثور الى ثلثة ايام لانها
موقتة بوقت الاضحية فيما بين الارتفاع الى الزوال فلا تصح بعدها من المراقي قال القدوري فان
حدث عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك قال
في الجوهرة لانها موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفته المنقول
قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني وقد اساؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها
في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التاخير بغير
عذر انتهى وتصلى اي تؤدى صلاته كما في التحفة لكن ذكر في الفتح الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول
اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا يعني بعذر وبغيره الا انه اساء في
التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه تصلى في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر
وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي من القهستانية وان حدث عذر منع الصلاة يوم الفطر قبل الزوال
صلوها من الغد قبل الزوال وان منع عذر من الصلاة في اليوم الثاني لم تصل بعده بخلاف الاضحى فانها تصلى في
اليوم الثالث ايضا ان منع عذر في اليوم الاول والثاني وكذا ان اخروها بلا عذر الى اليوم الثاني او الثالث جاز

لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلاة عيد الاضحى تجوز في اليوم الثاني والثالث سواء اخرت بعذر او بدونه
اما صلاة الفطر فلا تجوز الا في الثاني بشرط حصول العذر في الاول ولا تصليان بعد الزوال على كل حال والاصل فيه
ما روي ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله ع م يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله ع م
ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وزاد ان الركب
جاؤا اخر النهار قال الدارقطني اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقي وروى الطحاوي بسنده عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن
رسول الله صلى الله ع م فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله ع م بعد زوال الشمس انهم راوا
الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله ع م الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد
وصلى بهم صلاة العيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها صلى الله ع م الى الغد من شرح المنية للمص
اعلم ان قول المص على وفق الوقاية **والاجتماع** اي اجتماع الناس في موضع غير عرفات **يوم عرفة**
ظرف الاجتماع **تشبها** من المجتمعين بتشديد الموحدة اي لاجل ان يتشبهوا بذلك الاجتماع يعني
بنية تشبههم **بالواقفين** بعرفات يوم عرفة تفسير لفظ التعريف الواقع في الكنز على وفق ما في
الجامع الصغير عن ابي حنيفة ان التعريف يصنعه الناس ليس بشيء قال في الهداية والتعريف الذي
يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة
انتهى وفي المغرب عرفوا تعريفا وقفوا بعرفات واما التعريف المحدث فهو التشبه باهل عرفة في غيرها
من المواضع وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا واول من فعل ذلك بالبصرة ابن عباس رضي الله
عنه انتهى وقوله **ليس بشيء** خبر الاجتماع اي ليس ذلك الاجتماع بامر ديني ثابت عن
الشارع وقد فعله بعض السلف فهو باق على الاباحة ان خلا عن المفسدة وقيل مستحب وقيل مكروه قال
المص في شرح المنية الصغير وهو الظاهر انتهى واما التخلي منفردا عشية عرفة للذكر والدعاء فلا كراهة فيه
وكذا الاجتماع لا تشبها بل لمصلحة كالاستسقاء والوعظ هذا ليس بشيء وهو نكرة في موضع النفي فيشمل جميع
اوصاف العبادة من الفرض والواجب والسنة والمستحب من المسكينية وزاد في الدر المختار فيفيد الاباحة
وفي المسكينية وقيل يستحب ذلك وفي الدرر ليس بشيء معتبر فلا يستحب بل يكره في الصحيح لانه اختراع في الدين
ولا يخفى ما يحصل من رعاع العامة باجتماعهم واختلاطهم بالنساء والاحداث في هذا الزمان ودرء المفسدة مقدم
انتهى ولا اجتماع اي يجتنب شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة
تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله ع م ورضي عنهم فكان محدثا والمحدث
شر الامور وقيل انه في كونه واجبا او سنة واما في كونه مستحبا فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول
من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه
جاز كما في التمرتاشي من القهستانية وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لسماع الوعظ بلا وقوف
وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا من الدر المختار والتعريف الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية
يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب
ولا مكروه وذكر في النهاية عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما
فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عرف قربة
في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه
باهل الموقف وعن مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى
ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلى الله ع م وما لم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة

رعاع العامة بالفتح الاحداث والطغام

بالفتح وغاد الناس ملتقط

الوغد الرذل الذي يخدم بطعام بطنه ملتقط

فهي ضلالة وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو
المعتمد والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص ليس بشيء وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره
والصحيح هو الاول من الدرر قوله ليس بشيء اقول قال في البحر اختلف في معنى هذا اللفظ اعني قولهم
هذا ليس بشيء ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشيء يتعلق به
الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء
في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا انتهى الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر
تعريفهم لان الوقوف كما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف الا ترى انه لا يجوز
الطواف حول بيت غير الكعبة تشبها بالطائفين حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية قوله
وعن ابي يوسف ومحمد الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي ومفهومه انه يكره في رواية الاصول قوله والصحيح
هو الاول اقول اي الكراهة فيكون المراد من قوله ليس بشيء الكراهة بدليل مقابلته من رواية غير الاصول بعدم
الكراهة ووجه الكراهة على ما ذكره المص التشبه بالواقفين في عرفات وقال الشيخ كمال الدين والاولى الكراهة
لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ولان فيه خشية لمفسدة اعتقادية تتوقع
من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك
اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما اذا قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو في معنى التشبه
وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف انتهى قال حافظ
الدين في الكافي الوقوف في عرفات عبادة مخصوصة بمكان فلا يكون عبادة في غيره فان من طاف في مسجد سوى
الكعبة يخشى عليه الكفر ولم يثبت عنه صلى الله ع م التعريف بالمدينة ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن
ابن عباس رضي الله عنه فذاك في الوعظ والتذكير لا في التشبه وبه نقول انه لا باس به وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما
هو حدث احدثه الناس ومن فعله جاز انتهى قلت ينبغي ان يحمل هذا ايضا على الاجتماع في ذلك اليوم بلا وقوف وكشف
رأس من حواشي الدرر للشيخ نوح افندي ومثله في حاشية الشرنبلالي قلت فالحق الاولى والصحيح الاقوى
ان الاجتماع المذكور مكروه غير جائز سيما في هذا الزمان فلله در اهله في تركه **ويجب** كما في الوقاية وعليه الدرر
قوله الهداية الا انه يجب على النساء وهو المصرح به في المختار حيث قال وتكبير التشريق واجب والمبنية عليه في المجمع
بقوله وهو على المقيمين وهو المجزوم به في الغرر والتنوير وهو الاصح للامر به كما في الدر المختار وهو اختيار
الاكثر لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كما في المواهب هي ايام التشريق ومطلق الامر للوجوب كما في
النوحية واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومات فهي
عشر ذي الحجة كما في الجوهرة قوله في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين
كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق
كما في الشرنبلالية عن البحر وجزم في الكنز بانه سنة وقابله في المسكينية بقوله وقيل واجب فافاد ان المراد
بالسنة ما يقابل الوجوب وفي النوحية وقال الكرخي انه سنة لمواظبة النبي صلى الله ع م انتهى قلت
وعلى هذا فالمراد من الاية ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة يعني لذكرهم عليها نحوه كما في الشرنبلالية عن الفتح و
البرهان لكن قال العلامة الزيلعي اطلاق السنة عليه لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها
عبارة عن الطريقة المرضية انتهى وقال في البحر واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة
المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته كذا في البدائع والحق كما حققناه مرارا ان الواجب والسنة
المؤكدة متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بانه سنة وتارة يصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت
في استحقاق الاثم بتركه انتهى وقال المص في شرح المنية وتكبير التشريق عقيب الصلوات قيل هي سنة عندنا والاكثر
على انه واجب لمواظبته صلى الله ع م من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم انتهى

مطلب اطلاق الواجب سنة

قلت فانظر كيف يستدل على الوجوب بالمواظبة وقد يستدل الكرخي بها على السنية كما سمعته وذلك لا يخلو عن
افادة اتحاد المراد كما افاده شارحا الكنز على ما نقلنا عنهما انفا فتبصر ولا علم ان الاستدلال على الوجوب بالمواظبة اولى
من الاستدلال بالاية لما قال ابن الهمام ودليل السنة انهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم انتهى يعني اقوى من دليل
الكتاب لانه محتمل كما مر عن الشرنبلالية فلا يرد ما نقله في النوحية في البحر من انه قد يقال ان الامر في الاية يفيد
الافتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف له من الافتراض الى الوجوب انتهى لانه يقال نعم لو كان نصا في تكبير التشريق
وقد مر بيان احتماله لغيره ولو ورد فانما يرد على المستدل للوجوب بالاية خاتمة واختلفوا في تكبير
التشريق هل هو سنة او واجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب من الجوهرة ويجب وقيل سنة والاول
اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني سنة بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاء لانها
طريقة مرضية من القهستانية تكبير التشريق قد سمعت ما يتعلق بذلك في قوله ويعلم في الخطبة تكبير
التشريق والاضحية وقد افاد في الدرر ههنا ان التشريق في اللغة تقديد اللحم فقيل التسمية تكبير التشريق وقعت
على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما ستعرفه ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذا سمي ايام
التشريق وعن الخليل انه التكبير فالاضافة للبيان انتهى قوله التشريق في اللغة تقديد اللحم اقول قال في القاموس التشريق
تقديد اللحم ومنه ايام التشريق او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس انتهى ومثله في الصحاح قوله فقيل الخ اقول قائله
صاحب غاية البيان الاتقاني ويدفع بان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما خرج عن افادة
معناه الاصلي من تشريق اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرعا على احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق يوم عرفة
وليس المعنى موجودا فيه ومنع الحقائق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيره لما انه اكثر في ايام التشريق
وللاكثر حكم الكل يؤدي الى انه على قولهما كما لا يخفى قوله ويجوز ان يقال الخ اقول هذا الجواب بعيد والجواب القريب
من الصواب ما اسلفناه قوله وعن الخليل الخ اقول اي عن الخليل بن احمد استاذ سيبويه قال في الكافي المراد من
التشريق تكبير ايام التشريق عن الخليل والنضر بن شميل انتهى من النوحية قوله وعن الخليل الخ اقول نقله
كما قاله الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرق
كما نقله صاحب الصحاح وغيره انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير
انتهى من الشرنبلالية قوله فالاضافة بيانية اقول وبه جزم الكمال في فتح القدير فقال الاضافة بيانية اي
التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة
فهو حينئذ متفرع على قول الكل انتهى اي التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول الامام ابي حنيفة وصاحبيه
من الشرنبلالية والنوحية قلت فيستفاد من هذا ان التكبير عام والتشريق خاص وهذا هو
المراد مما قدمناه عن المواهب ان تكبير التشريق من اضافة العام الى الخاص والله اعلم حال كونه مبتدأ من
بعد صلاة فجر اليوم التاسع من ذي الحجة المسمى عرفة قال في الجوهرة ولا خلاف بين اصحابنا في البداية
انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وفي القهستانية من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول علي رضي الله عنه
وعن ابي يوسف من ظهر يوم النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط وفي شرح المصنف ابتداؤه
فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عند الشافعي على ما ذكره النووي وفي قوله الاخر وهو قول مالك ظهر يوم
النحر انتهى وحال كونه منتهيا الى بعد صلاة عصر يوم العيد العاشر من ذي الحجة والغاية داخلة في
المغيا كما في ابن المختار فيكون التكبير عقيب صلوات ثمان كما في الجوهرة وغيرها وهذا عند الامام ابي
حنيفة ودليله ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يكبر بعد صلاة الفجر
من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد كما في النوحية وفي شرح المصنف ولابي حنيفة ما روى ابن ابي شيبة عن الاسود علقمة قال كان عبد الله رضي الله عنه
يكبر من صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله

الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد انتهى واعلم ان شرط وجوب التكبير الاقامة والحرية والذكورة وكون
الصلاة فريضة بجماعة مستحبة في المصر وهذا كله عند ابي حنيفة لان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع
ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر على مورده كما في شرح المصنف واذا عرفت هذا فاعلم انه انما
يجب على الرجل المقيم بالمصر وهو حر فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امرأة ولا على اهل القرى
كما في شرح المصنف وكذا على اهل المفاوز كما في الدرر قال في المواهب لا يجب على مسافر ومقيم بقرية انتهى
عقيب كل فرض اي صلاة مفروضة عينا يعني بلا فصل يمنع البناء فيجب بعد فرض الجمعة كما في المواهب وغيره
لانه فرض عين كما مر في باب الجمعة ولا يجب بعد نفل ولا بعد واجب كوتر وصلاة عيد ولا بعد صلاة جنازة لانها فرض كفاية
كما في النوحية وغيرها لكن في البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه
الجمعة وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث
المسلمين كذا في النوحية والشرنبلالية وفي القهستانية لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها
كما في الكرماني انتهى عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلاة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب
فان الياء للاشباع واصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كما
كالاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد من القهستانية وقولنا على وفق الدرر بلا فصل يمنع البناء اي
بلا تخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد
او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقيب الصلاة
فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا واذا
سبقه الحدث بعد فراغه من الصلاة فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهر لانه لا يؤدى
في تحريمة الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان
التكبير متى لم يفتقر للطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال
جزما كذا في البدائع ونقل الشيخ كمال الدين في الاستدبار عن القبلة روايتين ورجح احديهما على الاخرى واختار
في الحدث ناسيا قول الامام السرخسي فانه قال ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة
انتهى ولا يخالفه قول العلامة الزيلعي وان سبقه الحدث ان يكبر يتوضأ وكبر على الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح
كما ترى والاعتماد على ما في البدائع اولى عندي كذا في النوحية قلت ومن هذا كله يظهر لك بل ذلك على شرط
وجوب التكبير المتقدمة انتفاء المانع منه والله اعلم وبمجرد القيام لا ينقطع الفور فيكبر كما في الغاية عن التحفة
ادي اي صلي في المدة المذكورة ولو قضاء من فروض تلك المدة وهي الفروض الثمانية كذا في المواهب وفي الدرر
ادى خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه اقول اي في القضاء ليس على اطلاقه لانه يكبر فوت فائتة هذه الايام اذا قضاها
فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو
قضى فائتة غيرها فيها كما في الشرنبلالية وفي النوحية هذا اي عدم التكبير في القضاء اذا فاتته صلاة في غير ايام
التشريق فقضاها فيها او فاتته في هذه الايام فقضاها في غيرها او فاتته فيها فقضاها فيها في العام القابل اما اذا
فاتته في هذه الايام فقضاها فيها في تلك السنة فانه يكبر والحاصل ان المسألة رباعية ولا يكبر في الاوليين منها
اتفاقا كذا في الثالثة في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يكبر فيها والصحيح ظاهر الرواية ويكبر في الرابعة منها اتفاقا
لقيام وقته كالاضحية انتهى وفي القهستانية لو قضى صلاتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاة فيها من قابل وعن
ابي يوسف انه يكبر فيه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر ولو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما
في المحيط انتهى قلت فجعل المسألة الاولى ايضا خلافية والله اعلم ولفظ المصنف في شرح المنية ترك صلاة في ايام التشريق

في الاوليين والثانية نفيه تغليب منه

فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو تركها فيها فقضى فيها من عام اخر انتهى قلت ولا يخلو عن الاشعار بان الثلث الاول اتفاقية وانما الخلاف في الرابعة التي هي الثالثة فتنبه بجماعة فلا يجب على المنفرد كما في شرح المص وغيره لما عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس التكبير ايام التشريق على الواحد والاثنين انما التكبير على من صلى بجماعة كما في المواهب مستحبة اي غير مكروهة قال القهستاني وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة انتهى وقال المص في شرح المنية ولا يجب على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة انتهى يعني في المصر لان جماعتهم مكروهة كجماعتهن وكذا لا يجب على جماعة العراة كما في الشرنبلالية والنوحية عن البحر يعني لكراهة جماعتهن واما العبيد ففي الشرنبلالية وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي قلت انما النظر غير متجه لانه لا يحول الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقول فيه نظر انتهى وفي النوحية بعد ما مر جماعة العبيد من قبل جماعة النساء تبعا للزيلعي قال في العناية اختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشرطها اوجبه انتهى ثم قال نوح افندي صحح صاحب التبيين اشتراطها وصاحب البحر عدم اشتراطها ورجح بعضهم تصحيح صاحب البحر الرائق وحكم بضعف تصحيح صاحب تبيين الحقائق وظاهر الدرر اختيار عدم الاشتراط انتهى قلت وقدمنا نص المص في شرح المنية على اشتراط الحرية وانه ذكر انه لا يجب على عبد وذلك ترجيح منه لما ذكره العلامة الزيلعي والعبيد كالعبد وتصحيح البعض خلافه لا يفيد ضعفه ففي الجوهرة والدر المختار الوجوب على جماعة العبيد اصح انتهى قلت وخلاف الاصح الصحيح فليكن ما ذكره الزيلعي صحيحا وما ذكره غيره اصح والله اعلم ونص الجوهرة واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لا يشترطها يكبرون انتهى ولفظ القهستاني لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي انتهى مهملة افاد القهستاني اشتراط الصحة وقال اذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي انتهى قلت فتزاد على شروط الوجوب السابقة وبالاقتداء بمن يجب عليه يجب تكبير التشريق على كل من كان لا يجب عليه لولا الاقتداء من المراة والمسافر والقروي والمريض كما في القهستاني والعبد كما في شرح المص لكن المراة تخافت ويجب على مقيم مقتد بمسافر كما في الدر المختار وفي المراقي والمراة تخفض صوتها دون الرجال لانه عورة انتهى وقوله دون الرجال اي عنهم فلها ان تجهر اذا لم تكن عندهم والله اعلم وما تقدم من المراة والذين يجب عليهم عند الامام ابي حنيفة واما عندهما فيجب تكبير التشريق من فجر عرفة الى عصر اخر ايام التشريق الذي هو الثالث عشر من ذي الحجة فيكون التكبير عندهما عقيب ثلث وعشرين صلاة كما في الاختيار والجوهرة وغيرهما على كل من يصلي الفرض من فروض هذه الايام ولو قضاء كما مر ولو منفردا او مسافرا او قرويا او امراة وعليه اي على ما عندهما من المدة والذين يجب عليهم العمل والفتوى فيكبر كل من يصلي الفرض في المدة المذكورة على الراجح في العمل والفتوى على قول ابي يوسف ومحمد في حق المدة وفي حق من يجب عليه خلافا لما يوهم ظاهر الدرر قال في الفيض وقالا فور كل فرض مطلقا الى عصر الخامس من يوم عرفة وبه يعمل وقال في الدرر وبه اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل لانه احتياط في باب العبادات قال الشرنبلالي والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد حقق المص ارجاع الضمير بما ذكر فافاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع للفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى

يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا الخ ليشمل انتهى وفي البحر واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر والمراة والقروي قال في السراج والجوهرة والفتوى على قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفيمن يجب عليه انتهى قوله اي بالتكبير الخ اقول تخصيص ارجاع الضمير الى عصر اليوم الخامس من يوم عرفة يفيد انه لا يعمل بما قالا من انه واجب على كل من يصلي الفرض لانه تبع له وليس الامر كذلك لانهم نصوا على ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفيمن يجب عليه قال في البحر وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسالة مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا وبه الدفع ما ذكر في فتح القدير من ترجيح قوله ورد فتوى المشايخ بقولهما انتهى من النوحية ولفظ ابن الهمام في فتح القدير وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر بدعة فاذا تعارضت الادلة في الجهر ترجح الاقل انتهى وهذا ما ذكره المص في شرح المنية بقوله لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما انتهى وتمام فيه وقالا اي ابو يوسف ومحمد يجب التكبير فور كل فرض على من صلاه ولو كان منفردا او مسافرا او قرويا لانه تبع للمكتوبة من فجر عرفة الى عقب عصر اليوم الخامس من يوم عرفة فيكون الى اخر ايام التشريق وبه اي بقولهما يعمل وعليه الفتوى اذ هو الاحتياط لان الاتيان بما ليس عليه اولى من ترك ما قيل انه عليه من المواهب وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امراة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار من التنوير والدر وصفته اي تكبير التشريق ان يكبر تكبيرتين ثم يهلل تهليلة بلا عاطف ثم يكبر تكبيرتين بعاطف ثم يحمد تحميدة كذلك فيقول جهرا قال القهستاني الجهر به واجب وقيل سنة كما في الكافي انتهى مرة وان زاد عليها يكون افضل كما في الدر المختار عن العيني الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهذا قال الشافعي الا انه زاد في الاول تكبيرا كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا من اوجب التثليث بلا عاطف كما في القهستاني قال المص في شرح المنية وصفة التكبير ان يقول بعد السلام الله اكبر الخ فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما روى ابن ابي شيبة عن الاسود عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يكبر كذلك وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا ان شريكا قال قلت لابي اسحق كيف كان تكبير علي رضي الله عنه وابن مسعود رضي قال كانا يقولان الله اكبر الخ واخرج ايضا عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة رضي الله عنهم يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله اكبر الخ فهم النقل فيه عن الصحابة وهو الماثور عن الخليل واسمعيل وجبرائيل عليهم السلام فان الخليل لما اراد الذبح وترك جبرائيل بالفداء نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا ثبت له انتهى وفي الدرر واصل ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عم قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عم بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاخرين واجبا انتهى كذا في العناية وغيرها ونص الفقهاء انه ماثور عن الخليل عم ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن ابي شيبة وسنده جيد انتهى من الشرنبلالية قوله واصل ذلك الخ اقول كذا في غاية البيان وكثير من الكتب قال الحافظ ابن حجر لم اجده وقال الشيخ كمال الدين لم يثبت ذلك عند المحدثين لكن ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول ذلك من النوحية قلت والحاصل ان صفة التكبير ثابتة لكن القصة المذكورة

قوله الاصل في الاذكار الاخفاء

قوله فيكون التكبير عندهما عقيب ثلث وعشرين

غير ثابتة قوله فلما علم اسمعيل بالبلاء اقول صحح ائمتنا بان الذبيح اسمعيل وفيه خلاف بين السلف والخلف و
لبعض العلماء فيه تاليف مستقل من النوحية قوله فلما علم اسمعيل كذا صحح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح
به في الكافي بل قال نعلم الذبيح وذكر في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه
اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجح الامام ابو الليث في البستان انه اسحق انتهى من الشرنبلالية والمختار ان الذبيح اسمعيل
وفي القاموس انه الاصح قال وصعا ومعناه مطيع الله من الدر قوله فيتبع في الاخيرين وجوبا اقول اقتصر على القول
بالوجوب اتباعا للكنز كما قدمناه وان قال في العناية فيتبع في الاخيرين امامه اتفاقا او وجوبا من الشرنبلالية ومثله في
النوحية وتكبيره هو ان يقول الله اكبر الله اكبر فيهما مرتان لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة يوم عرفة ثم اقبل على اصحابه بوجهه فقال قولوا ما قلناه وقالته الانبياء
قبلنا في يومنا هذا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ومن جعل التكبيرات ثلثا
في الاولى ثبت له ويزيد على هذا ان شاء فيقول الله اكبر كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده
صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين
له الدين ولو كره الكافرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى اصحاب محمد وعلى ازواج محمد وسلم تسليما كذا
في مجمع الروايات شرح القدوري والله اعلم من المواهب الفلاح تنبيه اطلاق التكبير على الجملات من باب
التغليب فانه اكثرها لكونه ثلثيها واعلم ان الامام ليس بشرط في اداء تكبير التشريق فاذا صلوا وسلموا
لا يتركه اي تكبير التشريق المؤتم بل يأتي به بعد انتظاره الى قيام امامه او كلامه ان ترك
تكبير التشريق امامه اي امام المؤتم وهذه شرطية حذف جزاؤها لدلالة ما قبلها عليه اي ان ترك
امام المؤتم لا يتركه المؤتم وهذا الاسلوب كثير في عبارات القوم سيما عبارة المص بخلاف ما في الغرر والتنوير من
وان تركه الامام وان تركه امامه وما في الوقاية ومختصرها ولو تركه امامه فان الاولى منهما وصليتان لوجود
الواو بخلاف ما نحن فيه فانه لا واو فيه هذا ولا يخفى عليه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير
عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يجب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي من القهستانية قال
يعقوب صليت بهم صلاة المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي
وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب من النهاية دل اي قول ابو يوسف
على ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي لما ذكر في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي
لانه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الياس عن تكبير الامام بان قام قبل
في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه
فانه لما علم ان المقتدى به استاذه سها عما لا يسهو المرء عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث
كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغي بين كل استاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم والاستاذ يستر عليه من العناية
ويأتي المؤتم به وجوبا وان تركه امامه من التنوير والدر اما لو نسي التكبير وقام وذهب فان لم يخرج من المسجد يقوم
ويكبر لان حرمة الصلاة قائمة وان خرج لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا اذا كان الامام لا يرى التكبير
والمقتدي يراه يكبر وحده لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة ولذا لا يلزم بعده ولا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه
مستحبا لا حتما كما في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا فلا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدى في تحريمة
الصلاة كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية بدأ
بالسهو لانه يؤدى في تحريمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدى بعد الصلاة متصلا بها ثم بالتلبية لانها تؤدى في خارج الصلاة
من كل وجه فلو قدم التكبير يسجد لانه لا ينافي الصلاة ولو قدم التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام يقطع الوصل كذا ذلك
كله في الكافي من شرح المص للمنية ويكبر المسبوق لانه مقتد تحريمة لانه لا يكبر مع الامام بل عقيب القضاء اي قضاء ما فاته

في ذكر هذه الحكاية فوائد

عقيب القضاء
ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كانه خلف الامام بالتمام من الدرر والمسبوق يكبر وجوبا كاللاحق لكن
لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى يفسد ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحريمتها ثم بالتكبير لوجوبه
في حرمتها ثم بالتلبية لوجودها لعدم اختصاصها من التنوير والدر ولو كبر المسبوق مع الامام لا يفسد
لانه ثناء ولو لبى يفسد لانه جواب وجواب سبقه هو دعوة ابراهيم عليه السلام كذا في المحيط من شرح الـ
الوقاية خاتمة والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر من الدر المختار والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم
لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سعادة
اهل الاسلام بالمصافحة عقيب الصلاة والسلام من الشرنبلالية واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل
الله منا ومنك روي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد
حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا بأس به وذكر هذه المسألة في القنية
واختلاف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعي
انه بدعة والاظهر انه لا بأس به لما فيه من الاثر والله اعلم من شرح المنية للمص

باب صلاة الخوف

اخرها اي هنا الاختلاف في جوازها بعده من الرسالة كما ستعرفه بخلاف صلوات تقدمت قال
في الجوهرة اضافة صلاة الخوف من باب اضافة الشيء الى شرطه انتهى قلت لكنه انما يتمشى على قول من شرطها
الخوف وستعرف الخلاف فيه وفي الشرنبلالية والنوحية ان ظاهر البدائع انها من اضافة الشيء الى سببه لانه افاد ان سببها
الخوف انتهى قلت والتوفيق بينهما ان الخوف شرط ادائها على الكيفية المخصوصة الاتية وسبب مشروعيتها
زمن الرسالة ولعل هذا اولى مما في الشرنبلالية ان سبب اصل الصلاة الخوف والله اعلم وفي اوائل الامام السيوطي اول
ما صليت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع سنة خمس انتهى وفي الدر المختار صح انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اربع ذات الرقاع و
بطن نخل وعسفان وذي قرد انتهى وفي المراقي صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين مرة انتهى وقوله على وفق الكنز
ان اشتد الخوف اولى من اذا اشتد الواقع في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها لان ان مستعمل لما هو نادر الوقوع
ومستعمل اذا لما هو غالب الوقوع واشتداد الخوف للمسلمين من جهة عدوهم وقوته مما يندر وقوعه وفيه حسن التفاؤل
من عدو او سبع بضم الباء قال في الدر المختار او حية عظيمة او نحوها وقال في الجوهرة وسواء كان الخوف من عدو
او سبع او نار او غرق انتهى اي من سيل كما في المراقي اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرب منه ولو سبعا والاشتداد شرط
عند بعضهم ولذا ذكره في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها
وقيل حضرة العدو كما في التتمة كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع من القهستانية وقوله اذا اشتد الخوف ليس
الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا فان في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد
وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف
على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة
العدو ههنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف من العناية الاكملية قال صاحب الهداية اذا اشتد الخوف وتبعه صاحب
الكافي وغيره وقال الشيخ اكمل الدين ليس الاشتداد شرطا عند عامة المشايخ فان في التحفة سبب جواز صلاة الخوف
نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال الشيخ كمال الدين اشتداد الخوف ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع
انتهى فعلى هذا قول الدرر فاذا خيف (بوزن قيل) من عدو او سبع اولى من قول الهداية وغيرها اذا اشتد الخوف كذا في النوحية
قوله فاذا خيف من عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال اذا اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط
حضور عدو كما في الفتح وغيره من الشرنبلالية وفي المراقي هي اي صلاته بالصفة الاتية جائزة لحضور عدو او سبع لوجود المبيح
وان لم يشتد الخوف وبخوف غرق من سيل او حرق من نار انتهى وفي التنوير والدر جائزة بعده صلى الله عليه وسلم عندهما اي عند ابي
حنيفة ومحمد خلافا للثاني بشرط حضور عدو يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا او سبع او حية عظيمة ونحوها
وحان خروج الوقت كما في بحر الانهر ومراده بغيره فليحفظ قلت ثم رأيت في شرح البخاري للعيني انه ليس بشرط الا عند البعض

قلت وجدت معناه في الجوهرة النيرة تع منه

التحم القتال اشتبك واختلط

حال التحام الحرب انتهى وقال في الجوهرة عند قول القدوري اذا اشتد الخوف صورة الاشتداد ان يحضر العدو فلم يمكن ان يصلوا صلاة الخوف انتهى قلت وظاهر هذه النقول ان الشرط هو حضور العدو دون الخوف واشتداده وان المراد باشتداد الخوف هو حضور العدو ثم افاد في الدرر ان المراد كون العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كانوا بعيدا منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم انتهى قوله فظهر غير ذلك وهو مقيد ايضا بما اذا كان بعد تجاوز الطائفة المنصرفة من نوبتها في الصلاة الصفوف كما نص عليه الشيخ كمال الدين حيث قال وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل ان يتجاوزوا الصفوف فاذا لم يتجاوزوا فتبين خلاف ما ظنوا لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز لوجود المبيح انتهى واصل هذا الكلام للعلامة الزيلعي وافاد كلام الدرر انه لو ظهر كما ظنوا جازت صلاتهم فتبين سبب الرخصة وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم يعني صلاة القوم واما صلاة الامام فانها جائزة لعدم المفسد في حقه كذا في الشرنبلالية ثم اعلم انه قال في العناية قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي بهم تمام صلاتهم ايضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو انتهى وقال الشيخ نوح افندي واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام اخر تمامها انتهى قلت وهكذا ذكر في الشرنبلالية في حاشية الدرر واقتصر عليه في المراقي وقيد به في الدر المختار فقال هذا اذا تنازعوا في الصلاة خلف واحد والا فالافضل ان يصلي بكل طائفة امام انتهى وهكذا افاد القهستاني بقوله الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم كما في المحيط انتهى واذا تحقق كلما تقدم فقول اذا حضر العدو وعلم انهم عدو وظن فظهر كما ظن وخاف خروج الوقت وتنازع القوم على ما ذكر **جعل الامام** اي الخليفة او السلطان او نائبه كما في القهستانية **طائفة** اي جماعة من الحاضرين معه **بازاء العدو** الادمي في الصورة مقصورة على حال المحاربة واما في صورة السبع ونحوه فينبغي ان يجعل الامام اهم ممن ذكر فينصب بازاء العدو للحراسة من المراقي بازاء العدو ارهابا له من الدر المختار **وصلى** الامام **بطائفة** اخرى منهم فظاهره انه يجعلهم طائفتين وافي كلامه يفيده هذه الصلاة انما تكون حالة النزول **ركعة** واحدة **ان كان** اي وجد الامام حال كونه **مسافرا** فيما سوى المغرب لما سيأتي **او كان** اي وجد حال كونه **في صلاة الفجر** ولو مقيما ومثلها الجمعة والعيدان كما في القهستانية والدر المختار **وصلى بهم ركعتين ان كان مقيما** يعني في الظهر والعصر والعشاء **او كان في صلاة المغرب** ولو مسافرا قال في المراقي لان الشفع شرط لشطرها فلو صلى بهم ركعة وبالثانية ثنتين بطلت صلاتهما لانصرافهما في غير اوانه انتهى وفي الوقاية وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة انتهى لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولو صلى بالطائفة الاولى ركعة من المغرب فانصرفت وبالثانية ركعتين فانصرفت فسدت صلاتهما لان اوان انصراف الاولى بعد ركعتين والثانية لما دخلوا في الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى فكان ينبغي ان ينصرفوا بعد ما صلوا ركعة فلم يثبتوا وصلوا الثالثة وانصرفوا صار انصرافهم في غير اوانه فبطلت صلاتهم ولو جعلهم في الرباعية اربع طوائف فصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة فيقضي الثانية ثلث ركعات ركعتين بغير قراءة ويتشهدون وركعة بقراءة ويتشهدون لانهم مسبوقون فيها والرابعة يقضون ثلث ركعات بقراءة كذا في المحيط كما في شرح الوقاية واذا صلى الامام ركعة قام الى الثانية كما هو ظاهر واذا صلى ركعتين قعد ينتظر كما في القهستانية قلت والظاهر قعد يتشهد والله اعلم **و**بعد سجدة الثانية في صورة الركعة

الركعة وبعد التشهد في صورة الركعتين كما افاده القهستاني **مضت هذه** الطائفة المصلية مع الامام يعني فلو ركبوا بطلت كما في المراقي **الى العدو** اي الى جهة الاصطفاف بمقابلة العدو فلو مشوا لغير هذه الجهة بطلت كما في المراقي ووقفت بازاء العدو ولو مستدبرة القبلة كما في القهستانية **وجاءت تلك** الطائفة التي جعلهم الامام بازاء العدو الى مكان الامام **وصلى** الامام **بهم** اي بتلك الطائفة التي لم يصلوا مع الامام بعد **ما بقي** من الصلاة وهو ركعة في صورة الركعة وركعتان في صورة الركعتين الا في المغرب فهو ركعة **وسلم** الامام لتمام صلاته **وحده** اي حال كونه منفردا بالتسليم فلا يسلم القوم لعدم تمام صلاتهم **وذهبوا** الى الطائفة الثانية **الى العدو** كما مر **وجاءت الطائفة الاولى** التي صلت مع الامام اولا الصلاة فهم لاحقون **واتموا** صلاتهم في مكانها الاول ان شاءوا وان ارادوا اتموا في مكانهم كما في المراقي **بلا قراءة** لنفي من القراءة قال في المراقي لانهم لاحقون فهم خلف الامام حكما فلا يقرءون وسلموا ومضوا الى العدو **ثم جاءت الطائفة الاخرى** التي صلت مع الامام اي الصلاة فهم مسبوقون **واتموا** صلاتهم في مكانها الاول وان شاءوا اتموا في مكانهم لفراغ الامام كما في المراقي **بقراءة** الفاتحة وسورة في كل ركعة لانهم مسبوقون في القهستانية ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل طائفة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الطائفة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون انتهى وفي المراقي لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على هذه الصفة وقد ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة واصحها ستة عشر رواية مختلفة وكذلك جائز الاولى والاقرب من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وقال في البحر وهناك كيفيات اخر معلومة في المطولات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى انتهى كما في الشرنبلالية والنوحية **ويبطلها المشي** لغير اصطفاف وسبق حدث كما في الدر المختار والمراد افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز ماشيا لو كان ماشيا خلافا للشافعي انتهى او يحمل على المشي فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله ومضت وذهبوا وجاءت وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها لو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو انتهى كما في الشرنبلالية وفي شرح الوقاية والمشي هاربا من العدو قيد ثابت لبطلان المشي حتى يقف بازاء العدو يفسدها كذا في النهاية انتهى وفي القهستانية والمشي هاربا من العدو ليمضي الصلاة الى مكان الوقوف انتهى قلت وظاهر عبارتهم ان المشي لغرض الاصطفاف كما لا يفسد لا يفسد لغرض الاتمام في مكان الامام **و**يبطلها ايضا **الركوب** فيها اذا ابتدأ الصلاة على الارض كما في القهستانية وفي الجوهرة من ركب حال انصرافه بطلت صلاته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد منه انتهى فتبين ان المشي والركوب فرقا فان المشي انما يفسد اذا كان لغير الصلاة والركوب يفسد ولو كان للصلاة فافهمه **و**يبطلها **المقاتلة** بعمل كثير لا بقليل كرمية سهم كما في الدر المختار والمراد بالمقاتلة ما كان بعمل كثير فان ما كان بعمل قليل لا يفسدها كرمية كما في التبيين واورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية والعقرب في الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر انتهى قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص اي على خلاف القياس والمعالجة ثم الكل طاهر فلا يلحق به دلالة انتهى كما في الشرنبلالية والنوحية ويفسدها القتال في التبيين ولو بالرمية الواحدة لانه عمل كثير من شرح الوقاية وينظر فيه بما ذكر من النقول فانظروا والله الموفق ويفسدها القتال وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلاة وذلك لانه مستحب كما في الكافي من القهستانية حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر في قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الاية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمال الصلاة فلا يجب فيها كما في البرهان من الشرنبلالية ويستحب حمل السلاح في الصلاة عند الخوف وقال الامام مالك والشافعي بوجوبه من المراقي **وان اشتد الخوف** فوق ما مر بحيث عجزوا عن النزول

حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب

والاداء بالجماعة في الدر المختار فان اشتد خوفهم وعجزوا عن النزول وفي المواقي وان اشتد الخوف فلم يتمكنوا من الصلاة
بالجماعة وفي الشرنبلالية عن الجوهرة وفي التوجيه عن العناية المراد باشتداد الخوف ان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين
بل يهجمونهم بالمحاربة انتهى واظهر من هذا كله قوله **وعجزوا عن اداء الصلاة بهذه الصفة** فانه
تفسير لما قبله ولما كان المراد بهذا الكلام انهم لم يتمكنوا من اداء الصلاة بالجماعة ولو بهذه الصفة المذكورة
ناسب تقديم وحدانا على ركبانا على خلاف ما في القدوري والمختار وغيرهما في قوله **صلوا** بفتح اللام اصله صليوا
فاعل اعلال رموا حال كونهم **وحدانا** جمع واحد قال في الاساس وهو واحد دهره وحدان وفي المصباح مفتتح
العدد يقال واحد اثنان ثلثة ويكون بمعنى جزء من الشيء والرجل واحد من القوم اي فرد من افرادهم والجمع
وحدان بالضم قال طاروا اليه زرافات ووحدانا وفي المنتقط الواحد اول العدد الجمع وحدان واحدان
بالضم فيهما كشاب وشبان انتهى قلت الاصل هو الواو والهمزة بدل منها كما يفيده التقديم به صرح
بعد هذا في المنتقط فقال فلان اوحد اهل زمانه والجمع احدان بالضم واصله وحدان انتهى ويدل له قول المصباح
واحد اصله وحد فابدلت الواو همزة انتهى والكل من الوحدة وهي الانفراد وحد وحدا ووحد بفتح الحاء
وكسرها ووحيدا اي منفرد كما في المنتقط وفي الكليات وحد الرجل يحد وحدا وحدة من باب وعد اي بقي منفردا
ورايته وحده اي حال كونه واحدا او منفردا وفي المصباح وحد يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد
بفتحتين وكسر الحاء لغة ووحد بالضم وحادة ووحدة فهو وحيد كذلك انتهى فالمعنى منفردين
ركبانا حال ثانية على الترادف او التداخل اي حال كونهم راكبين على دوابهم في المصباح ركب الدابة جمعه
ركب مثل صحب وركبان وفي المنتقط الركب اصحاب الابل في السفر دون الدواب وهم العشرة فما فوقها والجمع
اركب والركبان بالضم الجماعة منهم والركاب جمع راكب مثل كافر وكفار وفي القهستانية ركبانا جمع راكب وهو
والرا اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصلاح انتهى والظاهر ان قوله على وفق القدوري والمختار
يومون استئناف بيان جواب لما يقال كيف يصلون ركبانا ويجوز ان يكون حالا اي مومئين لكن تغيير الاسلوب
يدل للاول ويومون بضم التحتية والميم بعدها واو ان على وزن يوفون اصله يومئون بياء مبدلة من
همزة جمع يومي بياء ساكنة على لغة الفقهاء وقد مر تمامه في باب صلاة المريض فاعل اعلال يزنون **الى اي جهة**
قدروا على التوجه اليها **ان عجزوا عن التوجه** المفروض الذي هو الاستقبال للقبلة في المجمع وسقط و
يسقط التوجه الى القبلة والنزول عن دوابهم والجماعة فيومون ايماء عند شدة الخوف انتهى وفي القدوري
والجوهرة وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومون بالركوع والسجود لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
معنى فرجالا اي قياما على ارجلكم وليس لهم ان يصلوا جماعة ركبانا لانعدام الاتحاد في المكان وكما تسقط الاركان عن الاتحاد
الراكب يسقط عنه ايضا الاستقبال الى القبلة انتهى وفي الهداية وعن محمد انهم يصلون ركبانا بجماعة وليس بصحيح
لعدم الاتحاد في المكان انتهى وفي التوجيه لا يصح الاقتداء حالة الركوب لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد
وجوزه محمد في رواية والصحيح عدم الجواز لما قلنا ويستثنى منهما اذا كان الامام والمقتدي على دابة واحدة فانه يجوز
اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم اتفاقا انتهى صلوا ركبانا فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة
الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي
بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة من القهستانية وان اشتد الخوف فلم
يتمكنوا من الصلاة بالجماعة صلوا ركبانا ولو مع السير مطلوبين للضرورة لا طالبين لعدمها في حقهم فرادى
اذ لا يصح الاقتداء لاختلاف المكان الا ان يكون رديفا لامامه من المراقي **ولا تجوز** اي صلاة الخوف **بلا حضور**
عدو اي بطريق الحقيقة في مقابلتهم كما في السكينية حتى لو ظنوا سوادا عدوا او تبين بخلافه اعادوها دون
الامام كما في المراقي ومر تمامه في اول الباب اعلم ان ما تقدم من جواز صلاة الخوف على الصفة المذكورة بعد النبي صلى الله

الزرافة بالفتح الجماعة من الناس والزرافات الجماعات منتقط

عليه وسلم مذهب الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **وابو يوسف** رحمه الله **لا يجيزها** اي صلاة الخوف
بعد فوت النبي صلى الله عليه وسلم في الجوهرة وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعية
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم فقال واذا كنت فيهم ولانهم كانوا يرغبون في الصلاة
خلفه ما لا يرغبون فيها خلف غيره ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الاية واذا كنت انت
ومن يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه اعلم ان مذهب
ابي يوسف في قوله الاخير انه لا شرعية لصلاة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
جعل كونه فيهم واقامته لهم الصلاة شرطا فيتوقف عليه ولانه لما وقع التنافس في اداء مجموع الصلاة خلفه
صلى الله عليه وسلم شرعت هذه الصلاة على خلاف القياس لذلك المعنى وقد انقطع ولهما ان الاصل قيام نائبه صلى الله عليه وسلم
وهو الامام على امته بعده مقامه فيكون صلى الله عليه وسلم بين امته يكون نائبه بينهم واقامته للصلاة فيهم
فيتحقق الشرط عملا بالاصل وهذا الخلاف هو المشهور وذكر شمس الائمة السرخسي ان مخالفة ابي يوسف انما هي
في صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجيء لانه نقل موافقته لهما فيما اذا كان العدو في وجه القبلة انتهى وتمام
الصورة فيه وفي المجمع وشرحه لابن فرشته لا يجيز ابو يوسف صلاة الخوف بعده اي بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانها
انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما ما روي
ان حذيفة رضي الله عنه صلى صلاة الخوف بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكروها
ولو كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لما صلوها وجوازها خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لادراك الفضيلة بل كان
لقطع المنازعة عن قول كل منهم انا اصلي معه صلى الله عليه وسلم والمنازعة يحتمل ان يوجد بعده صلى الله عليه وسلم انتهى لم يجوزها
ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى
انعدم بعده وجوزاها لان الصحابة اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببه الخوف وهو يتحقق بعده ايضا من
الدرر قوله لم يجوزها ابو يوسف الخ اقول كان ابو يوسف يقول اولا مثل قولهما ثم رجع وقال كانت
مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط اقامتها
كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصفة المشي والانحراف
ليناله كل طائفة فضيلة الصلاة على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء بعده صلى الله عليه وسلم اقول وفيه
حيث شك ان الصحابة رضي الله عنهم صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان جوازها لم يكن لنيل فضل الجماعة خلفه
صلى الله عليه وسلم قوله وسببه الخوف الخ اقول اي وسبب جواز هذه الصلاة الخوف وهو يوجد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
كما وجد في حياته ولا يجوز ان يكون سببه نيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشي والاستدبار
في الصلاة فريضة والصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة وقوله واذا كنت
فيهم اي انت ومن يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به اذ الاصل في الشرايع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب عدم الحكم
عند عدمه عندنا على ما عرف في محله بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة
رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم فدل فعلهم على علمهم من جهة الشارع وعدم اختصاصها بحالة كونه فيهم
من النوحية وكانه الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتب المتداولة حق التصفح والا لم ينقل في شرح الكشاف
ان خلافه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات من القهستانية **مهمة** ولا تجوز صلاة الخوف للبغاة وقطاع
الطريق كما في صلاة المسافر من شرح المصلي للمنية

باب الجنائز

كذا في غير القدوري وفيه باب صلاة الجنائز قال في الجوهرة هذا من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب
بحضور الجنازة انتهى وهو المراد في غيره ايضا بقرينة ان المسرود ابواب كتاب الصلاة فيكون العنوان

ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة

فعل المكلف كما هو القانون قال نوح افندي عند قول المصنف باب الجنائز اي باب صلاة الجنائز والاضافة من باب
اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة ولا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة انتهى قلت
ولذا اخر هذا الباب الى هذا المقام وقال الشيخ اكمل الدين ولما كان الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخرا لمناسبة الا ان هذا
يقتضي ان يذكر الصلاة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا انتهى وقال
في الجوهرة ووجه المناسبة ان الخوف قد يفضي الى الموت بان يفزع عند التقاء الصفين فيموت فزعا الا ترى انهم يقولون
من وجد في المعركة ميتا ليس به اثر قتل لان الظاهر انه مات فزعا او نقول لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع
في بيان الصلاة حال الممات انتهى قلت ثم الاقتصار على ذكر الصلاة بطريق الاكتفاء لكونها المقصود وذكر الغسل
والدفن وغيرهما بطريق الاستطراد تكميلا للمراد فالمعنى باب صلاة الجنائز وغسلها ودفنها وغير ذلك ومن هذا كله
يظهر ان الجنائز هنا بمعنى الموتى على انه جمع الجنازة بمعنى الميت كما ستعرفه فالمعنى باب الصلاة على الموتى واعلم
ان لفظ الجنائز بالهمزة لكون اصلها صحيح العين فانه من جنز كما سيجيء فهو كالفضائل وفي المصباح جنزت
الشيء اجنزه من باب ضرب سترته ومنه اشتقاق الجنازة وهي بالفتح والكسر افصح وقال الاصمعي
وابن الاعرابي بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وروى ابو عمرو الزاهد عن ثعلب عكس هذا فقال بالكسر السرير وبالفتح
الميت نفسه انتهى قلت افاد ان في الجنازة ثلثة اقوال والذي افاده اولا انها بالفتح والكسر تطلق على الميت
وعلى سريره ولكن الكسر افصح وفي المنتقط الجنازة بالكسر واحدة الجنائز والعامة تفتحها وفي المغرب الجنازة بالكسر
السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح انتهى قلت والذي اختاره ان الجنازة
التي هي واحدة الجنائز ههنا بكسر الجيم بمعنى الميت فتدبر قال نوح افندي الجنائز بفتح الجيم لا غير جمع جنازة وهي بفتح
الجيم الميت وبكسرها السرير وقيل بالعكس وقيل بالفتح للميت والكسر للنعش فالحركة العليا للاعلى والسفلى للاسفل
انتهى وفي الشرنبلالية انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة
انتهى وفي المرقاة الجنائز جمع جنازة بالفتح والكسر للميت والسرير وقال الازهري ولا يسمى جنازة حتى يشد
عليه الميت مكفنا انتهى وفي الجوهرة الجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للميت للنعش
او السرير انتهى وفي المنتقط والمراد من الجنازة الميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير وفيه ايضا النعش سرير
الميت سمي بذلك لارتفاعه فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير وميت منعوش اي محمول على النعش انتهى قلت
فالجنازة السرير الذي عليه الميت وكذا النعش واما السرير فلا ميت عليه في حفظه وفي المصباح النعش سرير الميت ولا
يسمى نعشا الا وعليه الميت فان لم يكن فهو سرير وميت منعوش محمول على النعش والنعش ايضا شبه محفة يحمل فيها الملك
اذا مرض وليس بنعش الميت وفي المغرب نعش على جنازة انها اي تحمل لها نعش وهو شبه للمحفة مشبك يطبق
على المرأة اذا وضعت على الجنازة انتهى قلت فللنعش ثلثة وجوه في حفظها والحاصل
ان كلا من الجنازة والسرير اعم من النعش وهي متساويات لتقييد النعش بكون الميت عليه دونهما النعش بالفتح
رفع ابتك وميت كوكرته كما سريره اوزنته ميت اوله جنازة معطنه واوزنه ميت او كان سرير ديل ومنه
ميت منعوش اي محمول على النعش سميت به لارتفاعه يقال نعشه الله اي رفعه الله وبابه قطع من الا فترى المنعوش
تحت اوزانه كتوركش ميت من لغة وان قوله **يوجه** مضارع مجهول من التوجيه تفعيل لوجه **المحتضر** بحاء
مهملة ساكنة بعدها تاء مضمومة وبضاد معجمة مفتوحة بعدها مثناة فوقية كذلك وبراء في اخره اسم مفعول من
الاحتضار افتعال الحضور وكلاهما بمعنى قال في المصباح حضره الموت واحتضره اشرف عليه فهو في النزع وهو محضور
ومحتضر بالفتح انتهى وفي المغرب واحتضر مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب
من الموت ومنه اذا احتضر الانسان وجه كما يوجه في القبر انتهى قلت فالمراد من المحتضر من قرب من الموت
واشرف عليه سمي به لان حضره اثار الموت وملائكته والمعنى يسن ان يجعل وجه المحتضر **الى** جهة **القبلة** كائنا

مطلب من وجد في المعركة ميتا ليس به اثر القتل

كائنا **على شقه** بكسر الشين المعجمة وتشديد القاف بمعنى الجانب كما في المصباح **الايمن** صفة شقه كما يجعل كذلك في
قبره لانه اشرف عليه وهو السنة مصرح في الوقاية والغرر وغيرهما سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي القريب من الموت
ان يوجه للقبلة مضجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويثنى منه يده
المرحوم فانه لم يوجه كما في الجلابي من القهستاني وعلامة الاحتضار استرخاء قدميه واعوجاج انفه وانخساف صدغيه
كما في التوجيه وعلامته ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان ويعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيتيه
لانه تشتمل الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية
واختير بوصل الهمزة التي تضم عند الابتداء وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة فوقية بعدها تحتية
مجهول اختار على وفق الوقاية وفيه تضعيف الترجيح لكونه على خلاف السنة ويجوز ان يكون بضم همزة القطع
بعدها جيم مجهول اجاز وهو الملائم لما في الغرر والتنوير والمراد من قولهما وجاز الاستلقاء والمعنى ورجح
عند بعض مشايخنا المتأخرين **الاستلقاء** على التوجيه المذكور لما فيه من يسر خروج الروح وهو المعتاد
في زماننا كما في شرح المجمع قال في الاختيار واختار المتأخرون الاستلقاء وقالوا انه ايسر لخروج الروح انتهى
وفي التوجيه هذا اختيار مشايخنا بما وراء النهر وتعقب الشيخ كمال الدين وغيره قولهم لانه ايسر لنزع الروح
بانه لم يذكر فيه وجه ولا يعلم ذلك الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميض عينيه وشد لحييه
وامنع من تقوس اعضائه وفي المبتغى بالغين المعجمة والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وفي الشرنبلالية ذكر الزيلعي
ان المعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن
معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس
اعضائه انتهى قلت ومنه يظهر ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله و
المختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر انتهى لعدم تقييده بكونه ايسر لخروج الروح انتهى والاول هو السنة
كما في الدرر وهو الافضل كما في المنح المعتاد وفي التوجيه روى الحاكم في المستدرك وصححه عن ابي قتادة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى ان يوجه الى القبلة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة انتهى وفي شرح المنية للمصنف ويستحب ان يوجه الى القبلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قدم
المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث رواه الحاكم وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه
الايمن كما هو السنة في النوم وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة
قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عند عدم الاستمساك كما
في التطبب للطفل وينبغي ان يرفع رأسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة انتهى وفي التوجيه اذا القي المحتضر على
قفاه ينبغي ان يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء انتهى واعلم ان الاستلقاء مر بيانه في باب
صلاة المريض والذي يتعلق به ههنا هو انه فعل قاصر لا يتحقق وقوعه من المحتضر بنفسه فينبغي ان يجعل في
تأويل المتعدي والمعنى القاء المحتضر ووضعه على قفاه وظهره والله اعلم من تحمله والاضطجاع ستة
ثلثة استلقاء على الظهر وثلثة على الجنب الايمن اما الثلثة الاولى فللمريض حال صلاته وللميت حال الصلاة
عليه بان يكون رأسه على يمين المستقبل وله بعد غسله اذا اريد مسح بطنه للتنقية والثلثة الاخرى حال النوم
المريض وخروج روحه ووضعه في لحده من الحاوي القدسي **ويلقن** بتشديد القاف مضارع مجهول
من التلقين تفعيل من لقن بمعنى فهم فالتلقين التفهيم وثلاثيه متعد الى واحد فمزيده الى اثنين احدهما
ضمير المحتضر وهو نائب الفاعل وثانيهما **الشهادة** في المنتقط لقن الكلام مثل فهم بابا ومعنى ولقانية
ايضا بوزن ثمانية وتلقنه اخذه لقانية والتلقين كالتفهيم وغلام لقن بكسر القاف اي سريع الفهم والكلام

مطلب في علامة الاحتضار استرخاء قدميه

اللقانة بالفتح وفي المغرب لقن الكلام من فلان وتلقنه اخذه من لفظه وفهمه واما التلقف من المصحف فلم يسمه وفي المصباح لقن الرجل الشيء لقنا من باب تعب فهو لقن فهمه ويعدى بالتضعيف فيقال لقنته الشيء فتلقنه اذا اخذه من فيك مشافهة وقال الفارابي تلقن الكلام اخذه وتمكن منه وقال ابن فارس والازهري ايضا لقن الشيء وتلقنه فهمه وهذا يصدق على الاخذ مشافهة وعلى الاخذ من المصحف انتهى فالمعنى ويفهم المحتضر كلمة الشهادة بان يقال عنده من غير ان يقال له قل اشهد ان لا اله الا الله حتى يفهمه ويقوله مرة ولا يعاد عليه الا ان يتكلم بكلام غيره هذا وسن ان يلقن وذلك بذكر كلمة الشهادة عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار ولقوله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اي مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يموت على الايمان يدخل الجنة ولو بعد طول العذاب وانما اقتصرنا على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال في المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله معللا بان الاولى لا تقبل بدون الثانية لانه ليس الا في حق الكافر وكلامنا في تلقين المؤمن ولهذا قال شيخ الاسلام ابن حجر وقول جمع يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب واما الكافر فيلقنهما قطعا مع اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما انتهى من المرقاة قلت لفظ المستصفى قوله ولقن الشهادتين اي قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله انتهى وفي الجوهرة ولقن الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسميا شهادة بوحدانية الله تعالى وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها قال صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة انتهى وممن نص على ان التلقين بذكر الشهادتين معا صاحب الدرر حيث قال في الغرر ويلقن ذكر الشهادتين عنده وهكذا قال في التنوير وفي النوحية روى الجماعة الا البخاري عن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله قلت الشهادة الاخرى مقدرة فيه والتقدير لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وانما لم يذكرها اكتفاء بذكره في مواضع عديدة واخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله فمن قالها عند موته وجبت له الجنة ورجاله ثقات والمراد بالميت من قرب من الموت وعبر عنه بالميت لقربه من الموت ومشارفته له على طريقة تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ويشارفه ولعل النكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على استحباب تاخير التلقين الى ان يشارف المريض على الموت ويقرب منه وانما قلنا باستحباب تاخير التلقين الى تلك الحالة لان الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله واذا قالها مرة لا يعيدها عليه الا ان يتكلم بعدها بكلام غيرها وان تكلم بعدها بكلام غيرها يستحب تلقينه مرة اخرى ليكون اخر كلامه هذه الكلمة اخرج الامام احمد وابو داود والحاكم عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والشهادة الاخرى مقدرة فيه كما في الحديث السابق والتقدير من كان اخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويستحب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير انتهى وفي شرح زاد الفقير للتمرتاشي ويستحب ان يكون الملقن من اصدقاء المحتضر وجيرانه واقربائه الا بعض غير الورثة ممن لا يتهم لانهم يفرحون بموته انتهى كلام النوحية قلت فتقرر مما سبق ان هذا التلقين سنة او مستحبة وفي المكية والتلقين ان يقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب على اخوانه وخلانه انتهى لكن ضعفه في الدر المختار فقال ويلقن ندبا وقيل وجوبا انتهى وفي الفائدة المرتقة فتذكر الشهادة عند المسلم المحتضر من غير الحاح لان الحال صعب عليه فاذا قالها مرة

حكي ان ابا زكريا الزاهد لما حضرته الوفاة اتاه صديق له وهو في سكرة الموت ولقنه لا اله الا الله محمد رسول الله فاعرض الزاهد فلم يقل ثلث مرات وفي الثالثة قال لا اقول فغشي على صديقه فلما كان بعد ساعة وجد ابو زكريا خفة ففتح عينيه فقال هل قلتم لي شيئا قالوا نعم عرضنا عليك الشهادة ثلث فاعرضت وقلت في الثالثة لا اقول فقال ابو زكريا اتاني ابليس ومعه قدح من الماء ووقف على يميني وحرك القدح فقال لي اتريد الماء قلت بلى قال قل عيسى ابن الله فاعرضت عنه ثم اتاني من قبل رجلي فقال لي كذلك وفي الثالثة قال قل لا اله غيري فقلت لا اقول فضرب القدح على الارض وولى هاربا فانا رددت على ابليس لا عليكم فانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من دقائق الاخبار

مرة ولم يتكلم بعدها حصل المراد ولا يؤمر بها فلا يقال له قل لانه يكون في شدة فربما يقول لا جوابا لنفيه الامر فيظن خلاف الخير انتهى وفي المضمرات عن السراجية ولو قال لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر بالله وان اعتقد الايمان انتهى وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر في حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته كذا في الكمال من التنوير وشرحه الدر وقالوا انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله واختار بعض المشايخ زوال العقل عند موته لهذا الخوف من المرقاة قالوا اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال عقله ومن ثم اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله عند موته لهذا الخوف واختار بعضهم قيامه في حال الموت كذا في البحر من النوحية وكذا في الشرنبلالية فيتوجب ان يخاف الانسان عاقبة امره ولذلك قال عمر رضي الله عنه من لم يخف عاقبة امره وخاتمته كيف يكون حاله يخاف عليه فوات دينه قال معاذ النسفي بلغنا ان الله تعالى نظر الى الملائكة فاذا هم يبكون فقال ما لكم تبكون وهو اعلم بحالهم وانا لا اظلم احدا قالوا لا يا من مكرك يعني قضائك بشيء فقال تعالى كونوا باكين فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وعنه ايضا انه كان يدعو ويقول اللهم خذ عقلي قبل موتي بثلثة ايام فقيل له في ذلك فقال خوفا من ان يختم لي بالشقاوة ولو جرى على لساني غير الاسلام فلا اكون مؤاخذا ولا يجري على القلم من روضة العلماء وقد بلغنا عن ابي نصر انه قال سمعت عالما مستفيضا مشتهرا بالزهد يدعى بالفضيل في بيت المقدس وكان كل يتمنى لقاء صاحبه قال الفضيل وكان يوما شيء الحرف وقع في قلبي ان اذهب الى بيت المقدس فوجدت بيته فدخلت فاذا هو مريض فتنفس بنفس تصعد له فقلت له ما ذا تشتهي فقال اني اجده ارى لقاء الفضيل قبل الموت فقلت انا الفضيل فتبسم وصافحني وجدد السؤال قال فعلمت استجابة دعوته وكنت اختلف في شدة موضعه فقال انك عبد من عباد الله فتح عمرا طويلا في عبادتك وانت تبتليه بهذا المرض فلن ترفعه عنه ثم مات قال الفضيل فقلت سبحان الله بلغت من تبتمه الى ان استجيبت دعوته وخاتمة الكفر العياذ بالله تعالى فقلت في نفسي اصلي عليه ام لا ان صليت صليت على كافر وان لم اصل لا يحل لي لامني الناس فقمت على جنازته ولم اصل عليه ومن خوف الخاتمة انصدعت قلوب الرجال كما انصدعت الرواسي من الجبال من خشية الله المتعال من البزازية في اخر الفاظ الكفر وفي اخر الحديث الرابع من شرح الاربعين للشيخ علي القاري قال القاضي وغيره الاول يعني كفر المسلم عند موته نادر جدا بخلاف الاخير يعني اسلام الكافر عند موته فانه كثير جدا ولعله لخبر ان رحمتي سبقت غضبي فلله الحمد والمنة انتهى قال عبد الحق اعلم ان سوء الخاتمة اعاذنا الله تعالى منه لا يكون لمن استقام ظاهره وصلح باطنه ما سمع بهذا ولا علم به والحمد لله وانما يكون ممن كان له فساد في العقيدة او اصرار على الكبائر واقدام على العظائم او كان له استقامة ثم خرج عن سننه واخذ في غير طريقه فيكون ذلك سببا لسوء خاتمته كابليس وبلعام بن باعورا وبرصيصا كذا في تذكرة القرطبي والضياء المعنوي سئل عن ابي حنيفة رضي الله عنه اي ذنب اخوف لسلب الايمان قال ترك الشكر على الايمان وترك خوف الخاتمة وظلم العباد فمن فيه هذه الخصال الثلث فالاغلب ان يخرج من الدنيا كافرا او لا يدري كم السعادة من دقائق الاخبار ونحوه في تنبيه الغافلين وذكر الشيخ علي القاري في شرح الامالي ان الانبياء في امان من العزل عن مرتبة النبوة والرسالة وحكى شارح الطوالع فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب منهم الولاية كما يسلب الايمان من المؤمن في الخاتمة نسال الله العافية ويؤيده انه سئل الجنيد رضي الله عنه هل يزني العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا لكن ذكر بعضهم انه من رجع انما رجع من الطريق لا من وصل الى الفريق كما قال الشيخ شيخنا ابو الحسن البكري الايمان اذا دخل القلب امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد رواه البخاري انتهى قوله

مطلب وجب ان يخاف الانسان عاقبة امره

حين يخالط بشاشة القلوب اي في سيرة الحلبي اي اذا حصل به انشراح الصدر والفرح به انتهى الحمد لله
الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه السلام ونسأله ان يميتنا على الايمان ويحفظنا من اثر الشيطان
في كل حين وآن خاتمة ويلقن كلمتي الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
بان يقال عنده مرارا ولا يقال له قل وايمانه ضمين قلبه ولا يحكم بسعادته وشقاوته قطعا للحفظ بهما الا من الحاوي
القدسي وفيه ايضا ومن قطع لائمة الهدى بالجنة كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم فقد اخطأ ومن
لا يرجو لهم الجنة فقد اخطأ وكذا الجنيد والجنيدي والشبلي ونحوه من الصالحين ومن اعتقد انه كان من الانبياء
من لم يختم له بالسعادة كفر ومن سمع من مسلم جميع الفاظ الكفر لا يجوز له ان يشهد عليه بالكفر بعد ساعة
بان يقول فلان كافر بل يقول كفر لاحتمال التوبة والقبول والله تعالى اعلم انتهى تتمة ويستحب اقرباء المحتضر
واصدقائه وجيرانه الدخول عليه للقيام بحقه وتذكيره وتجريده وسقيه الماء لان العطش يغلبه لشدة
النزع ح ولذلك يأتي الشيطان كما ورد بماء زلال صافي ويقول قل لا اله غيري حتى اسقيك نعوذ بالله تعالى منه ويذكرون
فضل الله وسعة كرمه ويحسنون ظنه بالله تعالى لخبر مسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله اي يظن
انه يرحمه ويعفو عنه وفي خبر الصحيحين قال الله انا عند ظن عبدي بي ويتلون عنده سورة يس للامر به
وفي خبر ما من مريض يقرأ عنده يس الا مات ريانا وادخل قبره ريانا واستحسن بعض المتأخرين قراءة
سورة الرعد لقول جابر رضي الله عنه فانها تهون عليه خروج روحه واختلف في اخراج الحائض والنفساء والجنب
من عنده ووجه الاخراج امتناع حضور الملائكة محلا به حائض ونفساء كما ورد ويحضر عنده طيب من الرائحة واذا
حضرت موت احد فاقرأ عنده سورة يس فلقد مرضت بحيث اني كنت معدودا في الموتى فرأيت قوما
كريهي المنظر يريدون اذايتي ورأيت شخصا جميلا طيب الرائحة يدفعهم عني حتى قهرهم فقلت له
من انت فقال انا سورة يس ادفع عنك فافقت من غشيتي تلك فاذا بابي رحمه الله عندي يبكي وهو يقرأ
سورة يس وقد ختمها فاخبرته بما شاهدته فلما كان بعد ذلك بمدة رويت في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اقرؤوا على موتاكم يس من وصايا الفتوحات المكية فائدة الكافر المحتضر يؤمر بالشهادتين لما روى البخاري
عن انس رضي الله عنه قال كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه
فقال له اسلم فنظر الى ابيه فقال اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه
من النار كذا في المرقاة تكميل لم يتعرض المصنف للتلقين بعد الدفن وقد تعرض له في المجمع بقوله ونلقنه الان
لا بعد التلحيد انتهى ونلقنه الان اي حال كونه محتضرا لا بعد التلحيد يعني قالت ففي يلقن بعد الدفن لقوله
صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ولنا ان الاحتضار وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج
الى مذكر والمراد من قوله موتاكم من يقرب من الموت مجازا من شرح لابن ملك قال صاحب شرح الوجيز في مذهب الشافعية ويستحب
ان يلقن الميت بعد الدفن فيقال يا عبد الله يا ابن امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة
وبالمؤمنين اخوانا ورد به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
والاصل الحقيقة ولنا ان التلقين حقيقة هو ما يطاوعه التلقن وحصول ذلك من الميت محال فالامر به حقيقة
يكون امرا للعاجز عنه والدليل يأباه فوجب حمل قوله موتاكم على مجازه وهو من شارف الموت وقرب منه ليصح
الامر بالتلقين انتهى من شرح لمصنفه قوله لقنوا موتاكم ذكر في الهداية ان المراد الذي قرب من الموت وهذا
اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول اليه كما قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وقال صلى الله عليه وسلم عش ما شئت
فانك ميت وقال من قتل قتيلا فله سلبه من المستصفى وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع توهم ان المراد به
او كافرا حيا

ويقال حالة الموت شديدة لانه حالة العطش واحتراق الكبد ففي ذلك الوقت يجيء الشيطان فرصة من نزع الايمان لان المؤمن يعطش في ذلك الوقت فيجيء شيطان عند رأسه مع قدح من ماء كالثلج فيحركه فيقول المؤمن اعطني من الماء ولا يدري انه شيطان فيقول له قل لا صانع للعالم حتى اعطيك فان لم يجبه يجيء الى قبل رجله فيحرك القدح فيقول المؤمن اعطني من الماء فيقول ارسل حتى اعطيك فيقول له قل كذب الرسل فمن ادركته الشقاوة يجيبه الى ذلك ولا يصبر على العطش فيخرج من الدنيا كافرا ومن ادركته السعادة يرده عنه من دقايق الاخبار

يا امة الله يا بنت امة الله اذكري
تلقين الميت

٥٤٧
ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلا من الاكملية
ولا يلقن بعد الموت عندنا في ظاهر الرواية اذ لا فائدة فيه لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد
التلقين وقيل يلقن لحقيقة ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم الحديث وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه لانه
لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار اخرج مسلم في صحيحه عن
عمرو بن العاص رضي الله عنه قال اذا دفنتموني اقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس
بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي واخرج ابو داود والبيهقي باسناد حسن عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن
يسأل قال الطيبي في شرح المشكاة في هذا الحديث دليل على ان الدعاء ينفع الميت وليس فيه دليل دلالة على
التلقين عند الدفن ولم نجد فيه حديثا مشهورا ولا بأس به لانه ليس فيه الا ذكر الله تعالى وعرض الدعاء على الميت
وروى الخلال سائلون فيه حديثا عن ابي امامة رضي الله عنه ليس بقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد منها الحديث
المذكور واهل الشام يعملون به قديما انتهى ملخصا قلت نقال نوح افندي حديث ابي امامة رضي الله عنه اخرجه
الطبراني عن سعيد بن عبيد الله الاودي انه قال شهدت ابا امامة الباهلي رضي الله عنه وهو في النزع فقال اذا انا
مت فاصنعوا بي كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم واحد
منكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبه ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا
ثم ليقل يا فلان بن فلانة فيقول ارشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا و
بالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ثم يقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن
حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فلينسبه الى حواء وليقل
يا فلان بن حواء من خاتمة نوح افندي اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم على رأس القبر الحديث
طك عن ابي امامة رضي الله عنه بسند ضعيف كما في المغني من الجامع الفائق ولقن النبي صلى الله عليه وسلم ابنه
ابراهيم وقد احتج به بعض ائمة الشافعية على استحباب تلقين الطفل وفي التتمة للمتولي من ائمة
الشافعية والاصل في التلقين ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ابراهيم قال قل الله ربي والاسلام ديني
فقيل له يا رسول الله انت تلقنه فمن يلقننا فانزل الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم لما دفن ولده ابراهيم وقف على قبره فقال يا بني القلب يحزن والعين تدمع
ولا نقول ما يسخط الرب انا لله وانا اليه راجعون يا بني قل الله ربي والاسلام ديني ورسول الله ابي فبكت الصحابة
رضي الله عنهم ومنهم عمر رضي الله عنه حتى ارتفع صوته فالتفت اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما يبكيك يا عمر فقال يا رسول
الله هذا ولدك وما بلغ الحلم وما جرى عليه القلم ويحتاج الى ملقن مثلك يلقنه التوحيد في مثل هذا الوقت فما حال
عمر وقد بلغ الحلم وجرى عليه القلم وليس له ملقن مثلك فبكى النبي صلى الله عليه وسلم وبكت الصحابة رضي الله عنهم معه
فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى يثبت في الحياة الدنيا وفي الآخرة يريد بذلك وقت الموت اي عند وجود الفتانين و
عند السؤال في القبر فتلا النبي صلى الله عليه وسلم الآية فطابت الانفس وسكنت القلوب وشكروا الله تعالى وفيه ان هذا يقتضي انه
صلى الله عليه وسلم لم يلقن احدا قبل ولده ابراهيم وهذا الحديث استند به من يقول بان الاطفال يسألون في القبر فيسن
تلقينهم وفي كلام الحافظ السيوطي ولم يثبت في التلقين حديث صحيح ولا حسن بل حديث ضعيف باتفاق
المحدثين ولهذا ذهب جمهور الائمة الى ان التلقين بدعة واخر من افتى بذلك العز بن عبد السلام وانما استحسنه
ابن الصلاح وتبعه النووي نظرا الى ان الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وح فقول الامام السبكي حديث
تلقين النبي صلى الله عليه وسلم لابنه ليس له اصل معناه اصل صحيح او حسن وذكر النووي في الروضة وشرح المهذب

ان التلقين انما هو في حق الميت المكلف اما الصبي ونحوه فلا يلقن قال الزركشي وهو مبني على ان غير المكلف لا يسأل في قبره وذكر القرطبي ان الذي يقتضيه ظواهر الاخبار ان الاطفال يسألون وان العقل يكمل لهم من شرح الحلبي واما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني ادم فانه يسأل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاطفال يسألون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان اخر لا يسأل ما لم يدفن انتهى من حاشية الشرنبلالية وتلقينه بعد ما وضع في القبر مشروع لحقيقة قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخاري ونسب الى اهل السنة والجماعة وقيل لا يلقن في القبر ونسب الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وكيفيته ان يقال يا فلان بن فلانة اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه من حقيقته الا بدليل فوجب حمل موتاكم على حقيقته ونفى صاحب الكافي فائدته مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية ويحتاج اليه ليثبت الجنان للسؤال في القبر قال المحقق ابن الهمام وحمل اكثر مشايخنا اياه على المجاز اي من قرب من الموت مبناه على ان الميت لا يسمع عندهم واورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في اهل القليب ما انتم باسمع منهم واجابوا تارة بانه مردود من عائشة رضي الله عنها وتارة بانه خصوصية وتارة بانه من ضرب المثل ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا وتمامه في فتح القدير قلت يمكن الجمع فيلقن عند الاحتضار لصريح قوله فانه ليس مستتر بقولها عند الموت الا انجته من النار وبعد الدفن عملا بحقيقة موتاكم لتثبيته للسؤال في القبر لما روى سعيد بن منصور عن سمرة بن جندب وحكيم بن عمير قالا اذا سوي على الميت قبره وانصرف الناس كانوا يستحبون ان يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا اله الا الله ثلث مرات يا فلان قل ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اني اتوسل اليك بحبيبك المصطفى ان ترحم فاقتي بالموت على الاسلام والايمان وان تشفع فينا نبيك عليه افضل الصلاة والسلام كذا في مراقي الشرنبلالية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واما الاشقياء فقد ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا فلان يا فلان ويذكر واحدا بعد واحد من صناديدهم اني قد وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقيل يا رسول الله افتناديهم وهم اموات قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انتم باسمع لكلامي منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب من الاصول الاربعين للغزالي قال السيوطي واخرج العقيلي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ابو رزين يا رسول الله ان طريقي على الموتى فهل من كلام اتكلم به اذا مررت عليهم فقال قل السلام عليكم يا اهل القبور من المؤمنين والمسلمين انتم لنا سلف ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال ابو رزين ايسمعون قال يسمعون ولكن لا يستطيعون ان يجيبوا قال يا ابا رزين الا ترضى ان يرد عليك

اللهم اني اتوسل

عليك بعددهم من الملائكة انتهى وقوله لا يستطيعون ان يجيبوا اي جوابا يسمعه الحي والا فهم يردون حيث لا نسمع من شرح المشكاة لعلي القاري مهملة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قال مرة كفاه ولا يكثر ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي الشفاء انه يقرأ عنده يس ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي بدر الدين الكرماني عنه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديث وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا من القهستاني فان قيل ما في الحديث فتعاد روحه في جسده قال علي القاري في شرح المشكاة ظاهر الحديث ان عود الروح الى جميع اجزاء بدنه فلا التفات الى ما قيل ان العود انما هو الى البعض ولا الى ما قيل انه الى نصفه انتهى وذكر هو ايضا في شرح الشمائل ما نصه قلت والصحيح انه لا يموت احد في قبره ثانيا وانما يحصل للموتى عند النفخة الاولى غشيان واقل من يفيق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين الحياة الثانية حياة باقية ابدية لا يطرأ عليه الموت كما لا يعقبه الفوت انتهى ولا يلقن بعد تلحيده وان فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة انه مشروع عند اهل السنة وينبغي ان يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى حواء ومن لا يسأل ينبغي ان لا يلقن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام في اطفال المشركين وقيل هم خدم اهل الجنة من التنوير وشرحه الدر وفي الاشباه وشرح العقائد للمولى الخيالي وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب انتهى وفي حاشية الخيالية للمولى الهاشمي البريندي لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفي في بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة يخلدون في النار كاباءهم فلا اجماع كما ترى انتهى ولفظ بحر الكلام قال اهل السنة والجماعة كلهم ان الله تعالى اطفال المشركين خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم حكم اباءهم يخلدون في النار انتهى وفيه نسب قول اهل السنة الى المعتزلة المولى الخيالي في شرحه للنونية ايضا ونص عبارته وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث انتهى اطفال المشركين اي اولادهم الصغار الذين لم يبلغوا الحلم خدم اهل الجنة يعني يدخلونها فيجعلون خدما لاهلها لكن لم تبلغه الدعوة بالاولى وهذا ما عليه الجمهور وما ورد مما يخالف بعض ما قول طس عن انس بن مالك رضي الله عنه ض عن سمرة سلمان الفارسي موقوفا عليه قال المناوي واسناده حسن لكنه لتعدد طرقه يرتقي الى درجة الصحة من الجامع الصغير وشرحه للعزيزي وسيأتي ما يتعلق بالمقام في اواخر هذا الباب ان شاء الله تعالى ولما فرغ مما يتعلق بحال الاحتضار شرع فيما يتعلق بحال الموت الشامل للاختيار والاضطرار سوى ما استثناه القهار الجبار فقال **فاذا** كذا في نسخ الهداية والمختار وفي نسخ الكنز والوقاية فان واختيار الاول مبني على تحقق الموت في حق من قرئ عليه واختيار الثاني مبني على ان من بلغ حال الاحتضار قد لا يموت بل يرد الى حال الاختيار كما هو ظاهر والله اعلم **مات** اي زال حياة المحتضر بمفارقة روحه جسده فان الحياة ثابتة

بثبوت تعلق الروح بالجسد فيكون زوالها بزواله وقد نص على مغايرة الحياة الحادثة للروح في المسايرة و
شرحها لابن ابي شريف بقولهما والحياة عرض يلازمه وجوده في البدن تعلق الروح بالبدن عادة اي بحسب
ما اجرى الله تع به عادته فاذا فارقت الروح البدن فارقته الحياة ايضا وتقييد النص بالعادة للتنبيه
على ان اعتدال المزاج ووجود البنية اي البدن المؤلف من العناصر الاربعة والروح الحيواني وقد عرفوه بانه
جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري
الى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ليس شيء منها شرطا عندنا في تحقق المعنى المسمى
بالحياة خلافا للفلاسفة والمعتزلة انتهى فالموت مفارقة الحياة البدن بمفارقة الروح اياه ولا شك
ان المفارقة امر وجودي وفي الدر المختار والموت صفة وجودية خلقت ضد للحياة وقيل عدمية انتهى
ودليل القول الاول ظاهر قوله تع الذي خلق الموت والحياة واهل القول الثاني يحملون خلق على تاويل
قدر كما هو مبسوط في التفاسير والحواشي وفي الكليات الموت هو ضد الحياة لغة والاولى في التعريف عدم
الحياة عما وجد فيه الحياة لئلا ينتقض بالجنين وفي شرح المقاصد زوال الحياة ومعنى زوال الحياة
عدمها عما يتصف بها بالفعل وهذا معنى ما قيل انه عدم الحياة عما من شانه الحياة وهو في الحقيقة
جسم على صورة الكبش كما ان الحياة جسم على صورة الفرس واما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة
الروح فانما هو اثره فتسميته بالموت من باب المجاز فخلق الموت مجاز عن تعلقه جمعه الموت
ومباديه وفي شرح المقاصد المراد بخلق الموت احداث اسبابه وقال بعضهم لا ضرورة لنا في احداث
نفس الموت لان الموت العدمية ما يحدث بعد ان لم يكن كالعمى وقيل الموت هو زوال القوة النامية في الانسان
والحيوان والنبات وليس كذلك فان الاحياء تهييج القوى النامية واثارتها وهو التحقيق لان القوى
النامية لا تزول بل تنعزل عن العمل كما في المفلوج فالحياة هيجانها والموت فتورها فالحواس التي انعومت
الكمنت فلا شك في سماع الميت ورؤيته كما كان في حال حياته فانه يتاذى بالعنف واللطف
من الغاسل ويحس بحلق جسمه وقد دلت الاخبار على ذلك انتهى وفي شرح الصدور للسيوطي اخرج
الامام احمد وغيره عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعرف من يغسله
ويحمله ومن يكفنه ويدليه في حفرته واخرج ابن ابي الدنيا عن سفيان رضي الله عنه قال ان الميت ليعرف
كل شيء حتى انه ليناشد غاسله بالله الا خففت غسلي وتمامه فيه فائدة في الكليات والمراد
بقوله تع موتين ثم احيا هما اماتة العقوبة مع بقاء الاجل وبقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
اماتة بانتهاء الاجل والمعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى فعبر عن ادراك الموت ومعرفته حين
يؤتى للذبح بالذوق تجوزا انتهى وفي صلاح الارواح وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صار اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار جيء بالموت كالكبش الاملح فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة هل تعرفون
هذا فيقولون نعم هذا الموت ثم يقال يا اهل النار هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت فيؤمر
به فيذبح ثم يقال اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت لو ان احدا مات فرحا
لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار رواه الترمذي وقال حديث صحيح قال بعض
العلماء انما جيء كالكبش الاملح لان ملك الموت جاء الى ادم عم في هذه الصورة والاملح هو الذي فيه بياض
وسواد والبياض اكثر والذابح له يحيى عليه السلام وقيل جبرائيل عم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي خميس الديار
بكري ويروى ان يحيى بن زكريا عليهما السلام سيد الشهداء يوم القيمة وقائدهم الى الجنة وذابح الموت
يوم القيمة وفي الفتوحات ان الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش املح يعرفه الناس ولا ينكره احد فيذبح الملك
بين الجنة والنار روي ان يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة في يده والناس ينظرون اليه

والموت مكتوب على اهل الارض والسما وقال الله تع كل من عليها فان وقال كل نفس ذائقة الموت الا
سكان الجنة والنيران من الغلمان والحور
والرضوان والزبانية والحيات والعقارب
وغيرها فانها خلقت للبقاء
من اول جواهر الفقه

قال ابن عباس رضي الله عنهما الموجودات
المخلوقة التي لا تفنى سبعة اللوح والقلم
والعرش والكرسي والجنة والنار
والارواح من شرح رسالة
المكية

واعلم بان سبعة لا تفنى العرش والكرسي
واللوح والقلم والجنة والنار بلهو
باهلهما والارواح من مجمع الكلام
لابي المعين
النسفي

الراجح بقاء الروح وعجب
الذنب من شرح جوهرة
التوحيد لمصنفه

الموت فتور
القوى
النامية

اليه انتهى فائدة في منهاج العابدين للغزالي رحمه الله ولقد ذكر عن الفضيل انه قال من اراد قطع طريق
الاخرة فليجعل في نفسه اربعة الوان من الموت الابيض وهو الجوع والاحمر وهو مخالفة الشيطان والاسود وهو
ذم الناس والاخضر وهو المصائب انتهى وفي البديع من حاشية المطول للمولى حسن جلبي والموت الاحمر الشديد
يقال احمر الباس اي اشتد وقيل اراد بالموت الاحمر القتل انتهى وفي الكليات والموت الاحمر يروى بالتوصيف
وبالاضافة ايضا فالاحمر على الثاني بالذال المعجمة هو حيوان بحري يشق موته وعلى الاول يراد به موت الشهداء
حيث لا مشقة في موتهم والموت الابيض موت الفجاءة انتهى وفي خميس الديار بكري قيل مات من الانبياء عليهم السلام
فجاءة ثلثة ابرهيم وداود وسليمان عليهم السلام وعن عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما موت الفجاءة
راحة للمؤمن واخذة غضب او اسف للكافر كذا في النجم الوهاج انتهى وفي الكليات ولا يستعمل مات حتف انفه
في الميت بالغرق والهدم وجميع نواءات الموت وانما يستعمل في الميت مما طلت يقال له هكذا زعما ان روحه يخرج
من انفه وفي المجروح من جرحه انتهى وفي المصباح المنير الحتف الهلاك قال ابن فارس وتبعه الجوهري ولا يبنى
منه فعل يقال مات حتف انفه اذا مات من غير ضرب ولا قتل وزاد الصغاني ولا غرق ولا حرق وقال الازهري
لم اسمع للحتف فعلا وحكاه ابن القوطية فقال حتفه الله يحتفه حتفا من باب ضرب اذا اماته ونقل العدل
مقبول ومعناه ان يموت على فراشه فيتنفس حتى ينقضي رمقه ولهذا خص الانف ومنه يقال للسمك يموت في الماء
ويطفو مات حتف انفه وهذه الكلمة تكلم بها اهل الجاهلية قال شاعرهم على الماء وما مات منا سيد حتف انفه انتهى
تنبيه مات الانسان يموت موتا ومات يمات من باب خاف لغة ومت بالكسر اموت لغة ثالثة وهي من باب
تداخل اللغتين ومثله من المعتل دمت تدوم وزاد ابن القطاع كدت تكود وجدت تجود وجاء فيهما تكاد
وتجاد فهو ميت بالتثقيل والتخفيف وقد جمعهما الشاعر فقال ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء
قال بعضهم ويقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تع انك ميت وانهم ميتون اي ستموتون من المصباح
وقراءة الكسر في مت من مات يمات والمضارع يموت والميت مخففا هو الذي مات والمائت هو الذي لم يمت
بعد وكذا الميت مشددا قال ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا من الى القبر يحمل من الكليات تتمة
ويكره تمني الموت لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما
كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي من الجوهرة يكره تمني الموت لغضب او ضيق
عيش الا لخوف الوقوع في المعصية اي فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض خير لكم من ظهرها كذا في
الخلاصة من التنوير وشرحه الدر ولا باس بتقبيل الميت للمحبة والتبرك والتوديع مع خلوه عن المحظور في الخطر والاباحة
كذا في المواهب وفي المجتبى لا باس بتقبيل الميت كذا في شرنبلالية وفي خميس الديار بكري عن عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما توفي وكان الناس في اختلاف واضطراب دخل ابو بكر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكشف
عن وجهه ثم اكب عليه وقبله وبكى انتهى شدوا بفتح الشين المعجمة وضم الدال المهملة المشددة جمع الماضي
الغائب المذكر والواو ضمير الحاضرين عند المحتضر الميت في المصباح مشددته من باب قتل اوثقته وفي المنتخب
شده اوثقه وبابه ودوكس عين مضارعه لغة وفي الاختري الشد بالفتح والتشديد با غلتي محكم ايلمك
لحييه مثنى لحي كرمي بربين بهما لحية الاسفل ولحية الاعلى قال القهستاني بالفتح تثنية لحي عظم
عليه الاسنان وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان ومنه دماه بلحي جمل وفي المنتخب اللحي بوزن الرمي
منبت اللحية من الانسان وغيره اي العظم الذي عليه الاسنان وهي لحيان وثلثة الح على وزن افعل والكثير
لحي على فعول وفي المصباح اللحي عظم الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان حيث ينبت اللحية وهو اعلى
واسفل وجمعه الح ولحي مثل فلس وافلس وفلوس وفي لغة وان قولي اللحي لا مك فتحي وانك سكونيله انانك
چكه سي كه سقال بنكي بردر وغيرك چكه سنه دخي اطلاق اولنور انتهى وفي الجوهرة يشد لحياه بعصابة

مطلب في كراهة تمني الموت

عريضة يشد بها لحييه الاسفل ويربطها فوق رأسه وفي المواهب فاذا مات شد لحياه بعصابة عريضة تعمهما وتربط
فوق رأسه تحسينا وحفظا لفمه وفي شرح المصابيح وتشد لحياه بعصابة عريضة من فوق رأسه لازالة الفظاعة
ولئلا يدخله شيء من الهوام انتهى وغمضوا من التغميض وفي نسخة واغمضوا من الاغماض وفي المنتقط
وتغميض العينين اغماضهما اي اطباق اجفانهما والاغماض ايضا الاغضاء والتغافل انتهى اي اطبقوا اجفان
عينيه ويتولى ذلك ارفق اهله به امام ولده او والده باسهل ما يقدر عليه كما في الجوهرة والشد والتغميض على وجه

اغمض الرجل عينيه بالالف اي اطبق بين جفنيهما ثم استعمل في الحلم فقيل اغمض عن القذى اذا تسكت عفوا عنه مصباح

الاستحباب والاستحسان قال في الفتح والدرر وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه
تحسينه فيحسن وفي شرح المصابيح واذا مات يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى
فظيع المنظر وتشد لحياه الخ انتهى وفي التوضيح اخرج مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابي سلمة رضي الله عنه وقد شق بصره فاغمضه (عطف على تغميض) ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال
لا تدعوا على انفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في
المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه قوله شق بصره
بفتح الشين ورفع البصر هو المشهور معناه شخص انفتح انتهى ام سلمة رضي الله عنها روى مسلم عنها

يقال شخص الرجل بصره اذا فتح عينيه مصباح

قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة رضي الله عنه حين مات وقد بقي بصره مفتوحا فاغمضه فقال ان
الروح اذا قبض تبعه البصر يعني ينظر الى قابض روحه ولا يرتد اليه طرفه فيبقى على تلك الهيئة فينبغي ان يغمض لزوال
فائدة الانفتاح بزوال البصر او لئلا يقبح منظره وفيه دليل على ان الروح جسم لطيف حال في البدن وان الفاني هو الجسد
لا الروح من المشارق وشرحه لابن ملك معناه ان الروح اذا قبض تبعه البصر في الذهاب فلهذا يغمض لان فائدة
الانفتاح ذهب بذهاب البصر عند ذهاب الروح وان الملائكة اذا قبضوا الروح نظر اليه الذي حضره الموت نظرا شزرا
لا يرتد اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى ان يكشف عنه الحجاب ساعتئذ
حتى يبصر ما لم يكن يبصر من شرحه للهروي وفي غير الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت اول ما يشق بصره لرؤية
المعراج وهو سلم بين السماء والارض من زمردة خضراء احسن ما رئي فذلك حين يمد بصره اليه من تذكرة
القرطبي تنبيه جمع الفعلين لا يخلو عن الحث على تعاون الحاضرين عند المحتضر الميت على امر الشد و
التغميض وغيرهما والله اعلم وفي شرح المصابيح ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره
وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وتمد اطرافه لئلا تبقى متقوسة

مطلب ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله

ويخلع ثيابه لانها تحمي وتسرع اليه التغير والفساد ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع
على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي رضي الله عنهما ولا يوضع على بطنه المصحف
اكراما للمصحف ويكره القراءة حتى يغسل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية وفي التاتارخانية بعلامة المحيط و
ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى وفي الجوهرة ويلين مفاصله برد ذراعيه الى عضديه ثم يمدهما
ويرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان يعلم جيرانه
واصدقاؤه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال
في المحيط لا بأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة
والاعتبار ويستحب ايضا ان يسارع الى قضاء دينه او ابرائه منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه
انتهى ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كذا في المنتف من القهستانية ولا يقرأ عنده القرآن الا ان يرفع
الى الغسل كما في القهستاني معزيا للمنتف قلت وليس في المنتف الى الغسل بل كان ان يرفع فقط وفسره في البحر برفع الجنازة
وعبارة الزيلعي وغيره يكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي في امداد الفتاح بقوله تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت
لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث من الدر المختار ويكره قراءة

قراءة القرآن عنده حتى يغسل وذكر في الشفاء انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان يرفع انتهى يعني الى ان ترفع روحه
وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يكون
من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه
عن محل النجاسات والقاذورات كذا في تحفة الشيخ بدر الدين الشهاوي انتهى وقال في معراج الدراية لو قرئ عليه
القرآن قبل غسله كره بالاجماع انتهى من الشرنبلالية قال الكمال ويسجى بثوب ويوضع على بطنه حديدة لئلا
ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع على بطنه شيء ثقيل
وروى البيهقي ان انسا رضي الله عنه امر بوضع حديد على بطن مولى له مات وتوضع يداه بجانبيه اشارة
الى التسليم الامر لربه ولا يجوز وضعهما على صدره لانه صنيع اهل الكتاب وتلين مفاصله واصابعه بان
يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن ويكره
قراءة القرآن عنده حتى يغسل تنزيها للقراءة عن نجاسة الحدث بالموت او الخبث والذي دل عن المسلم بالغسل
تكريما له بخلاف الكافر ولا بأس باعلام الناس بموته بل يستحب لتكثير المصلين لما روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم
نعى لاصحابه النجاشي في اليوم الذي مات فيه وانه صلى الله عليه وسلم نعى جعفر بن ابي طالب وزيد بن حارثة
وعبد الله بن ابي رواحة رضي الله عنهم وقال في النهاية ان كان عالما او زاهدا او ممن يتبرك به فقد استحسن
بعض المتأخرين النداء بالاسواق لجنازته وهو الاصح انتهى وكثير من المشايخ لم يروا بأسا بان يؤذن
بالجنازة ليؤدي اقاربه واصدقاؤه حقه لكن لا على جهة التفخيم والافراط في المدح من الكمال قلت
والله اعلم يظهر مما مر جواز قراءة القرآن في غير محل فيه الميت واهداء ثوابها الى روحه قبل غسله لان روحه
طاهرة تنبيه قال في النتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى
في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا موتاكم بخلاف الكافرين
فانهم يضعون يد الميت على صدره انتهى قال فاما فهل لا بأس بان يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء
في الاسواق انتهى وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه
والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار
به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل
وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير
الى الله تعالى فلان بن فلان انتهى من الشرنبلالية ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل وقيل لا يكره لانهم اختلفوا
في سبب غسله فقيل حدث يحل بالموت لاسترخاء مفاصله فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له وقال
العراقيون سببه النجاسة بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة
وهذا القول هو المختار لانه اقرب الى القياس فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده قبل غسله لانها تجوز من
المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح تكره لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسات والقاذورات فتكون
الكراهة تحريمية وقال الكرخي لا بأس باعلام الناس بموته لقوله صلى الله عليه وسلم في المسكينة التي كانت في
ناحية المدينة اذا ماتت فآذنوني انتهى قلت اخرج مالك عن ابي امامة بن سهل رضي الله عنه ان
مسكينة مرضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ماتت فآذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بالذي كان من شأنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الم آمركم ان تؤذنوني
فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها فصلى عليها فكبر
اربع تكبيرات والحاصل ان الاعلام بموته للصلاة عليه وتشييعه ولو بالنداء في الاسواق ليس بمكروه على الصحيح وانما
المكروه نعي الجاهلية فانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وفي البحر انه مكروه بالاجماع

والكراهة تحريمية انتهى من النوحية **ويستحب تعجيل دفنه** كذا في المختار وفي الاختيار قال صلى الله عليه وسلم
عجلوا موتاكم فان يكن خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار انتهى اخرج الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات بكرة فلا يقيلن الا في قبره ومن مات عشية فلا يبيتن الا في قبره كذا في الجامع الصغير
ويستحب ان يبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لما اخرجه ابو داود عن طلحة بن البراء رضي الله عنهما مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم
يعوده فقال اني لا ارى طلحة الا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين
ظهراني اهله من النوحية ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه
اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات فجاءة ترك حتى يتيقن موته فجاءة بضم الفاء والمد من الجوهرة
ويجوز الفتح مع القصر
واذا تيقن موته يعجل بتجهيزه اكراما له لما في الحديث وعجلوا به فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني
اهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط قال بعض الاطباء ان كثيرا ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون احياء
لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على افاضل الاطباء فيتعين التاخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير وقد
مات النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ضحوة ودفن في جوف الليل من ليلة الاربعاء من المراقي والمستحب بتجهيزه
كله من الشرنبلالية قلت لما كان الدفن اخر احوال الميت وكان تعجيله مستلزما لتعجيل ما قبله اكتفى صاحب
المختار بذكره وتبعه المص فالمراد من تعجيل دفنه تعجيل تجهيزه كله والله اعلم ثم المص في شرح المنية غسل الميت
وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بالاجماع انتهى قلت وكذا حمله كما هو ظاهر فههنا خمسة
فصول مرتبة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه والحمل والدفن كما في هامش حاشية مولانا اخي اما غسله
فيجب وجوب كفاية كما في المختار لقوله صلى الله عليه وسلم ستة حقوق وعد منها ان يغسله بعد موته حتى لو تركوا
غسله اثموا جميعا ولو تعين واحد لغسله لا يحل له اخذ الاجرة عليه والاصل فيه غسل الملائكة سيدنا ادم عليه السلام وقولهم
لولده هذه سنة موتاكم كما في الاختيار وغسل الميت شريعة ماضية لما روي ان ادم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة
عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي من الشرنبلالية وغسل الميت واجب لان الملائكة
غسلت ادم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات
من الجوهرة قلت قوله وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين معناه امره بغسلهم فانه صلى الله عليه وسلم ما غسل
ميتا قط فهذا مثل رجم ماعز اي امر برجمه كذا في شرح المصابيح لابن ملك ذكر القدوري وشمس الائمة
السرخسي ان غسل الميت واجب وذكر في خزانة الهدى ومبسوط شيخ الاسلام انه سنة واجبة من المستصفى و
يغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي
من القهستانية قلت وبهذا ينظر في نقل الاجماع المنقول سابقا واختلف في سبب وجوب غسله و
الجمهور من مشايخنا على انه لنجاسة حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا ينجس البئر
بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلاته ولو كان سببه حدثا حل بالموت كما قال البعض لجازت
كمن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس
اي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة رضي الله عنه اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية
التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالنبي صلى الله عليه وسلم روايات فالاجماع على انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته من شرح
المنية للمص قلت وذكر من النوحية ان غسل الميت لنجاسة الحدث وهو المختار الراجح فيكون هذا
القول قول الجمهور والقول المختار الراجح ينظر في تضعيفه المنقول عن القهستانية انفا واختلفوا في سبب وجوب
الغسل فقيل انما وجب لحدث يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له اذ لو
تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار على غسل اعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك
انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر في كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة

الاربعة بل ينبغي على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الحرج فكذا هنا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت
لا بسبب الحدث لان للادمي دما سائلا كالحيوانات البرية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات
في البئر نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت صلاته كما لو حمل محدثا ويجوز ان تزول نجاسته
بالغسل كرامة من العناية الاكملية واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة
تثبت بالموت لان النجاسات التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات والحدث مما يزول حال
الحيوة فكذا بعد الوفاة والادمي لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب الاسترخاء
المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حالة الحياة
الا ان القياس في حالة الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه
يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف فيها بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر
فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق
يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر
الحيوانات التي لها دم سائل والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات في البئر ينزح جميع مائها وكذا لو حمل
ميتا قبل الغسل وصلى معه لا يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلاة مع حمل الميت
قبل الغسل كما لو حمل حيا محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان للحدث لكان يمسح برأسه
كما في الحديث من الجوهرة وسيأتي حكم المسح واعلم انه ذكر المص هنا الفصول الخمسة على وفق الترتيب الخارجي
فبدأ بذكر فصل الغسل في الاكثر وقدم الغسل لانه اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع انتهى قلت
الاحياء
وبهذا رجح اذا على ان فقال **واذا ارادوا** اي اراد الحاضرون عند الميت بعد تحصيل اسباب تجهيزه
غسله بفتح الغين اي غسل الميت ولا يخفى ان المراد الميت المسلم بدلالة سياق الكلام وبقرينة ذكر مسألة
الكافر بعد هذا وان الميت اعم من المرأة فغسلها كغسله الا في قليل كما ستعرفه مسألة مات في بيته فقالت
الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله فيه من حوائجه من الخلاصة يعني ويقدم على الارث فلا يعتبر
فيه منع الورثة والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف من الرأس فلا يغسل
الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم
محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات
رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امة بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة
غسله الرجال والمرأة وعن ابي يوسف ان الوضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته ولتغسل زوجها
الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الميت فان لم يعلم فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه
لو وجد في الماء غسل وعن محمد غسل مرتين فان التثليث سنة الكل في التي هي من القهستانية وسيأتي حكم غسل
الكافر متنا وشرحا واذا وجد اكثر البدن او نصفه مع الرأس غسل وصلي عليه والا لا من المواهب واعلم انه يغسل الرجال
الرجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت
صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث
بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما
هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي رحمه الله يغسلها فان طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان
الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما دامت في العدة ويجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات
على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله وهو يعتبر

حالة الوفاة فان كان لها ان تغسله حال الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حالة الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى اخر واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى اخر بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج بمجوسية واسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان كانت اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت بزوج وهي في نكاح الاول دخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت حتى له ان يتزوج اختها او اربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها واذا مات الخنثى ييمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوارة من الجوهرة والمراة تغسل زوجها ولو معتدة من رجعي وظهار منها في الظاهر ولو الى ما لا يحل منه والنظر اليه لبقاء العدة فلو ولدت عقب موته او انقضت عدتها من رجعي او كانت مبانة او حرمت بعده او رضاع او صهرية لا تغسله بخلاف الرجل فانه لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح واذا لم توجد امراة لتغسلها ييممها وليس عليه غض بصره عن ذراعيها بخلاف الاجنبي وهو كام الولد والمدبرة والقنة لا تغسل سيدها بل تيممه بخرقة ولو ماتت امراة مع الرجال المحارم وغيرهم يمموها كعكسه وهو موت رجل بين النساء وكذا محارمه ييممنه بخرقة تلف على يد المتيمم الاجنبي حتى لا يمس الجلد ويغض بصره عن ذراع المراة ولو عجوزا والزوج وذو رحم محرم ييمم الميت دكرا كان او انثى بلا خرقة لجواز مس اعضاء الميمم للمحرم بلا شهوة كالنظر اليها ومنه لو كان الخنثى المشكل ييمم في ظاهر الرواية وقيل يجعل في قميص لا يمنع وصول الماء اليه ويجوز للرجل والمراة تغسيل صبي وصبية لم يشتهيا لانه ليس لاعضائهما حكم العورة وعن ابي يوسف انه قال اكره ان يغسلهما الاجنبي والمجبوب كالفحل كذا في المراقي وتغسل المراة زوجها ولا يغسلها ولا يغسل امته ومدبرته وام ولده ولو طلقها رجعيا ثم مات عنها وهي معتدة تغسله وان ابانها فمات وهي معتدة لم تغسله ولو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله والصبي والصبية اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجل والمراة والمجبوب والخصي كالفحل ولو مات رجل بين الاجنبيات ييممنه ويصلين عليه وتقوم الامام وسطهن وكذلك لو ماتت المراة بين الاجانب ييممونها فان كانت حرة اخذ بخرقة بيده وان كانت امة او ذات رحم محرم منه جاز بيده مجردة وكذلك لو مات الرجل ييممه ذات محارمه بيده مجردة من الوجيز غسل الميت فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييمم ولا يغسله الا زوجته لا ام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم من الشرنبلالية مهمة ماتت في السفر وثمة كافرة يعلمونها الغسل من منية المفتي قلت ولا يخفى انه اذا لم يتمكن من غسل الميت فالحكم ان ييمم وفي الوجيز ويبطل تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ويعاد انتهى ولا يحل للزوج ان يغسل زوجته عندنا ويحل للزوجة ان تغسل زوجها والكافرة في حق زوجها كالمسلمة في الغسل من خزانة المفتين وكره هذا ويستحب ان يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان راى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب رائحته واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان راى ما يكره من سواد وجهه ونتن رائحته وانقلاب صورته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا

وكفوا عن مساويهم من الجوهرة والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا راى من الميت شيئا مما يجب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا باس بل كذلك تحذيرا للناس من بدعته وان راى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن من شرح المنية للمص من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة كذا طب هق عن ابي رافع قال ابن حجر قال الحاكم صحيح سنده قوي من المجموع الفائق وفي رواية عن ابي امامة طب خرج من ذنوبه وفي رواية عنه خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في الترغيب والترهيب الفاسق والمبتدع يجوز ذمهما حال الحياة لكن ينزجر ويحترز الناس عنهما واما بعد موتهما فلا فائدة فيه مع احتمال انهما ماتا على التوبة ولهذا امتنع الجمهور عن لعن كيزيد والحجاج وخصوص المبتدعة باعيانهم من شرح المشكاة لعلي القاري هذا ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى من الجوهرة هذا والنية في تغسيله لاسقاط الفرض عنا حتى اذا وجد غريقا يحركه في الماء بنية غسله لهذا لا لصحة الصلاة عليه من المراقي واما غسل الميت فقالوا لا تشترط النية فيه لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته وانما شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين من الاشباه قيل وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني من الحموية وهل يشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر انه تشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته لانا امرنا بالغسل وانا لم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذه الرواية القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرض وجود فعل الغسل منا حتى لو غسله لاجل تعليم الغير سقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الذي حصل من الغرق لا يعتد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتنصيص الاخراج غسله مضافا الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فعلينا مل وقد علم من الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلاة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه من شرح المنية للمص اذا جرى الماء على الميت او اصاب المطر يكون غسلا في الغريق يغسل كذا قاله قاضي خان من الكراهة والغرر اقول لكنه لم يجزم به كما قاله المص لان عبارة اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف ان الغسل لا ان امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان النية شرط لاسقاط الواجب عنا لا انها شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضي خان كانه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وشرط صحة الصلاة عليه انتهى قلت يخالفه ما قال قاضي خان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية من الشرنبلالية قلت وكذا ذكر نوح كلام قاضي خان وكلام الكمال ثم ذكر كلام المص في شرح المنية ثم زاد على ذلك وفي الجوهرة لو صب الماء على الميت

او غمس في الماء الجاري مرة واحدة جاز وان لم ينو غاسله غسل الميت انتهى لان غسل الحي لا تشترط له النية فكذا غسل
الميت والله اعلم انتهى قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان ميت غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك انتهى و
اختاره في الغاية لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت من تنوير البصائر والحاصل ان المختار
المرضي عدم اشتراط النية لان في غسل الحي ولا في غسل الميت لا لتحصيل الطهارة ولا لاسقاط الواجب وانما تشترط
فيهما للنيل الى الثواب اذ لا ثواب الا بالنية والحرية في فالحق مع القهستانية تتمة والافضل
ان يكون غسل الميت مجانا فلو ان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز له اخذ الاجرة والا لا واما
الستبي الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحاملين والحفار من راس المال نقله نوح افندي
عن الظهيرية والشرنبلالي عن مختصر الظهيرية للعيني تنبيه للمراة غسل زوجها الا له غسلها وعند
الشافعي رحمه الله له ذلك لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها وعندنا هو محمول على بقاء الزوجية
بخبر النبي صلى الله عليه وسلم مع ان بعض الصحابة رضي الله عنهم انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع كذا في المنح فائدة
رحمه الله رجلا مات وغسلته امراته وكفن في اخلاقه اي ثيابه البالية اي التي اشرفت على البلى وفعل ذلك بابي بكر
رضي الله عنه حق عن عائشة رضي الله عنها قال المؤلف حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه واوصى ابو بكر
رضي الله عنه ان تغسله زوجته اسماء بنت عميس فغسلته فهي اول امراة غسلت زوجها في الاسلام واسماء هذه
ام محمد بن ابي بكر واما ام عائشة وشقيقها عبد الرحمن بن ابي بكر فهي ام رومان بنت الحارث كذا في خميس
الديار بكرى خاتمة ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح في القنية والصحيح انه
يجوز للزوج ان يراها كذا في المنح والاصح انه يجوز للزوج ان يراها من البزازية تنبيه وجد راس ادمي او
احد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا راس من التنوير وشرحه الدر
تنبيه اخر واذا يمم لفقد الماء ثم وجد بعد الصلاة عليه بالتيمم غسل وصلى عليه ثانيا والمنتفخ الذي
تعذر مسه يصب عليه الماء من المراقي وفي الوجيز ويبطل تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ويعاد
وان كان الميت ينفخ صب عليه الماء صبا انتهى مهمة ويندب الغسل من تغسيله وتقدم من
المراقي وورد يا علي اغسل الموتى فانه من غسل ميتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها على جميع الخلائق
لوسعتهم تلبس مايقول من من يغسل ميتا يقول غفرانك يا رحمن حتى يفرغ من الغسل
من المراقي ايضا وكذا ذكره الشيخ العارف بالله في وصايا فتوحاته نفعنا الله تعالى بعلومه ومعارفه في الدنيا
والاخرة بحرمته تعالى على توفيقه لهذا الجمع ونساله ان لا يجعلنا من اهل المنع بكرمه من عرف به الفرق والجمع
وجواب اذا وضع بلفظ المجهول ونائب فاعله ضمير الميت اي وضعوه وهو الواقع في القدوري و
الهداية وفي قول المص وضع ومابعده على وفق الكنز وغيره اختيارا ختصار لطيف والظرفية مستفادة
من اذا اي ارادت ان الوضع يكون عند ارادة الغسل وبه صرح في المسكينية فقال وضع الميت عند الغسل وفي المراقي
والدر المختار انه يوضع كما مات وقيده في المراقي بما اذا تيقن موته وفي الشرنبلالية قال الزيلعي انما يوضع
كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي النوحية انه يوضع كما مات لئلا تغيره نداوة الارض وقيده بعضهم
كالقدوري بما اذا اريد غسله والاول اشبه كذا في التبيين انتهى على سرير موضوع على محل ما هو
لفظ السرير هو الواقع في القدوري والهداية والكنز والمجمع وكذا في التنوير والمراقي ووقع في المختار
والوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر مكانه لفظ التخت وفسره في شرح الوقاية والنوحية بالسرير وفي العنبية
التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة هو لوح الميت كذا في تاج الاسماء انتهى وفسره القهستاني
بالذي يغسل عليه انتهى فالمراد بالسرير وبالتخت شيء واحد وهو مايقال له بالفارسية تختوكه وهو كما في
لغة نعمة الله اولى يوكجق تخته وقد مر في اواخر الباب ان السرير يطلق على التابوت فلم استعمالاله وانما يوضع

مطلب يا علي اغسل الموتى

وانما يوضع على السرير لينصب عنه الماء كما في الهداية قال في الكفاية اي عن الميت فانه لو وضع على الارض
تلطخ بالطين وفي المستصفى وانما يوضع على السرير ليتنزل الماء عنه فيكون اقرب الى النظافة انتهى
واعلم انه يوضع كما مات كما يترشح الاصح على سرير كما في التنوير والدر وفي المراقي ويوضع الميت
كيف اتفق على الاصح قاله شمس الائمة السرخسي وقيل عرضا وقيل الى القبلة انتهى وفي الشرنبلالية
ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كما في الصلاة بالايماء ومنهم من اختاره
عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية انتهى اما كيفية وضع نفس التخت فمن اصحابنا من اختار الوضع
طولا كما كان يفعل في مرضه اذا صلى موميا وقيل عرضا كما في القبر والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف
باختلاف الاماكن والمواضع واما كيفية وضع الميت على التخت فليس فيه رواية الان العرف فيه ان يوضع
مستلقيا على قفاه من حاشية مولانا اخي لا رواية فيه عن اصحابنا والاصح انه يوضع مستلقيا على قفاه كذا
في شرح الطحاوي من المستصفى تتمة ويستحب ان يبتدى الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله
ومن يعينه ويغضون ابصارهم الا عما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكتمه من الجوهرة مجمر
بفتح الميم المشددة على الاكثر ويجوز التخفيف والاول اسم مفعول من التجمير والثاني من الاجمار اي مطيب
مبخر بارادة المجمر الذي فيه نحو العود حواليه في المستصفى جمر ثوبه واجمر بخره والتجمير اكثر
كذا في المغرب وفي مبسوط شيخ الاسلام فاجمروا والاجمار التطييب يعني يدار المجمر حول السرير انتهى
وفي قوله مجمر اشارة الى انه يجمر قبل وضعه تعظيما له وازالة للرائحة الكريهة عنه من النوحية
ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رائحة كريهة فتضعف نفس الغاسل
ومن يعينه من الجوهرة وترا صفة مصدر محذوف وهو التجمير كما في المسكينية اي تجميرا فردا غير شفوع
وذلك في المسكينية وشرح المص اما ثلاث او خمس او سبع انتهى وكذا في المستصفى وفي الشرنبلالية والنوحية مرة او ثلاث او خمس
ولا يزاد عليها قال الشرنبلالي كذا في التبيين وفي المراقي ويكون وترا ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليه قال الزيلعي وفي الكافي و
النهاية او سبعا ولا يزاد انتهى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا كذا في الاختيار وفي الدرر
وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر وستر مستحق حال الغسل كما قبله وبعده ولذا عطف على
المضمر عورته من سترها الى ركبته اي سترها الغاسل بادخال الساتر من تحت الثياب كما في المراقي ويستر عورته
الغليظة وقيل مطلقا من الغرر قوله وستر عورته الغليظة اقول اي ويستر قبله ودبره فقط تيسيرا وصححه
في الهداية والمجتبى وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية قوله وقيل مطلقا اقول هو رواية النوادر فيجب
ستر عورته كلها من السرة الى تحت الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي
وصححها صاحب المحيط والنهاية والتبيين وغاية البيان وهو المأخوذ لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا
لا يجوز مسه حتى لو ماتت امراة بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها وكذا لو مات رجل بين
النساء الاجنبيات ييممه امراة بخرقة ولا تمسه فعلى هذا قال صاحب الغرر وستر عورته مطلقا وقيل
الغليظة فقط لكان اولى من النوحية وهذا شامل للمراة والرجل لان عورة المراة للمراة كالرجل للرجل
من الشرنبلالية وستر عورته الغليظة فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر
يجب ستر عورته عنها من السرة الى الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في المحيط ومثله في التحفة والتجريد
ومختصر الكرخي وصححه صاحب المحيط والنهاية وهو المأخوذ لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر
الى فخذ حي ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امراة بين
الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب في استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجي الميت اصلا من شرح المنية للمص وسيأتي هذا ويغسل عورته من تحت الستر بعد
ان يلف على يده خرقة لئلا يلمسها من الاختيار ويغسل العورة تحت الستر ويده ملفوفة بخرقة من الشرنبلالية

وتغسل عورته بخرقة ملفوفة على اليد من تحت الساتر او من فوقه ان لم توجد خرقة من الموانة واما الخرقة التي توضع
على عورة الميت وقت الغسل فذراع ونصف وعرضها ذراع الا من زاد على هذا او نقص فخطأ من حاشية
اخي **و** بعد ستر عورته بالازار المذكور **يجرد** عن ثيابه ان لم يكن خنثى كما في الموانة وقالوا يجرد كما مات كما
في النوحية ويجرد من ثيابه كما مات كما في التنوير وفي شرح المنية للمص ويجرد من ثيابه عندنا وهو قول مالك
وظاهر الرواية عن احمد وعند الشافعي انه المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود قلنا ذلك مخصوص به
صلى الله عليه وسلم لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت
اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عائشة رضي الله عنها من وجه صحيح دروي انهم
غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه
ذكره ابن رجب في العلم المشهور فدل هذا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله عليه وسلم ولان التجريد
اشد تمكينا من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبار بحال الحياة انتهى واعلم ان اكثرهم لم يذكروا الاستنجاء
للميت وفي الجوهرة وهل يستنجي الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة فيجب
ازالتها وقال ابو يوسف لا يستنجي لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بلا بالاستنجاء فيخرج
من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر
اليها انتهى وفي الشرنبلالية يلف على يده خرقة فيغسل حتى يطهر الموضع انتهى ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه
من الشرنبلالية ولا يغسل يدي الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بها الحي في غسله من الجوهرة فيستنجي على
قولهما عقيب تجريده وفي الشرنبلالية واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه
ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل بغسل يديه الى رسغيه انتهى
قوله ويفعله ابتداء كذا ظاهره انه بعد الاستنجاء قبل الوضوء والله اعلم **و** بعد ذلك **يوضأ** يبدأ
بوجهه ويمسح رأسه على الصحيح كما في المواهب وفي الهداية ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق فقال
اكمل الدين ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين
الى الرسغين والمسح على الرأس كما كانت في الجنابة هو الصحيح وفي صلاة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يغسل
الوجه ولا يمسح على الرأس انتهى والمراد من نبه على مسح اذنيه ورقبته وفي النوحية عن المحيط يغسل
رجلاه عند تمام الوضوء ولا يؤخر الى تمام الغسل انتهى وكل ميت يوضأ قبل غسله الا ان يكون صغيرا لا يعقل
الصلاة فلا يوضأ كما في المواهب وفي الجوهرة ويوضأ كل ميت يغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت
في حقه حال الحياة فكذا بعد الموت انتهى وفي النوحية اطلق المتوضى فشمل البالغ والصبي وقال شمس الائمة
الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة اما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه
لم يكن بحيث يصلي انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان هيئة هذا الوضوء
سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق له بكون الميت بحيث يصلي او لا كما في المجنون انتهى توضيحه كما شئت
بلا مضمضة و لا **استنشاق** والاقتصار على نفيهما يدل على ثبوت بقية افعال
الوضوء فيفيد مسح اذنيه ورقبته والله اعلم وهو قول الجمهور وعند الشافعي يفعلان قياسا على وضوء
الحي قلنا المضمضة ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف
وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه والتكلف فيه فالغالب الذي هو كالمتحقق ان الماء
يسبق منهما الى حلقه فيكون ايجازا واسقاطا للمضمضة والاستنشاق من شرح المنية للمص فانكره ما افترق فيه
غسل الميت والحي يستحب البداءة بوجه الميت بخلاف الحي فانه يبدأ بغسل يديه ولا يمضمض ولا يستنشق بخلاف

بخلاف الحي ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف الحي ان كان في مستنقع الماء ولا يمسح رأسه في وضوء الغسل بخلاف الحي في رواية
كذا في الاشباه انتهى وزاد ان خروج النجس من البدن ينقض طهارة الحي ولا ينقض طهارة الميت وان غسل الميت بالماء
الحار افضل من غسله بالماء البارد بخلاف الحي فانهما فيه سواء كذا في الحموية عن التاتارخانية قلت
ويمكن ان يزاد انه يستحب استقبال القبلة في غسل الميت حيث يوضع وقدماه الى القبلة بخلاف غسل الحي فانه لا يستحب
فيه استقبال القبلة لانه لا يخلو عن كشف العورة والله اعلم بلا مضمضة واستنشاق للتعذر ويمسح فمه وانفه بخرقة
عليه عمل الناس الا ان يكون جنبا او حائضا او نفساء فيتكلف غسل فمه وانفه تتميما لطهارته من المراقي **و**
بعد التوضئة كما افاده المواهب وغيره **يغسل بماء** بان يصب عليه ولو فوق صبات ثلث لان هذا يكون
للتنظيف وازالة درنه ويكون قبل غسله المسنون وليس هذا غسلة اولى من الغسلات الثلث المسنونة قال
في الهداية بعد ذكر الوضوء ثم يفيضون عليه الماء فقال الاكمل يعني ثلثا وان زاد جاز انتهى وقال القدوري
بعد ذكر الوضوء ايضا ثم يفيضون عليه الماء فقال في الجوهرة ظاهر هذا انه يصب عليه الماء صبا بعد الوضوء
انتهى وفي الضياء يصب عليه الماء صبا بعد الوضوء وهو سنة انتهى وسيأتي تمام الكلام **مغلى** بضم الميم
وسكون الغين المعجمة وفتحة اللام على وزن معطى اسم مفعول من اغلاه كما عطاه في تقدير الجن نعتا لما قال
اكمل الدين من الاغلاء لا من الغلي لان الغلي كالغليان لازم انتهى قال الله يغلي في البطون كغلي الحميم وفي المصباح وغلت
القدر غليا من باب ضرب وغليانا ايضا قال ابن السكيت اذا كان الفعل في معنى الذهاب والمجيء فمصدره فعلان
في مصدره الفعلان وفي لغة غليت تغلى من باب تعب قال ولا اقول لقدر القوم قد غليت ولا اقول لباب الدار
مغلوق والاولى هي الفصحى وبها جاء الكتاب العزيز في قوله يغلي في البطون ويتعدى بالهمزة فيقال اغليت الزيت
ونحوه اغلاء فهو مغلى انتهى وفي الاكملية قال ان في الغسل بالماء البارد افضل حتى لا من زيادة الاسترخاء
الموجب لخروج النجاسة المنجسة للكفن قلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون
افضل وزيادة الاسترخاء نقيس على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو بمعرض الخروج فلا ينجس
الكفن بعد الفراغ من الغسل انتهى وفي الجوهرة لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف
وهذا ابلغ في النظافة انتهى وفي النوحية الماء الحار افضل مطلقا سواء كان عليه وسخ او لا انتهى قلت
فالمراد بماء حار فاغلى ممزوجا **بسدر** يعني الورق كما في الجوهرة وفي المغرب السدر شجر النبق والمراد به في باب
الجنائز ورقه انتهى وفي حاشية اخي السدر شجر البادية يغسل بورقه انتهى وفي النوحية السدر ورق شجرة
النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول انتهى وفي المصباح السدر شجرة النبق واذا اطلق السدر في الغسل
فالمراد الورق المطحون قال الحجة في التفسير السدر نوعان احدهما ينبت في الارياف فينتفع بورقه في الغسل و
ثمرته طيبة والاخر ينبت في البر فلا ينتفع بورقه في الغسل وثمرته عفصة والزعرور ينبت في البر وهو يهذه
الصفة فيجوز ان يكون هو النبق البري انتهى وفي لغة وان قولي السدر سنك ككرده لك سوتيله نبق دكلري
يمشك اغاجي در النبق نونك فتحى وباءنك كسريله سورر دكلري اغاجك يمشي در الزعرور ذالك ضمى وعينك
سكونيله التوج دكلري ميوه كه طاتلو بترنكري ضرور لذت ميخوشك اولور وفي لغة الاختري الغاسول
جوغان دكلري نسنه كه حلواجيلر استعمال ايدرلر اشنان كبي قلت فالسدر بكسر السين المهملة وسكون الدال
المهملة اخره راء ربه هنا ورق الشجر المطحون لا الشجر وهو ظاهر ولا الغاسول لقوله **او حرض** فانه الاشنان
ففي المصباح الحرض بضمتين الاشنان وفي حاشية اخي الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وضمهما الاشنان دفي
لغة وان قولي الحرض هميتيله جوغن دكلري كوك اشنان مثلثه وفي لغة الاختري الاشنان بالضم والكسر معلوم
اشنن جوغان دكلري نسنه كه مشهور حرض مثلثه وفي المصباح الاشنان بضم الهمزة والكسر لغة معرب تقديره فعلان
ويقال له بالعربية الحرض وتاشنن غسل يديه بالاشنان انتهى وفي لغة نعمة الله الاشنان جغان قلت فالحرض

بحاء مهملة مضمومة وراء مضمومة او ساكنة آخره ضاد معجمة والاشنان بهمزة وشين معجمة ونونين بينهما الف
على وزن عثمان واحد لكن في الجوهرة ان الحرض هو الاشنان قبل الطحن انتهى وفي شرح المنية للمص ثم يفيض عليه ماء
مغلى بسدر او خطمي او حرض وهو الاشنان قبل طحنه او بصابون ان تيسر شيء من ذلك انتهى نقل ان الخطمي
والصابون على التخفيف وتعين الوضوء صب عليه ماء مغلى قد مزج بسدر او حرض اشنان غير مطحون
مبالغة في التنظيف وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغسل بنته زينب والمحرم الذي وقصته دابته بماء وسدر من المراقي
وصح في قصة الذي مات بعرفة اغسلوه بماء وسدر متفق عليه من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا
في غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ام عطية وعن ابي بن كعب رفعه ان الملائكة غسلت آدم بالماء
والسدر اخرجه الحاكم في المستدرك مطولا وقال صحيح الاسناد ان وجد اي السدر والحرض ونحوه ينبغي
ان يغسل كما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه يبدأ بالماء
القراح اولا حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء الحل بالسدر او الحرض ليزول ما على البدن من ذلك
لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بادم عليه السلام
حين غسلوه كذا في الاكملية فليحفظ والا اي وان لم يوجد السدر والحرض وكذا الخطمي والصابون
فالقراح كاف او ينبغي القراح او فيغسل بالقراح والله اعلم والا اي وان لم يوجد فالغسل بالقراح وهو
الماء الخالص كاف ويمكن ان يتيسر لانه ابلغ في التنظيف من المولة والقراح بفتح القاف وخفة الراء الخالص
من شائبة الخلط من النوحية وفي المستصفى القراح الخالص الذي لا يشوبه شيء كذا في المغرب انتهى وفي المصباح
القراح وزان كلام الخالص من الماء الذي لم يخالطه كافور ولا حنوط ولا غير ذلك انتهى فالقراح بقاف
مفتوحة بعدها راء مخففة بعدها الف بعدها حاء مهملة قال وان قولي قراح شول صويه ديگر كه اكا غيرى
نسته خلط او نجس اوله قلت فظهر من بعض ذلك انه لا حاجة الى ان يقال الماء القراح فليتأمل وانما
كفى القراح لحصول اصل المقصود به كما في الدرر يعني الطهارة كما في النوحية و بعد ذلك غسل هذا
ظاهر الترتيب الذكري لكن في الجوهرة عن الجندي انه يوضأ اولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ منه
يغسل رأسه ولحيته انتهى وفي شرح المنية للمص ما حاصله انه يوضئه ثم يغسل رأسه ولحيته ثم يفيض عليه
ماء مغلى بسدر او خطمي او حرض انتهى قلت لا يخفى ان الواو لا تدل على الترتيب ثم نص في الترتيب
فليكن المعتمد ما خبر الصب المتقدم على هذا الغسل والله اعلم وسيأتي تمامه رأسه ولحيته
هذا اذا كان على رأسه شعر كذا في التبيين ولم يقل ولحيته لان الغالب وجود الشعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان
اجرد او امرد لا يفعل من النوحية بالخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس كما في الصحاح وحقق فيه
صاحب القاموس الفتح والمراد به خطمي العراق وهو نبت طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف من
النوحية والخطمي مشدد الياء معروف وكسر الخاء اكثر من الفتح من المصباح الخطمي خانك كسرك وطانك سكوف
وبانك تشديد يله نباتا ترد شول سنه دركه انكه باش يوسلر من لغة وان قولي الخطمي بالكسر خطمي دكري
اوتكه مشهوردر خواتين طائفه سي باشلرين اكثرى انكله يوسلر الا انه اوساخه صابون عملى ايدر
من لغة الاختري وفي الاسماء والخطمي خيرو وفي لغة نعمة الله في باب الخاء المكسورة خيرو كل خطمي خيرى
بمعنى خيرو يعني خطمي والحاصل ان الخطمي ما يقال له بالتركية خطمي چچكي كما في المنتخب وفي مفردات
ابن بيطار رحمه الله خطمي بيل غني قوربيب دوكب باشي يوسلر بغايت اقديه فالخطمي بكسر الخاء وفتحه
على الاكثر وسكون الطاء المهملة وتشديد التحتية بعد الميم وفي المولة ويغسل رأسه اي شعر رأسه وشعر لحيته
بالخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف وان لم يكن فبالصابون وان لم يكن له شعر
لا يتكلم هذا انتهى وفي التنوير والدرر بالخطمي ان وجد والا فبالصابون ونحوه انتهى كالاشنان

كالاشنان وسيأتي و بعد ذلك كله اضجع (من باب نفع) الميت قال في المراقي ثم بعد تنظيف الشعر والبشرة
يضجع الميت الخ وفي الجوهرة عن الجندي يغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض
فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل
الايسر انتهى وفي المصباح ضجعت ضجعا من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا
ضاجع ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على جنبه انتهى والمعنى اضجع الغاسل ومن يعينه الميت على
يساره لانه اذا اضجعه عليه بدأ بيمينه كما في الجوهرة والبداءة بالميامن سنة كما في الهداية والاختيار والمراقي
روي عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء عند غسل ابنته زينب ابدأن بميامنها كما في الاكملية فيغسل
يمينه بالماء القراح كما في الجوهرة ولكن في الهداية بالماء والسدر وسيأتي تمامه فيصب عليه الماء حتى ينقيه كما في الجوهرة
وسيأتي ان التثليث سنة والزيادة جائزة والمعنى فيغسله الغاسل ويصب عليه الماء حتى اي الى ان يصل الماء
الى ما اي الجنب يلي مضارع ولي اصله يولي فحذف واوه واسكن ياؤه الاخيرة وفي المصباح الولي مثل فلس القرب
وفي الفعل لغتان اكثرهما وليه يليه بكسرتين والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه
قيل الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل انتهى اي يقارب هذا الجنب ففاعله ضمير الموصوفة ومفعوله قوله
التخت اي السرير حال كون ذلك الجنب اولى منه اي من الميت فمن بيان لما في المراقي حتى يصل الماء الى ما اي الجنب الذي
يلي التخت بالخاء المعجمة منه اي الميت انتهى وفي العزمية التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة لوح الميت
كذا في تاج الاسماء انتهى وفي النوحية التخت بالمعجمة والمراد ما يليه الجنب المتصل به لا بالمهملة لان ذلك يوهم انه
يغسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في معراج الدراية وحقق في بعض الفضلاء الوجهين
انتهى قلت نعم هذا التجويز ظاهر في قول الوقاية حتى يصل الماء الى التخت واما في الى ما يلي التخت فبعيد
والله اعلم والمقصود هنا حتى يصل الماء الى سائر جسده كما نبه عليه في المراقي ثم اضجع على يمينه اضجاعا
كائنا كذلك اي مثل اضجاعه على يساره في الغسل فيغسل يساره بالماء المغلي بالسدر كما في الهداية والجوهرة حتى يصل الماء
الى ما يلي التخت منه ثم اي بعد اضجاعين كما هو ظاهر السياق وافاد في شرح المنية انه يقعده بعد المرة الاولى ويمسح
بطنه ثم قال وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو
قول ابن ابي ليلى فهو قول والاول هو ظاهر الرواية انتهى يجلس الميت ان امكن حال كونه مسندا الى الغاسل اما الى صدره
او يده او ركبته على حسب ما تيسر كما في شرح المص لئلا يسقط في لغة وان قولي الاسناد طيانق انتهى فالمسند طيانمش
يعني يجلسه الغاسل ويسنده الى نفسه وفي الحاوي القدسي يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره انتهى فيجلس مجهول
نائب فاعله ضمير الميت ومسندا بفتح النون في المنح والمسكينية ثم اجلس حال كونه مسندا اليه اي يجلسه الغاسل
ويسنده الى نفسه انتهى لكن في الوقاية وشرحها ثم يجلس الغاسل الميت مسندا اياه الى نفسه انتهى فيجلس معلوم من الافعال
ومسندا بكسر النون وعلى الوجهين يجوز ان يكون مسندا حالا من ضمير يجلس فتدبر و بعد اجلاسه
يمسح بطنه وهو ما تحت الصدر الى السرة كما في شروط الصلوة من الجوهرة يوضع اليد عليه قال في الوجيز
ويمسح يده على بطنه انتهى قلت اطلق اليد فعله وضع اي يده كانت فيفعل ما يتيسر له والله اعلم وانما
يمسحه ليخرج فضلاته مسحا كائنا برفق بكسر الراء وسكون الفاء آخره قاف ضد العنف كما في المنتقط ولذا
قال اكمل الدين اي بلا عنف انتهى يعني بلطف قال في المنتقط رفق به اي تلطف به انتهى الرفق رانك كرك
ورانك سكونيله ملايمت طومق كه عنف ضد يدر العنف عينك ضمي ونونك سكونيله شدت كه ملايمتك
ضديدر اللطف لامك ضمي وطانك سكونيله عملده رفق وملايمت اوزره اولمق من لغة وان قولي ويمسح بطنه
مسحا رفيقا اي بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزا عن تلويث الكفن والاصل فيه ما روي ان عليا
رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب ما يطلب من الميت ولم ير شيئا فقال طبت حيا

وقيدنا من الهداية والاكملية ويمسح بطنه لعله بقي في بطنه شيء فيخرج فيتلوث به الاكفان وروي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اسنده الى صدره ومسح بطنه فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا يا رسول الله من الاختيار **فان خرج منه** اي من الميت او من بطنه بعد مسحه **شيء** قليلا او كثيرا من النجس **غسله** هذا لفظ الهداية وظاهره ان الضمير لشيء والمعنى ازال الشيء الذي يخرج بالماء وبه صرح المص في شرح المنية فقال فان خرج منه شيء ازاله انتهى وقال اكمل الدين بعد قول الهداية غسله قيل بعد ان يمسحه لان الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع انتهى ولفظ الوجيز فان سال منه شيء مسحه وغسل ذلك الموضع انتهى ولفظ المختار كالهداية وقال في الاختيار بعد قوله غسله ازالة للنجاسة انتهى هذا وفي المستصفى غسله اي ذلك الموضع وفي الوقاية وشرحها وما خرج اي بعدما خرج يغسل وفي الكنز والمكينية وما خرج منه غسله اي ذلك الموضع وفي الغرر والخارج يغسل قال نوح افندي اي يغسل موضعه تنظيفا انتهى قلت والظاهر مما ذكر ان المراد من موضعه موضع وقوعه من السرير لا موضع خروجه لكن ينبغي ان يصب عليه الماء بحيث يزول به ما على مقعده وما على السرير من النجس فاحفظ **ولا يعيد** الغاسل بعد خروج شيء من الميت **غسله** قال اكمل الدين روي بضم الغين وفتحها وفي النوحية الغسل بضم الغين وقيل بالفتح ايضا وقيل ان اضيف الى المغسول فتح وان اضيف الى غيره ضم انتهى قلت وعلى الاخير ينبغي ان يفتح هنا لاضافته الى ضمير الميت المغسول والله اعلم **ولا** يعيد ايضا **وضوءه** الظاهر من النفي نفي الوجوب قال في الوجيز ولا يجب اعادة الوضوء بخروج شيء انتهى قلت فلو اعاد كان حسنا والله اعلم ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضي من الخارج وانه يكفيه غسلها من شرح المص وفي الاكملية لان الغسل قد عرفناه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده واما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث انتهى وفي البحر ان الخارج من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث بان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج انتهى وقال ابن سيرين يعيدون وضوءه من الحيرة قلت في الاعادة خروج عن الخلاف وهو حسن والله اعلم **تنبيه** لم يذكر المص الغسلة الثالثة المسنونة تبعا للسلف وفي قاب في شرح المنية ويغسل ثلثا اعتبارا بسنة الغسل حال الحياة يضجع كل مرة على شقه الايسر فيغسل شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر كذلك ولا يكب على وجهه ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم قال وقال في البدايع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لم يخلطه شيء ليبتل بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر وما جرى مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور قال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية و اخرج ابو داود عن ابن سيرين رحمه الله انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها يغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية رضي الله عنها دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلث عند الحاجة لكن ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد انتهى قلت قوله في المرة الاولى ليبتل بدنه الخ ربما يفيد ان المذكور في قوله ويغسل بماء مغلي هو المرة الاولى من الغسلات الثلاث المسنونة كما في النوحية اعلم ان تثليث الغسلات مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت ولم يذكر المص يعني صاحب الدرر الا غسلتين الاولى بقوله ثم يضجع على يساره الخ والثانية بقوله ثم يضجع على يمينه كذلك ولا يصح ان يجعل الغسلة الثالثة قوله ويصب عليه ماء مغلي لانه قال بعده ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وان غسل الراس واللحية بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجمل

مطلب ما خرج من الميت لا يبطل الطهارة

مطلب قوله عم للمسلم على المسلم ستة حقوق

قد اجمل في قوله ويصب ثم ذكر كيفية الماء والغسل وقال في البحر وما قيل من انه ذكرها اي من ان صاحب الكنز ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلي فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل راسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدأ بغسلهما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الغسل وقال في النهر وما في معراج الدراية من انه بعيد اولى مما في البحر من انه غير صحيح لان الواو لا تفيد ترتيبا غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات مرتبة كما انه لم يفصل في مياهها بين القراح وغيره انتهى حاصله انه ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلي لان الواو لا تفيد الترتيب بالاتفاق وغاية ما فيه انه ذكر كيفية الغسلات غير مرتبة ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد وارتكاب خلاف الظاهر على انه وان صح في عبارة الكنز لا يصح في عبارة الوقاية والدرر فان المذكور فيهما لفظ ثم يفيد الترتيب والتراخي انتهى ما في النوحية وفي الاكملية **واعلم** ان التثليث في غسله سنة لحديث ام عطية بعض الشارحين ترك المص ذكر الثالث وقال بعض الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وغسل الراس يلي الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثالثا وانما ذلك ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من غسل مرتين مختار المص وهذا انسب انتهى والسنة ان يضجع على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الذي [illegible] ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي في القهستانية ويضجع على يساره ليبدأ بيمينه فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا بالبناء للمفعول اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم بعد اقعاده يضجع على شقه الايسر ويغسله وهذه غسلة ثالثة ليحصل المسنون ويصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات لما مر وان زاد عليها او نقص جاز اذ الواجب مرة من التنوير وشرحه الدرر فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجع على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجع على الايسر فيصب عليه الماء لكن ذكر خواهرزاده ان المرة الاولى بالماء القراح والمرة الثانية بالماء المغلي فيه سدر او حرض والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في بيان الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم من النوحية عن البحر وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنب الايسر ليحصل الغسل ثلاثا والتثليث في الصب سنة عند كل اضجاع كذا في الاكملية وفي الحاوي القدسي ثم يعني بعد الوضوء يصب الماء عليه ويغسل راسه ولحيته بالمحض بالخطمي ثم يضجعه على شقه الايسر ويصب الماء على يمينه ويغسله بالماء والسدر ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله كذلك وهكذا اي ثلاث مرات ثم يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله انتهى **قلت** وهذا ربما يفيد ان مسح البطن يكون بعد تثليث الغسل وقد مر فيه ثلاثة اقوال فالكلام بعد ثم قوله وهكذا اي ثلاث مرات وكذا ما مر عن شرح المص انه يضجع كل مرة على شقه الايسر ثم على شقه الايمن يفيد ظاهره ان في كل مرة من الثلاث اضجاعين فليتأمل اجمالا الغسل للميت انه يستنجي ثم يتوضأ ثم يصب عليه الماء مرة ثم يغسل راسه ولحيته ثم يشرع في غسله المسنون فيضجع على يساره فيغسل في يمينه ثم يضجع على يمينه فيغسل في يساره ثم يجلس فيمسح بطنه ثم يضجع على يساره فيغسل في يمينه **و** بعد تمام غسله **ينشفه** بمراء الثنين اي يأخذ ماء الميت الباقي على بدنه بعد غسله **بثوب** طاهر كما في حال الحياة لئلا يبتل ثيابه في المصباح نشفت الماء نشفا من باب ضرب اذا اخذته من غدير وارض بخرقة ونحوها وفي حديث كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وفي المغرب نشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها من باب ضرب ومنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وبهذا صح قوله في غسل الميت ثم ينشفه بثوب اي ينشف ماءه حتى يجف انتهى هذا

والقياس القدوري حيث قال ثم ينشف بثوب ويجعل في اكفانه ويجعل الحنوط الخ وتبعه صاحب الهداية فقال ثم ينشف بثوب كيلا يبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه ويجعل الحنوط الخ ولفظ الوجيز تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فوقها ثم يقمص الميت ويوضع عليه ثم يوضع الحنوط الخ وهذا اصرح من العبارتين لاشتماله على ثم فقد افادوا ان استعمال الحنوط بعد الجعل في الاكفان وهو المراد في **ويجعل** فالمعنى ويجعل بعد جعله ووضعه في اكفانه فقد قال القهستاني بعد قول المختصر ويجعل الحنوط على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط انتهى غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اعتمد على ظهور المراد اذ جعل الحنوط قبل الجعل في الاكفان غير مفيد والله اعلم **الحنوط** بحاء مهملة بعدها نون وواو بعدها طاء مهملة على وزن صبور في اللمص في شرح المنية وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة انتهى وفي المصباح و الحنوط والحناط مثل رسول وكتاب طيب يخلط للموتى خاصة وكل ما يطيب به الميت من مسك و ذريرة وصندل وعنبر وكافور وغير ذلك مما يذر عليه تطييبا له وتجفيفا لرطوبته فهو حنوط انتهى وفي الملتقط الحنوط بالفتح ذريرة وقد تحنط به الرجل وحنط الميت تحنيطا انتهى وفي لغة وان قولي الحنوط هانك فتحي ونونك ضميله شولسنه دركه ميتلره صيجلور خوب رايحه لو اولر عنجون فيست قول المصباح وذريرة ظاهر انها نوع خاص من انواع الطيب كمسك و صندل وبه صرح في الزبدة حيث قال ذررت الملح وغيرها ذرا من باب قتل والذريرة يقال ايضا الذرور نوع من الطيب قال الزمخشري فتات قصب الطيب وهو قصب يوتى به من الهند كقصب النشاب وزاد الصغاني وانبوبه محشو من شيء ابيض مثل نسج العنكبوت ويسحق عطرا الى الصفرة والبياض انتهى ونحوه في الملتقط حيث قال ذرت الحب والملح والدواء فرقته من باب رد ومنه الذريرة والذرور لغة في الذريرة وهو نوع من الطيب مجموع من اخلاط وقيل هي فتات قصب مما كان كنشاب وغيره اقول هو بالتركية عبيه دكلري كوكيك قوقولو شي كه اكثر لر انتهى لكن قول الملتقط نوع مجموع من اخلاط يفيد ان الذريرة هو الحنوط وفي لغة الاختري الذريرة بالفتح توتيا كه كوزه اوتى ديرلر عند الكحال معلوم در وبعضلر تنزه حنوط ديرلر جمع اذرة كلور وفي لغة واني قولي ذرتجمه ديرلر يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا من الباب الاول اذا فرقته الذريرة ذالك فتحي وزانك كسريله شولدوادر كه ماجمعله استعمال اولنور انتهى وهذا يفيد انها عامة في كل ما تذر من الدواء فليتامل والحاصل ان الحنوط ليس عطرا مخصوصا بل مجموع ما امكن من اشياء عطرة **على راسه ولحيته** روي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما من المراقي وجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء ذكره في التحفة فدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل رضي الله عنه قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن من شرح المنية للمص قال في البحر الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن وعند راس الميت في زماننا انتهى من التوجيه مهملة ويجعل الحنوط على راسه ولحيته وسائر جسده من الحاوي القدسي ثم يوضع الحنوط في راسه ولحيته وسائر جسده من الوجيز ويجعل الحنوط بفتح الحاء العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل على راسه ولحيته ندبا من التنوير وشرحه الدر ويجعل الحنوط في لحيته وراسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط لا يضره ولا باس بسائر

مطلب الحنوط بالفتح

بسائر الطيب غير الزعفران والورس ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقد طاوس وعطاء لا يطيب الميت بالمسك ولا باس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحياة من الجوهرة وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين من شرح المنية للمص **و** يجعل **الكافور** هو من الطيب كما في الملتقط وفي القهستاني هو صمغ شجر عظيم بالهند والصين انتهى الكافور نوع دارو كه معروفدر كه هندده بر ارنده بلور اغاجندن متر شح اولور اوّل چقدقده ارکوله کوکبکي اولور ماء كافور ديرلر طونيجق بر قاج درلو اولور اولاسي قيصوري ديدكه سرندي قربنده بريره منسوبدر وبو جنسه كافور رياحي ديرلر خفيف اغاجي اولوانك يازقلرنده بولنور من الاختري **على مساجده** اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني من القهستانية واما في قوله ويجعل الكافور في مساجده فهي مواضع السجود من بدن الانسان جمع مسجد بفتح الجيم لا غير قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي يعني بها جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه ولم يذكر القدوري الانف والقدمين من المغرب ويجعل الكافور على محل سجوده يتوي المحرم فيه وغيره فيطيب ويغطى راسه ليطرد الدود عنها وهي جبهته وانفه ويداه و ركبتاه وقدماه روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه تخصيص بزيادة الكرامة من المراقي ورد ابن ابي شيبة والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال يوضع الكافور على مواضع سجود الميت من التوجيه وجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه لانه يطرد الهوام وفيه تخفيف وحفظ من اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها من شرح المنية للمص ويجعل الكافور على مساجده وهي الجبهة والانف والكفان والركبتان وانامل القدمين و ظهرهما من الحاوي القدسي ويجعل الكافور على مسجده يعني جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد بها لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمراة سواء من الجوهرة **مسئلة** وغسل المراة كغسل الرجل لان غسلهما في حال الحياة واحد فكذا بعد الموت من الجوهرة **تنبيه** ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة من الهداية **تتمة** في المستغني وليس في الغسل استعمال القطن وفي الروضة لا باس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن و ان يجعل القطن على وجهه وقيل لا باس بان يحشى مخارقه كالانف والفم وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا من شرح المنية للمص وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح من الشرنبلالية وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وقال الزيلعي ولا باس بان يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والانف والفم انتهى وفي الظهيرية واستقبح عامة المشايخ جعله في دبره وقبله من المراقي ولا باس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه كدبر وقبل واذن وفم من الدر المختار وقال في الضياء المعنوي قال بشر سالت ابا حنيفة هل يحشى فم الميت وسمعه وانفه بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن فسالته هل يحشى دبره قال لا باس به لان ذهوه المنافذ انما يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشية ذلك فعل وان لم يخش ترك انتهى من التوجيه ويحشى منافذه اذا خشي خروج شيء منها من الوجيز **ولا** هذا النفي لافادة ثبوت كراهة التحريم في ذلك كما افاده الدر المختار **يسرح** بتشديد الراء من باب التفعيل **شعره** اي شعر راسه كما في المراقي وتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكفاية وكذا في المغرب والقهستانية عن الكرماني قلت والظاهر كراهة كذلك **و** لا يسرح ايضا **لحيته** لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلى والتهلو ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتيج

مطلب قال بشر سالت ابا حنيفة هل يحشى فم الميت

الى دفنه معه فلا معنى لنصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها فقالت أتنصون ميتكم بالتخفيف اي تسرحون شعره يقال نصاه اذا مد ناصيته كانها كرهت ذلك كما في الجوهرة **ولا** كما يقصها **يقص** ظفره اي يقطع في المصباح قصصته قصا من باب قتل قطعته انتهى **ظفره و** لا يقص ايضا **شعره** مطلقا وعند الشافعي يسرح شعره ولحيته ويقص شاربه ويقلم اظفاره ويزال شعره الذي يحلق بالازالة كما في المسكينية ولو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ولو اخذ من الظفر منكسرة لا بأس به كما في المحيط سنانا في القهستانية **ولا يختن** اتفاقا كما سنعرفه اي لا يقطع جلدة ذكره ولا لحمة فرجها بالاولى وفي شرح المنية للمص ولا يؤخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها انكرت ذلك فقالت تنصون ميتكم رواه مسلم اي تأخذون ناصيته يقال نصوت اي اخذت ناصيته ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك يفعله الحي للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها انتهى ولا يؤخذ بشيء من شعره وظفره ولا يختن لانها للزينة وهو مستغن عنها قالت عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم اي تستقصون من المختار والاختيار ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها الميت وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان من الهداية قوله ولا يقص ظفره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها كما في قوله عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومدتها روي ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح رأس الميت فقالت علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يحتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يبين فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة يتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما وهم اجل له ربما بكلام المص ولكني اقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة اي لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها اي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نم ان هذه الاشياء لزينة الميت لانها تفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان تنظيفا يعني ما كانت تفعل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحته بناء على المذكور حتى ان يقال هب انه كان في الحي تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف وكذا قال ويغلي الماء بالسدر او الحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانة جزء كان في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنح لي في هذا المقام من الاكملية ولا يسرح لحيته ولا يقص اظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطه ولا يحلق شعرها نقله من الوجيز ولما فرغ من بيان غسل الميت بين تكفينه بقوله **ثم** اي بعد اتمام مباشرة الميت غسله بجعله في اكفانه وتحنيطه **يكفنه** من ايفاء المشددة من التكفين في المشهور اي يلفه باكفانه على الاسلوب الاتي في المصباح كفنته في ثوب ونحوه تكفينا وكفنته كفنا من باب ضرب لغة انتهى وفي الاكملية تكفين الميت لفه بالكفن انتهى وعلى الورثة ان يكفنوه من جميع ماله قبل الدين والوصايا والمواريث ويكفن كفنا مثله وهو ما هو ثيابه في حال حياته لخروجه في العيدين وان لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته في حال حياته الا المرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد وعند ابي يوسف يجب وعليه الفتوى ولا يجب كفنه عليها ومن لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال واذا نبش وسرق كفنه فان كان طريا لم يتمزق يكفن ثانيا من التركة ان لم تقسم وان قسمت فالكفن يجب على الورثة على ان يكفنوه من الميراث فان قضوا ديونه لا يسترد من الغرماء شيء بخلاف الميراث وان تفسخ او تمزق يلف في ثوب واحد

ملبوس

واحد ويدفن ولو وجد بعض الميت يلف في خرقة ويدفن من الوجيز وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبس في الحياة والكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية والميراث الا ان يكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف وفي شرح السراجية لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وان في ذلك على من تلزمه نفقتها من ذوي انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وقيده بما اذا لم يكن لها مال وفي المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف ولم يذكر معه ابا حنيفة وكذا في عامة الكتب وفي الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قال تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند ابي يوسف وعليه الفتوى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخصه بل تعم سائر الورثة ومقتضاها ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحياة يقال انها كانت في مقابلة احتباسها وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تأملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرث يرجع به في تركته ولو كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد من شرح المنية للمص الكفن من مال الميت ان كان له مال ويقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض حتى يكون المرتهن والبائع احق به من كل احد وكذا العبد الجاني وان لم يكن له مال فكفنه على ما يجب عليه نفقته وان لم يكن او كان الا انه معسر فكفنه من بيت المال وان تعدد من يجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ومن لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن كذا في الخانية والظهيرية والخلاصة على قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة رضي الله وقال الشيخ زين في البحر الظاهر ترجيح في نفقات الخانية لانه ككسوتها وكسوتها واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الوالوالجي في فتاواه من النفقات انتهى وافاد الشيخ ابراهيم الحلبي ان التوجيه يرجح قول محمد انتهى قلت الفتوى على قول ابي يوسف وان ترجح التوجيه قول محمد من التوجيه وفي المواهب وعلى الرجل تجهيز امرأته اي تكفينها ودفنها ولو كان معسرا وهي موسرة في الاصح وعليه الفتوى هذا على قول ابي يوسف وقال محمد ليس عليه تكفينها لانقطاع الزوجية من كلامه انتهى واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه عند الثاني وان تركت مالا كما في الخانية ورجحه في البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها من التنوير وشرحه الدرر واذا وجب كفنه في بيت المال ولم يكن هناك بيت المال فكفنه على الناس فان لم يقدروا سألوا غيرهم والفرق بين هذا وبين الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس الا ان يسألوا له ثوبا لان الحي يقدر على السؤال بنفسه بخلاف الميت فان فضل شيء من الكفن شيء الا على المتصدق رده اليه وان لم يعلم كفن به محتاج اخر وان لم يقدر على صرفه الى الكفن يتصدق بها على الفقراء كذا في الخانية من التوجيه واذا لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففي بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شيء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به كما في المجتبى وظاهره انهم لا يجب الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع من التنوير وشرحه الدرر واذا اكل الميت سبع فالكفن لمن تبرع به لا للوارث الميت والتكفين فرض واما عدد الثواب فثلاثة اقسام سنة وكفاية وضرورة من الكرماني **وسنة** **كفن الرجل** الكفن بفتحتين معروف والكفن بفتح فسكون غزل الصوف وبابه ضرب كما

في الملتقط الكفن للميت جمعه اكفان مثل سبب واسباب وكفنت الصوف كفنا من باب قتل غزلته كذا في المصباح وفي لغة
الاختري الكفن بفتحتين ميته صارد قلوى بين وغيري جمع اكفان كلور ودخي سكون فائله لغتدر اما اشهر فتحتين
فائله اولقدر الكفن سكون فائله يوك اكرمك غزل صوف معناسنه وفي لغة وان قولي الكفن فتحتيله معروفدر
الكفن كافك فتحي وفانك سكونيله يونك اكرمك غزل صوف معناسنه يقال كفن يكفن من الباب الاول انتهى الاصل
في التكفين ان ادم عم لما توفي نزل جبريل عم فغسله وحنطه وكفنه ودفنه وقال هذه سنة موتاكم يا بني ادم
من المستصفى ثم ان قول المص وسنة كفن الرجل على وفق الوقاية اولى من قول غيره وكفن السنة للرجل كما
لا يخفى والمعني والمسنون في التكفين المفروض للرجال ان يجتمع فيه الاثواب ثلثة الآتية فلا يقع الا ستنان فيه
بواحد منها من قميص او ازار او لفافة ولا باثنين من قميصين او ازارين او لفافتين او قميص وازار او
قميص ولفافة او ازار ولفافة ولا بثلثة كثلثة اقمصة او ثلثة ازار او ثلث لفائف والحاصل ان المسنون
فيه هو اجتماع ثلثة اثواب اولها **قميص** في الملتقط القميص الذي يلبس والجمع القمصان بالضم والاقمصة
وفي المصباح والقميص جمعه قمصان وقمص بضمتين وفي لغة وان قولي القميص قافك فتحي وميمك كسريله و
مد يله كوكلك ديرلر معناسنه انتهى وهو هنا ثوب مبتدء **من المنكب** على وزن المجلس مجتمع
راس العضد والكتف كما في المصباح وفي لغة وان قولي المنكب ميمك فتحي ونونك سكوني وكافك كسريله
بازو كتفيله اوموز كمكنك بوي بونه بولشدوغي يركه اوموز باشي ديرلر اولور انتهى قلت
فهو انقص من كل من الازار واللفافة منتهيا **الى القدم** هي التي تصفيها قدمه كما في المصباح وهي من الرجل
ما يطاء عليه من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما في المغرب وفي لغة وان قولي القدم فتحتينله آيق رجل معناسنه
بعضلر ايانك التي در وبعضلر ايلر وسي در ديشلر انتهى واتيا ما كان في نطاهر على ما ياعي في الازار واللفافة
دخول اللفافة في المعتاد فيكون القميص مساويا لهما لكن نص في الحاوي والقدسي ان القميص يستر البدن من
من الكتف الى الكعب انتهى فعلى هذا يكون انقص منهما والله اعلم وفي الحاوي والقدسي ايضا ان القميص يستر بدن
الميت من خلفه ومن قدامه انتهى فجعله من خلفه الى حقوه جهرا والله اعلم وفي الدرر والقميص من
المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه انتهى قوله بلا دخاريص قوله
اذ لا فائدة فيها لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي من الشرنبلالية الدخاريص بدال مهملة وخاء
معجمة وراء وصاد مهملة جمع دخريص على وزن عفريت وفي لغة وان قولي الدخريص دالك كسري وراك
دخي كسري وخانك سكونيله ترين ديكلري نسنه كه كوكلك يانينه دكرلر الدخاريص دالك فتحي و
رانك كسري ومديله جمعي ترين معناسنه قوله ولا جيب كذا في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى
الصدر قاله الكمال من الشرنبلالية قوله ولا جيب ولا كمين اقول المراد بالجيب الشق النازل على الصدر ولو كفن
في قميصه قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه من التوضيح وافاد المص في شرح المنية ان قميص الكفن
ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه انتهى وفي المصباح
جيب القميص ما ينفتح على النحر والجمع اجياب وجيوب وجبته بكونه قورجيبه وجيبته بالتثقيل جعلت له جيبا
انتهى وفي لغة وان قولي الجيب جيمك فتحي وياتك سكوني يقه نك يارى معناسنه تقول جبت القميص
اجوبه واجيبه من الباب الاول والثاني اذا قورت جيبه يعني يقه اويك التجبيب على وزن تكريم كملكك
يقه سن اويمق تقول جيبت القميص اذا جعلت له جيبا انتهى قلت ظهر مني ذكر ان للجيب معنيين
احدهما موضع التقوير الذي فيه النحر والعنق وهذا مما لا بد منه ولو في قميص الميت وثانيهما الشق النازل
على الصدر وهذا وان كان من محاسن قميص الحي لكنه ليس مما لا بد منه في قميص الميت ويظهر من لفظ جوامع الفقه
وهو قطع جيبه ولبنته ان المراد بالجيب فيه ما يرسل من وراء موضع العنق الذي يقال له في المشهور يقه لكنه في
القميص غير معهود فلو كفن في ثوب له ذلك قطع بالاولى وفي المصباح ولبنة القميص موضع نحره قال الفارابي

قال الغوالي اللبت المنحر انتهى قلت وهذا غير ظاهر ههنا لكن في لغة وان قولي اللبنة بالفتح كركس كوكس معناسنه
قلت فالمراد بهما في لفظ جوامع الفقه ما على الصدر من الشيء هذا اذا كانت اللبنة بتشديد الباء
ويحتمل ان يكون لفظ جوامع الفقه ولبنه بموحدتين وهاء الضمير وفي الملتقط اللبب بفتحتين موضع
القلادة من الصدر من كل شيء ولبب قميصه حديل من استعمال الفقهاء ومعناه خاط الحرير على موضع اللبب
اللبيب منه كذا في المغرب انتهى قلت ولعل هذا اظهر ولا تكلف في المعنى فاللبنة بتشديد الموحدة
وهاء الوقف تحريف والله اعلم وفي خزانة الفتاوى ولو كفنوه في قميصه يجب ان يقطع جيبه ولبنته
وكفه انتهى اللبنة لامك فتحي وبانك كسريله كبح واللبنة لامك كسري وبانك سكونيله كذلك كتخ معناسنه
ترجمة مختار صاحبي لبنة كوكلك يقه سي دردينلر ديشلر سهو در الكفة كافك ضميله شولنسنه در
كه كوكلك يا نود تقفتان اتكنك چوره سي طولاشور اصمعي ايتدي كفة الثوب حاشية الثوب معناسنه من
لغة وان قولي قلت قوله السابق ولا يلف اطرافه كذا وقع في النسخ باللام وفي القهستانية قميص
من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكون المضرب لكن
قال الحلوانى الصحيح الا يفرج كما في التمرتاشي انتهى المضرب بالضم وفتح الراء المشددة لكنه لو قفتان من
الاختري وفي المصباح بساط مضرب مخيط وفي الملتقط التضريب الخياطة ومنه البساط المضرب اذا كان
مخيطا انتهى قلت فالمراد بتضريب قميص الميت خياطته من جانبيه والقميص المضرب المخيط
من جانبيه وقد حصل فيه قولان والمعتاد في ديارنا ترك التضريب والله اعلم وحيث في خزانة الفتاوى بان
قميص الميت لا يخاط انتهى **و** ثاني الاثواب الثلثة **ازار** في الملتقط الازار بالكسر معروف ويذكر و
يونث والازارة مثله وجمع القلة ازرة كحمار واحمرة والكثرة ازر بضمتين وفي المصباح الازار معروف
والجمع في القلة آزرة وفي الكثرة ازر بضمتين مثل حمار وحمر ويذكر ويونث فيقال هو الازار وهي الازار وربما
انث بالهاء فقيل ازارة وفي لغة الاختري الازار صل شول ثوبه ديرلر كه باشدن اياغه وارنجه بورينه وفي لغة وان قولي
الازار همزه نك كسريله چارديدكلري نسنه كه انى اورتنور انتهى **و** ثالثها **لفافة** على وزن كتابة في الملتقط اللفافة
بالكسر ما يلف على الرجل وغيرها والجمع اللفائف وفي المصباح التف بثوبه اشتمل به وهو اللفافة بالكسر ما يلف على
الرجل وغيرها والجمع اللفائف وفي لغة الاختري اللفافة طولاق وصار غو جمعي لفائف كلور كما يقال اللفافة ما
يلف به الرجل وغيرها وفي لغة وان قولي اللفافة لامك كسريله اياغه يا غيري صاردقلري صارغي طولاق
معناسنه انتهى قلت فقد ظهر ان بين الازار واللفافة فرقا في اللغة فان اللفافة تكون على حسب جرم ما يلف
بها واما الازار فانما يكون من راس الانسان الى قدمه لكنهما شيء واحد عند الفقهاء كما قال **وهما** اي الازار و
اللفافة والمراد وكل منهما في حق الميت مبتدء **من القرن** كذا في الهداية وغيرها وفي الاختيار ان الازار
من المنكب وكذا في القهستانية عنه فيكون انقص من اللفافة مساويا للقميص والقرن بفتح القاف وسكون
الراء آخره نون قال في المغرب هو شعر المراءة خاصة والجمع قرون ومنه سبحان من زين الرجال باللحى والنساء
بالقرون انتهى وفي الشرنبلالية ان القرن هنا بمعنى الشعر وفي المواهب بمعنى الشعر الرأس وفي اللغة وفي
فقه وان قولي القرن قافك فتحي وراءنك سكونيله بر بلوك صاچه ديرلر والحاصل ان المراد من الراس
كما افصح عنه القهستاني بقوله من الراس وافاد في المواهب ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اعلى الراس
فاحفظه وفيه اشارة الى ان الازار لا يربط وفي الشرنبلالية قال لا اشكال في ان اللفافة من القرن والى الاعلى
وجه المخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة انتهى اي في انه من الحقو انتهى قلت لا اشكال بعد ما عرفته
انفا من ان الازار ما يستر البدن من الراس الى القدم وفي الشرنبلالية الازار الملحفة انتهى وفي المصباح الملحفة بالكسر
هي الملاءة التي تلتحف بها المراة وفي لغة وان قولي الملحفة ميمك كسري ولامك سكوني وحانك فتحيله
چارشب معناسنه وفي لغة الاختري الملحفة چارد كلري تقفتان انتهى والحاصل ان الازار واللفافة

والملحفة كلها بمعنى هو ما يقال له بالتركية چارشاف وفي البرجندي والقهستاني الازار والرداء واللفافة بمعنى واحد وهو ثوب طويل عريض يستر البدن من القرن الى القدم انتهى منتهيا **الى القدم** واللفافة هنا داخلة في المقياد وفي المواهب ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اسفل الميت انتهى فتكون اطول من الازار فليحفظ وهذا مذهبنا قال في الاختيار لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية منها قميص وروي ان الملائكة كفنوا آدم عليه السلام في ثلاثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني آدم انتهى وفي الهداية لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته انتهى قال اكمل الدين والسحولية نسبة الى السحول بفتح السين عن الازهري بالضم وهي قرية باليمن انتهى كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن والفتح هو المشهور وعن الازهري بالضم وعن بعضهم انه جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر من المغرب السحل الثوب الابيض والجمع سحل مثل رهن ورهن وربما جمع على سحول مثل فلس وفلوس وسحول مثل رسول بلدة باليمن يجلب منها الثياب وينسب اليها على لفظها فيقال الثياب سحولية وبعضهم يقول سحولية بالضم نسبة الى الجمع وهو غلط لان النسبة الى الجمع اذا لم يكن علما ولا كان له واحد من لفظه يرد الى الواحد بالاتفاق من المصباح قال مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف متى روت عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص ليس من جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا وبعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تأيدت بان الحال الكشف عن الرجال من النساء على انه يحتمل ان يراد من قول عائشة رضي الله عنها ليس فيها قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وكميه كذا في جامع الفقه من شرح المنية للمص **واستحسن بعض المتأخرين** فيه ايضاح المراد من قول الوقاية واستحسن المتأخرون فان منهم من لم يستحسنها كما ستعرفه **العمامة** في كفن الرجل على رأسه فيكون اربعة والله اعلم واستحسن المتأخرون العمامة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت وقد كرهها بعض لانه لو فعل كان الكفن شفعا من الوقاية وشرحها و واستحسن العمامة استحسنها المتأخرون من الغرر والدرر وقوله واستحسن العمامة الخ كذا في قاضي خان واستدل له الكمال بما روي ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى نقل اطلقها فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح من الشرنبلالية قوله واستحسن العمامة الخ اقول كذا ظاهر الهداية انه لا عمامة وفي المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في البدائع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وفي الخانية ليس فيها عمامة عندنا واستحسنها المتأخرون وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى وفي فتح القدير استحسنها بعضهم لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى ونقل اطلاقها فيها وقال في النهاية وفي الفتاوى واستحسن المتأخرون له اذا كان عالما او من اشراف الناس ان يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحياة يجعل ذنبها على قفاه لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة انتهى وقال في معراج الدراية قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من اشراف الناس يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم انتهى من التوضيحه واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذهب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذهب بذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي من القهستانية وليس للكفن عمامة في ظاهر الرواية من الجوهرة وتكره العمامة في الاصح لانها لم تكن في كفن النبي صلى الله عليه وسلم من المراقي وتكره العمامة في الاصح من التنوير قلت واذا عمم الميت فالظاهر ان يجعل عمامته على رأسه تحت الازار واما جعل العمامة مع القلنسوة او بدونها على التابوت بازاء رأس الميت فلم ار من ذكره والله اعلم **مهمة** قال في الدر المختار ولا بأس بالزيادة على الثلاثة انتهى وفي كتاب الخنثى لعصام يكفن الرجل زيادة على ثلاثة اثواب الى خمسة اثواب التي هي كفن النساء ليس بمكروه ولا بأس به من التاتارخانية والكفن لا يزاد على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويستي ما اذا اوصى ان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في اثنين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى ان يكفن بالف درهم يكفن كفنا وسطا انتهى من منح الغفار **وكفايته** اي ما يكفي في كفن الرجل ثوبان **ازار ولفافة** في الاصح كما في المواهب والدر المختار وفي خزانة الفتاوى كفن الكفاية ثوبان قميص ولفافة انتهى واعلم ان الفرض في حق الرجل والمرأة ثوب يستر البدن كما في شرح المنية للمص فلا يجوز تركه مع القدرة عليه واذا لم يوجد شيء مما يستر به دفن بلا كفن وهذا ظاهر ومن المعلوم ان ترك السنة مكروه تنزيها فلو ترك تثليث الكفن كره تنزيها فمعنى ما في المختار فان اقتصروا على الازار واللفافة جاز الجواز مع الكراهة فمعنى الكفاية الكفاية في جواز التكفين فتدبر والله الموفق هذا قال قاضي خان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى انتهى قال في البحر ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع واحد منها للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة انه لا يباع شيء منها للدين كما في حال الحياة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها فانه لا ينزع عنه شيء ليباع انتهى من التوجيه قلت قوله لان الثالث ليس بواجب يفيد بظاهره ان الثاني واجب في تركه كراهة تحريم **والحاصل** انه تحصل لنا ان الواحد من الاثواب الثلاثة فرض والثاني واجب والثالث سنة ولم ار من نبه على ذلك فتدبر وتبصر والله الموفق **وسنة كفن المرأة** خمسة اثواب احدها **درع** بكسر الدال المهملة وسكون الراء اخره عين مهملة اي قميص قال في الدر المختار وفي القهستاني وفرق بينهما ان شقه الى الصدر وشق القميص الى المنكب وقالوا بالترادف انتهى وفي شرح المنية للمص والدرع هو القميص الا انه الذي يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع من عادة النساء في الحياة فكذا في الموت انتهى وفي الحاوي القدسي والقميص والدرع واحد وهو ثوب يستر من الكتف الى الكعب من خلف وقدامه انتهى فاحفظ هذا ودرع الحديد بالكسر مؤنثة وقال ابو عبيدة يذكر ويؤنث ودرع المرأة قميصها وهو مذكر من المنتقى درع الحديد مؤنثة في الاكثر وهي الزردية ودرع المرأة قميصها مذكر من المصباح الدرع بالكسر دمر كوملك كه زره در لرجنك ايا منه كيلر مؤنثدر وعند البعض مؤنث ومذكر اولور مؤنث اولوره خود درع عورتلرك كوكلكنه ديرلر قميص المرأة معناسنه مذكردر من لغة الاختري الدرع ذلك كسريله عورتلرك بكونيله زره كه حرب ايچون كيلر مؤنث سماعيدر وعورتلرك كوكلكنه ديرلر بو مذكردر من لغة وان قولي ولينظر في قول المغرب درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلواني هو ما جيبه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده الا في كتب اللغة انتهى **و** ثانيها **خمار** توجهها ورأسها كما في المراقي والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المرأة رأسها وحد طول الخمار ذراعان وحد عرضه شبر كما في حاشية اخي قلت والظاهر ان تتربه من قفاها الى صدرها فيقع على رأسها ووجهها والله اعلم **و** ثالثها **ازار و** رابعها **لفافة** مثل ازار الرجل ولفافته **و** خامسها **خرقة** بكسر الخاء المعجمة القطعة من الثوب والجمع خرق مثل سدرة وسدر كما في المصباح الخرقة بالكسر پاره سي قطعة من الثوب معناسنه من الاختري **تربط** تلك الخرقة **على ثدييها** اي المرأة فوق اللفافة كالظاهر وفوق الدرع تحت الازار كما هو ظاهر الترتيب الكبير قال في المواهب عرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وفي حاشية اخي طولها ثلاثة اذرع وعرضها من تحت ابطيها الى ركبتيها وفي شرح المنية للمص وعرض الخرقة من اصل الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وهو اسنن انتهى وقال الزيلعي يوضع الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة

فيخ كون …

شيشه سنه و اصلده ثديين حزقت تونه بالافضافه و تنديه بوزن الرمي باتوك لمك كما في الاختري وفي لغة وانقولي تمه بستان معناسنه منه

وقيل ما بين الثدي الى الركبة انتهى وقال في الجوهرة الاولى ان يكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر
الى الركبتين قال الحدادي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو
الصحيح من الشرنبلالية قال في النهاية وخرقة تربط فوق ثدييها وبطنها انتهى وقال في الجامع الصغير وهو الصحيح
واختلف في مقدار عرضها فقيل من الصدر الى الركبتين وقيل ما بين الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وقيل الاولى
ان تكون من الثديين الى الفخذين من النوحية وكفايته اي كفاية كفن المرأة ثلاثة اثواب ازار وخمار
ولفافة افاد ان الخمار يوضع فوق الازار في هذه الصورة لعدم الدرع والله اعلم ثم ان لفظ الرجل والمرأة يفيد
ان غير المراهق والمراهقة ليس كذلك ففي شرح المنية للمص والامة كالحرة وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة
بمنزلة البالغ والذي لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه وفي الينابيع ادنى ما يكفن
فيه الصبي الصغير ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضي خان وان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا
يلف في خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا انتهى قلت قوله والامة كالحرة يفيد ان العبد كالحر والله اعلم
الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما في [illegible]
والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في فتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة
اي البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزاه
والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من
الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المرأة ويتجنب الحرير ويسجى قبره والتاسع الشهيد سيأتي
والعاشر المحرم كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ
فيلف في ثوب واحد انتهى من الشرنبلالية وهذا الذي ذكره عند عدم الضرورة واما عند وجود
الضرورة فيكفي في كفن الرجل والمرأة كما في المراقي الواحد من الاثواب ما كان قال في الهداية والاختيار
لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد زاد في الهداية وهذا كفن الضرورة
انتهى ثم ان مفهوم قوله عند الضرورة عدم كفاية الواحد بلا ضرورة فصرح بهذا المفهوم اتماما للافادة فقال
ولا يقتصر عليه اي على الواحد بلا ضرورة وهل يعني اتمام الافادة لان ذلك مستغنى عنه فيا عجبا لمن
قال هذا لانه مستغنى عنه انتهى واما الثوب الواحد فيكره الا في حال الضرورة فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه
استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطي بها قدماه بدا رأسه
فغطي بها رأسه وجعل على رجليه الاذخر من الجوهرة ويستحب الابيض في التكفين ولا يكفن
اي الميت الا فيما يجوز له لبسه حال حياته والجديد والغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في
الينابيع والمبسوط لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت نظر ابو بكر رضي الله عنه الى ثوب يمرض فيه فقال
اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قالت قلت هذا خلق قال الحي احق بالجديد من الميت
انما هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال البسوا من
ثيابكم البياض فانه خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود
والاكمل لها اعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا
بحال الحياة فان لم يوجد للرجل الا الحرير يكون الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة من شرح المنية للمص
الغسيل والجديد فيه اي الكفن سواء لا رجحان للثاني من الفرد وانه روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال
اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما اخرجه عبد الرزاق من طريق عروة عن عائشة رضي الله عنها قال الحافظ
ابن حجر واسناده صحيح وفيه فقالت عائشة رضي الله عنها الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج
الى الجديد من الميت من النوحية ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير المزعفر والمعصفر
من الدرر قال في النوحية كل ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ولا بأس في التكفين للنساء بالحرير والمزعفر والمعصفر

مطلب ادنى ما يكفن فيه الصبي الصغير ثوب والصغيرة ثوبان

مطلب واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة فلا يكره

والمعصفر اعتبارا بحال الحياة ويكره ذلك للرجال والمراهق والمراهقة كالبالغ والبالغة انتهى قلت التقييد
بالمراهقة بما يفيد جواز تكفين غير المراهق والمراهقة من الصغار بالحرير ونحوه والله اعلم الخلق والجديد في
الكفن سواء والكتان والقطن سواء لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المرأة في الحرير
والمعصفر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عم احب الثياب الى الله تعالى البيض فالبسوها
احياءكم وكفنوا فيها امواتكم وسواء كان جديدا او غسيلا روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني
فيهما فقيل له الا نكفنك في الجديد فقال الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلى والمهل والصديد
وفي رواية ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب من الجوهرة واعلم ان المص رحمه الله تعالى اجمل في قوله ثم
يكفنه واردفه بذكر الكفن ثم فصلها اجمل بقوله وتجمر الاكفان تبخيرها من الثلاثة الى الخمسة كما هو ظاهر
العموم اي تبخر بما امكن وترا الى خمس قبل ان يدرج اي يوضع الميت فيها اي الاكفان من ادرجت الثوب
والكتاب بالالف طويته كما في المصباح وفي المنتقط اندرج في ثوبه دخل فيه واستتر انتهى قلت فيكون ادرجه
بمعنى ادخله والله اعلم وتجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا ثلاثا او خمسا من شرح المنية للمص وتجمر الاكفان
للرجل والمرأة جميعا تجميرا وترا قبل ان يدرج الميت فيها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم فاجمروا وترا ولا يزاد على
خمس من المراقي اذا جمرتم الميت فاوتروا واخرجه عن جابر من الجامع الصغير وتجمر اي تعطر الاكفان اولا
اي قبل ان يدرج فيها الميت وترا بان يدار المجمر ثلاثا او خمسا او سبعا والاكفان جمع كفن وهو اسم لهذه الثياب
وانما قال الاكفان لتعدد الاثواب من الكنز والمسكينية وافاد في الدر المختار ان تجمير الميت ثلاثة عند خروج روحه وعند
غسله وفي كفنه ولا يجمر خلفه ولا في القبر انتهى وفي المراقي ويكره تجمير القبر انتهى وبعد تجمير الاكفان تبسط
على شيء نظيف اللفافة بطولها وعرضها ثم يبسط الازار عليها ثم يوضع القميص عليه ثم يقمص
اي يلبس القميص من قمصه قميصا بالتشديد البسه القميص كما في المصباح وفي المنتقط قمصه قميصا بالتشديد اي
البسه اياه انتهى فافاد تعديته الى مفعولين وفي لغة وان قولي التقميص على وزن التكريم كوكلك كيد ... يقال
قمصته اذا البسته القميص انتهى فافاد جواز الاكتفاء على مفعول واحد كما وقع ههنا ويوضع مع قميصه
على الازار ثم يلف الازار على رأسه وسائر جسده كما في الجوهرة من لف طواه كما في المنتقط وفي لغة الاختري
اللف بالفتح والتشديد جمع اتملك ودور مك اي يجمع الازار عليه من طرفيه من قبل يساره اي من جهة
يسار الميت اولا والقبل بكسر القاف وفتح الموحدة قال في المصباح ولي في قبله اي جهته انتهى ثم يلف الازار
عليه من قبل يمينه ليقع يمين الازار من فوق يساره كما في حال الحياة ثم يلف عليه اللفافة لفا كما
كذلك اي مثل لف الازار فتلف من جانب اليسار اولا ثم من جانب اليمين هذا في الرجل واما المرأة لا
فتلبس هي الدرع مفعول ثان اولا اي تجعل فيه ويجعل شعرها ضفيرتين في المسكينية الضفر
نسج الشعر وغيره عريضا انتهى والمراد ههنا انه يجعل خصلتين من غير ضفر قال في المصباح الضفيرة من
الشعر الخصلة انتهى وفي لغة وان قولي الخصلة خانك ضني وصاد كسكونيله برطوشم صاح على صدرها حال
كون الضفيرتين فوقه اي الدرع وقد مر انه ملكي ثم يوضع الخمار فوق ذلك المذكور من الدرع والشعر الوجه
ويسدل شعرها بين ثدييها من الجانبين فوق الدرع تحت الخمار غير مضفورين انتهى ثم الوجين الخمار فوق
الدرع والازار واللفافة فوق الخمار ردف القهستانية ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي انتهى فمعنى قوله
تحت اللفافة تحت الازار واللفافة ولفظ الجوهرة ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط الخرقة
فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين وفي المراقي ثم تربط الخرقة فوقها يعني اللفافة لكيلا تنتشر الاكفان
وتعطف من اليسار ثم من اليمين انتهى وصفة التكفين ان تبسط اللفافة على بساط او حصير ونحوه ثم يذر عليها
الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليه الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت بالثوب الذي نشف فيه
فيقمص ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك والمرأة تقمص ثم

مطلب وصفة التكفين ان تبسط اللفافة على بساط

يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منثورا فوق ذلك تحت الازار ثم
يعطف الازار واللفافة كما مر ثم يربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها من شرح المنية للمص
لكن في الجوهرة ان يكون بها فوق الاكفان ما فوق الازار والقميص تحت اللفافة ثم قال وهو الظاهر انتهى
ويعقد بشيء كما في الوجيز وفي جامع الجوامع بخرقة انتهى قلت وما اعتيد من قطع الكفن للعقد جهل
والله اعلم **الكفن** يعني اللفافة كما يستفاد من شرح المص لكن في الجوهرة فان خافوا ان تنتشر الاكفان
عقدوها انتهى **ان خيف ان ينتشر** بالاضطراب بعض المحاملين للميت عن الانكشاف قوله ينتشر
افتعال من النشر قال والله تولى نشر برنسيه اجوب يا يمه درلر قلت فالانتشار اجلوب يا يمتق اولور
وقال الاختري الانتشار طاغلق وبركنده اولمق انتهى مهملة ويحسن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم
يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم ولا يغالى فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغالوا الكفن فانه يسلب سريعا
سنن في المواقة قال المص في شرح المنية وفي فتاوى البزازية ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه
عهدنامه يرجى ان يغفر الله سبحانه للميت انتهى قلت وتمام ما في البزازية ويجعله آمنا من عذاب القبر قال
نصير هذه رواية في تجويز وضع عهدنامه مع الميت وقد روي انه كان مكتوبا على افخاذ ثلثمائة افراس في اصطبل
الفاروق رضي الله عنه حبيس في سبيل الله انتهى يعني هذا اللفظ مع اشتماله على الجلالة الشريفة ثم قال المص وفي
كفاية الشعبي حكي عن بعض المتقدمين انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم
قال ففعلت ثم رأيته في المنام وسألته عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوه
مكتوبا على جبهتي وعلى صدري بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من العذاب ذكره في التاتارخانية انتهى
قلت وظاهر هذا السياق كتابة البسملة بتمامها على كل من الجبهة والصدر وفي اخر الفتاوى الظهيرية
حكي عن ابراهيم ابن خالد في مرض موته اذا غسلتني وكفنتني فاكشف عن جبهتي وصدري ثم اكتب على جبهتي بسم الله
وعلى صدري الرحمن الرحيم ففعل ذلك ابنه ثم رآه في المنام وسأله عن حاله فقال اتاني ملائكة العذاب فلما
رأوا الكتابة على جبهتي وصدري تنحوا عني وقالوا نجوت عن شرنا بارك الله لك في مضجعك فانا في فضل الله
تع ورحمته انتهى اللهم تفضل على عبدك العاصي المذنب الجاني في حياته ومماته وقبره وحشره وارحمه
في مواطنه بحرمة حبيبك نبي الرحمة المرسل رحمة للعالمين وبحرمة آله وصحبه اجمعين واعلم انه جعل في
الهداية هذا الباب خمسة فصول مرتبة كما نبهناك عليه في اول غسل الميت حتى قال فصل في الغسل فصل في
التكفين فصل في الصلاة على الميت في حمل الجنازة فصل في الدفن ولم يجعل في القدوري والوقاية فصولا وانما
ذكر فيهما الكل على نسق واحد وجعل في المجمع فصولا ثلثة وجعل في المختار والكنز فصلا واحدا هو فصل الصلاة
على الميت وجعلت فيهما فصلا على حدة لكونها الموعود والمقصود الاصلي وتبعتهما المرافقة

فصل

الصلاة عليه اي على الميت بعد غسله وتكفينه **فرض كفاية**
قال في جامع الجوامع فاذا فرغوا من تكفينه صلوا عليه بلا تأخير انتهى وكونها فرض كفاية تسقط باقامة واحد ولو
انثى عن الكل كما في الجوهرة وقد مر في الجماعة ان امامة المرأة في صلاة الجنازة صحيحة بمعنى ان الفرض يسقط بفعلها
وان لم تصح امامتها للرجال قال في الجوهرة فاذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت عليه الصلاة كتكفينه ودفنه انتهى
اي وغسله كما مر قال في الاكملية اما فرضها فرضيتها فلان الله تع امر بها في قوله وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك
اجمعت الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب على جميع الناس استحالة او حرجا فاكتفي بالبعض كما في الجهاد انتهى
وكذا في العناية اخرجوا فترضها بالاجماع كما في الشرنبلالية قيل مستنده قوله تع وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم
والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصح اهل التفسير بخلاف
هذا كما في الفتح وصل عليهم واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحم من المدارك واعلم ان الصلاة على الموتى ثابتة بمفهوم
الكتاب وبالتوارث من العهد الاول قال الله تع ولا تصل على احد منهم مات ابدا فان النهي عن الصلاة على المنافق يشعر

يشعر بثبوت الصلاة على المسلم الموافق وروي ان الملائكة صلت على ادم عم وقالت لولده هذه سنة موتاكم من
المستصفى الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القران قال الله تع ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهي عن الصلاة على
المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا عليه وسلم صلوا على من قال
لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك من الجوهرة ولا تصل على احد منهم من المنافقين يعني صلاة الجنازة مات صفة لاحد
ابدا ظرف لا تصل من المدارك الصلاة على الميت فرض كفاية قال صلى الله عليه وسلم الصلاة على كل ميت وقالوا وقال
صلوا على كل بر وفاجر ولان الملائكة صلوا على ادم عم وقالوا لبنيه هذه سنة موتاكم من الاختيار وقيل واجبة
على الكفاية من الحاوي القدسي صلاته فرض كفاية بالاجماع وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد به
الافتراض وقد صرح بعضهم بكفر من انكرها لانه انكر الاجماع من الشرنبلالية قلت يرفع حمل الوجوب بمعنى
الافتراض مقابلة الفرض بالوجوب مع ايراد قيل في الحاوي القدسي وفي القهستانية وصلاته فرض كفاية
عند العامة وقيل سنة كما في النظم انتهى قلت فتحصل لك ثلثة اقوال الافتراض والوجوب والسنية
فحمل تاتفيس المخلص نظر والله اعلم واعلم ان سبب الوجوب الميت المسلم كما في الحلى مع ما في القهستانية وفي
الشرنبلالية وسبب وجوبها الميت المسلم وفي نسخة وسبب افتراضها الميت المسلم فانها تضاف اليه و
تتكرر بتكرره انتهى **واما شرطها** اي شرط صحتها كما في شرح المنية للمص فكثير منها **اسلام الميت**
فلا يصلى على الميت الكافر كما في المسكينية **ومنها طهارته** حتى لو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة
بعد الغسل كما في المسكينية وشرط صحتها شرائط الصلاة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام
المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على الدابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع
تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه انما قلنا ذلك لان صحة الصلاة على الصبي ونحوه افادت
انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلاة من بعض الوجوه ولهذا لو دفن بلا صلاة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه
الا بالنبش يسقط هذا الشرط او اشتراطه وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل التراب عليه بعد
فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب عليه تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب
صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد من شرح المص للمنية وشرائطها بالنظر الى الميت الاسلام فلا تصح على كافر لآية
والطهارة على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة لانه له حكم الامام الا الشهيد فانه يكفن ويصلى عليه بلا غسل كما سيأتي
قيد هذا اي الغسل شرط عند الامكان فلو دفن الميت بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي
على قبره بلا غسل للضرورة وقيل الصحيح انه شرط مطلقا فان دفن بلا غسل لا يصلى على قبره لانها بدون الغسل غير
مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر وسيكون لنا عود الى هذا المقام بعون الله الملك
العلام هذا اذا اهيل عليه التراب فاذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه اتفاقا ولو صلي عليه
بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد ووضعه
امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا على موضوع خلف المصلي
لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي وشرائطها بالنظر الى المصلي شرائط الصلاة المطلقة من
الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانه
لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم
على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت ولو اعادوها لتكررت الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب
الجماعة في صلاة الجنازة كذا في المحيط واما طهارة مكانه فقد قال في القواعد ان كان على جنازة لا شك
انه يجوز وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز لانه طهارة مكان الميت ليست بشرط لانه ليس بمؤد
وعلل بعضهم بان كفنه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا انتهى وقال

مطلب اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري

مطلب يسقط باقامة واحد ولو انثى

في القنية طهارة المكان شرط في حق الامام والميت جميعا انتهى وقدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على
النجاسة وفي رجليه نعلان لم يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم جواب ما يفعل في زماننا من
القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى كذا في البحر من حاشية نوح افندي وشرطها ستة
اسلام الميت وطهارته ما لم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل وان صلي عليه اولا استحسانا وفي القنية الطهارة من
النجاسة في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو ام بلا طهارة والقوم بها اعيدت و
بعكسه لا كما لو امته امراة ولو امة لسقوط فرضها بواحد ونفي من الشروط بلوغ الامام فانه محل وشرطها ايضا حضوره
يعني هل هو شرط الامام
ووضعه وكونه هو او اكثره امام المصلي وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه
كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبي وصحت لو وضعوا الراس موضع الرجلين واساؤوا ان تعمدوا ولو
اخطاؤوا القبلة صحت ان تحروا والا لا كما في مفتاح السعادة من التنوير وشرحه الدر وشرطها استقبال المصلي
صدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورته تهي وطهارة ثوبها وبدنها ومكانها ونيته كما في الزاهدي وكونه
على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط من القهستانية لا تكره الصلاة على ميت موضوع على دكان ولا ينافيه
قولهم ان له حكم الامام وهو يكره انفراده على الدكان لانه معلل بالتشبه باهل الكتاب وهو مفقود هنا والاصل
عدم الكراهة وبه افتيت من الاشباه قوله على دكان اقول بحيث يحاذي جزء من الميت فان كان الدكان عاليا
بحيث لا يحاذي جزء من الميت فالصلاة غير صحيحة لان محاذاة جزء من الميت شرط كذا في التحفة من الحموية
وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت من الاشباه وفي نيته اللهم نويت ان اصلي لك داعيا لهذا الميت
من منية المفتي ويقول بلسانه اصلي لله تعالى داعيا للميت من شرح الكنز للعيني ولو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان
انه انثى او عكسه لم تصح ولا الحكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة فبان انهم اكثر او اقل وينبغي انه يضر الا اذا بان انهم
اكثر لان فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو الذي تحرر عند الحنفية ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام من الاشباه هذا
وشرائطها ستة اولها اسلام الميت لانها شفاعة وليست لكافر والثاني طهارته وطهارة مكانه لانه كالامام والثالث
تقدمه امام القوم والرابع حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع راسه والخامس كون المصلي عليها غير راكب
وغير قاعد بلا عذر لان القيام فيها ركن فلا يترك بلا عذر والسادس كون الميت موضوعا على الارض لكونه كالامام
من وجه فان كان على دابة او ايدي الناس لم تجز الصلاة على المختار الا ان كان من عذر كما في التبيين واركانها التكبيرات
والقيام لكن التكبيرة الاولى شرط باعتبار الشروع بها ركن باعتبار قيامها مقام ركعة كباقي التكبيرات كما في المحيط
وسننها اربع الاولى قيام الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان الميت او انثى لانه موضع القلب ونور الايمان والثانية
الثناء بعد التكبيرة الاولى والثالثة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التكبيرة الثانية والرابعة من السنن الدعاء
للميت ولنفسه وجماعة المسلمين بعد التكبيرة الثالثة كذا في المراقي واركانها التكبيرات الاربع والقيام كذا في
المحيط فلا يجوز ان يأتي بانقص من الاربع لان الاربع اركانه على المختار ولا ان يزيد عليها لان الزيادة على الاربع لا تتأدى
بتحريمة واحدة وما قاله كمال الدين ان التكبيرة الاولى شرط ففي الظهيرية ما يصرح به من ان الاربع اركان ولذا لا يجوز بناء
صلاة جنازة على تحريمة اخرى كما في المحيط وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم
انه يجوز بناء الصلاة على تحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام ركعات بخلاف
المكتوبة وانا قلته انتهى ولا تجوز قاعدا من غير عذر ولا راكبا وسننها التحميد والثناء والدعاء كذا في المحيط
وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في القنية نقلا عن
الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني من النوحية وركنها التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء و
ادابها كثيرة كما في البحر والفتح وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول
كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة من الشرنبلالية وركنها شيئان التكبيرات الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط فلذا

مطلب وشرائطها ستة اولها اسلام الميت

مطلب وافضل الصفوف في اخرها

فهذا فلذا لم يجز بناء اخرى عليها والقيام فلم تجز قاعدا بلا عذر وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدعاء
فيها ذكره الزاهدي وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده في البحر بتصريحهم بخلافه
من التنوير وشرحه الدر قلت وبهذا عرفت ما في قول المصنف في شرح المنية متابعا للكمال وركنها القيام
فلا تجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا
خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك الدعاء انتهى قلت وبما ذكر علم ان صلاة الجنازة ليس لها
واجب يختص بها وانما لها شرائط واركان وسنن واداب وفي القهستانية ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت
على سنة المغرب كما في الخزانة انتهى ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم صلاة المغرب ثم تصلى الجنازة ثم
سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا ولو حضرت وقت صلاة العيد تقدم العيد عليها ثم هي على الخطبة والقياس تقديمها
على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا يظن البعيد لئلا يظن البعيد انها صلاة العيد من
شرح المنية للمصنف اجتمع جنازة وسنة وقتية قدمت الجنازة ولو اجتمع عيد او كسوف وجنازة ينبغي تقديم الجنازة
في الفن الاول
وكذا لو اجتمعت مع جمعة او فرض ولم يخف خروج وقته من الاشباه وفيه ايضا وامام الصلاة فيقدم الاقوى
في الفن الثالث
ولذا قدمنا المكتوبة على الجنازة انتهى ويرى في بادي الراي المنافاة بين الموضعين لكن لا منافاة بينهما لان المحل
بتقديم الاقوى ترجيحه اذا جمع بينهما في النية فتبصر تكميل وهي فرض على كل مسلم مات خلا اربع بغاة وقطاع
طريق فلا يغسلوا ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر
في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وان كان
اعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى
على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه الدر وسيأتي تمام هذا في اخر باب
الشهيد ان شاء الله تعالى **واولى الناس** كذا في القدوري والهداية والمختار وينبغي ان يحمل الاولوية هاهنا بمعنى
يعم الوجوب والاستحباب وفي ذلك ما في الدر المختار ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحي مندوب وفي النوحية
ومعنى الاولوية في السلطان ونائبه والقاضي وجوب تقديمهم وفي امام الحي استحباب تقديمه وفي الشرنبلالية امام
الحي لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الاستحباب خاص بامام الحي والوجوب
يعم كل من هو قبله نعم في الجوهرة تقديم السلطان واجب وتقديم امام الحي مستحب فان لم يحضر فينبغي للولي ان يقدم
امام الحي ولا يجبر على ذلك انتهى اكتفاء والمراد تقديم السلطان ومن هو في حكمه فمن له ولاية عامة حتى القاضي
لكن قال ابن الكمال في الايضاح اصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة
انتهى وهذا نقله الباقاني وافاد انه يحتمل ان يكون في المذهب روايتان انتهى وفي القهستانية بعد ذكر الولي والكلام
مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره انتهى
فافاد وجوب تقديم امام الحي عند غير ابن شجاع وهذا يكون قولا ثالثا في المسالة والحاصل ان وجوب تقديم
السلطان اتفق عليه النقول واختلفت في وجوب تقديم من بعده واستحبابه والظاهر الوجوب في غير امام الحي لكونه
كالسلطان في معنى الولاية والاستحباب في امام الحي ولقد احسن القدوري رحمه الله حيث نص عليه بقوله فيستحب
تقديم الامام الحي وصاحب الهداية حيث تبعه فقال كقوله فيستحب تقديم امام الحي فاحفظ هذا الكلام المطال
واحمد الله الملك المتعال فلعله ينفعك في الحال وثاني المال واعلم ان لفظ القدوري والهداية واولى الناس
بالصلاة عليه ولفظ الكنز السلطان احق بصلاته ولفظ المختار واولى الناس بالامامة فيها ولفظ الوقاية
والاحق بالامامة ولم يوجب التعبير بالتقدم او التقديم في شيء من الكتب الستة غير ما في المجمع وتقدم الوالي في الصلاة
عليه والمذكور في كلمات القوم المذكورة آنفا وغيرها لفظ التقديم بالتحتية ومفاده وجوب التقديم
بالاستحباب لا وجوب التقدم واستحبابه حتى ياثم تارك التقديم دون تارك التقدم في صورة الوجوب فكان الظاهر في
قوله **بالتقدم فيها** اي في الصلاة عليه بالتحتية على انه مصدر تقدم من باب التفعيل لكنه في النسخ بحذف التحتية

مطلب في تقديم الجنازة على العيد والقياس تقديمها على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد

ينبغي تقديم الجنازة على الكسوف ... ما لم يخف فوته من التنوير والدر

على انه مصدر تقدم من باب التفعل فينبغي ان يجعل التقدم بمعنى التقديم بطريق تضمين اللازم معنى المتعدي كما في تحفة كتاب
الطهارة فانها جعلت بمعنى التطهير والمعنى بالتقديم امام الناس والاقامة مقام الامام فيها اعني الاتي اذا اما فيها
السلطان اي الخليفة كما في القهستانية وحاشية اخي چلبي وفي الهداية لان في التقدم عليه ازدراء به وقال في الاختيار
لان في التقديم عليه ازدراء وفي النوحية لان في التقديم عليه عند حضوره استخفافا به واهانة له وتعظيمه واجب
والمراد من السلطان الامام الاعظم انتهى وفي الجوهرة لان الحق في ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان
اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه انتهى وستسمع تمام هذا ان شاء
الله تعالى وفي حاشية اخي چلبي ان تقديم الغير عند حضوره تحقير له انتهى ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع
ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي
ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة
ثم الولي كما في السلطان وعند ابي يوسف الولي اولى بكل حال من القهستانية وعلى رواية الحسن عن الاعظم بينه
يعني السلطان وبين القاضي امير المصر وبين القاضي وامام الحي امير السوقي من حاشية اخي چلبي وروى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى
وان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي اولى فان لم يحضر فالاقرب من
ذوي قرابته اولى وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا من الاكملية والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي
ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب الارث وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر اذا حضر
السلطان يقدم على الاولياء وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي
وحضر صاحب الشرطة وامام الحي فصاحب الشرطة اولى ان يتقدم وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي
وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضي وصاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر الاولياء
وامام الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان
حضر الوالي او خليفته والقاضي وصاحب الشرطة وامام الحي والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء وارادوا
ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤا ولا يتقدم احد من هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابي حنيفة وابي
يوسف وزفر وبه اخذ الحسن انتهى من شرح المنية للمص وقوله في الكتاب والسلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر
وامام المصر من الاكملية قلت ولذا قال في الغرر والدرر السلطان او نائبه وهو امير البلد انتهى فامام المصر هو امير
البلد واوضح منه ما تقدم من القهستانية وشرح المص من لفظ الوالي فامام المصر ونائب السلطان وامير المصر وامير البلد
والوالي واحد في حفظة ترد الشرنبلالية وظاهر كلام الكمال ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط
بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارى انتهى الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب
والجمع شرط وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين و
الدنيا كانت الى صاحب الشرطة واما الان فلا والشرطي بالسكون والحركة منسوب الى الشرطة على اللغتين لا الى الشرط لانه جمع
من المغرب قوله صاحب الشرطة المراد به امير البلدة كامير بخارى كما في المغرب وفي القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط
كصرد طائفة من اعوان الولاة وهو شرطي كتركي وجهني سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها
من حاشية سعدي الدين والشرطة وزان غرفة وفتح الراء لغة قليلة وصاحب الشرطة يعني به الحاكم والشرطة بالسكون والفتح
ايضا الجند والجمع شرط مثل رطب والشرط على لفظ الجمع اعوان السلطان لانهم جعلوا لانفسهم علامات يعرفون
بها للاعداء الواحد شرطة مثل غرف جمع غرفة واذا نسب الى هذا قيل شرطي بالسكون ردا الى واحده من المصباح قال
صاحب القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط كصرد وهي اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان
الولاة معروفون شرطي كتركي وجهني وسموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها انتهى وقال ابو عبيدة
سموا شرطا لانهم اعدوا للشهيد كما في الصحاح قال في الدرر وهو الذي يقال له شحنة وهو بكسر الشين المعجمة

في باب الجمعة

مطلب الامام الاعظم اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى

كصرد بيان

معنى الشحنة

المعجمة من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان كذا في القاموس من النوحية فصاحب الشرط الشحنة
وفي الحموية عن زين درة الغواص الشحنة ليس باسم الامير كما يذهب اليه العامة انتهى الشرط شونك ضمي وذلك
فتخيله صو باشي خر شكاري من لغة وان قوله قلت فصاحب الشرط صوباشي والشحنة ايضا صوباشي فصاحب
الشرط وامير السوقي واحد وليس بامير البلدة والله اعلم وفي النوحية والنهر يحضر السلطان فالاولى بالامامة نائب السلطان لانه
لقيامه مقام السلطان واجب التعظيم وفي التقديم عليه ازدراء به وان لم يحضر السلطان ولا نائبه فالاولى بالامامة القاضي
لان له ولاية عامة وتعظيم اولي الامر واجب وفي تقديم غيره عليه تحقير له انتهى وامام الحي هو الذي كان الميت يصلي خلفه
حال حياته كذا في المكية وفي النوحية والمراد بامام الحي امام مسجد محلته وقد صرح بذلك في العنابية كما نقله عنها
صاحب معراج الدراية ان امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة انتهى وفي شرح المجمع والوقاية امام الحي اي
الجماعة انتهى واما امام الحي فتقديمه مستحب لانه رضي به اماما حال حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته كذا
و جوهرة فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه من شرح المص للمنية وان لم يحضر
القاضي فالاولى بالامامة امام الحي فيقدم على الولي لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب لانه رضي به اماما في حياته
فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته قال البخاري قال الحسن ادركت الناس واحقهم بالصلاة على جنائزهم من رضوه
لفرائضهم فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه وفي الاصل ان امام الحي اولى بها
من غيره محمول على ما اذا لم يحضر واحد ممن ذكر توفيقا بين الروايتين وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام
مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى انتهى قال في البحر وهو قيد حسن وكذا في المجتبى
انتهى من النوحية وذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحي اولى من الامام الاعظم من المكية وفي الدراية امام المسجد
الجامع اولى من امام الحي اي مسجد محلته كما في الزاهدي من الدر المختار وقوله ثم الولي انما هو على قول ابي حنيفة ومحمد اما
على قول ابي يوسف فالولي اولى بالصلاة على الميت على كل حال قال حمي والو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله و
لهما ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات قدم الحسين رضي الله عنه والناس رضي الله عنهم لصلاة الجنازة فقدم
الحسين رضي الله عنه سعيد بن العاص رضي الله عنه وكان سعيد رضي الله عنه يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم
فقال له الحسين رضي الله عنه تقدم ولولا السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة من
الاكملية والاصل ان الحق في الصلاة للولي ولذا هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال
الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية
تقديم السلطان ونحوه لما روي ان الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن العاصي لما مات الحسن رضي الله عنه وقال لولا
السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولي الامر واجب من شرح المنية
للمص ثم الولي الذي له حق فلا حق للمرأة والصبي والمعتوه من المراقي قال القدوري وسائر القرابات اولى من الزوج
وقال الشافعي الزوج اولى لان ابن عباس رضي الله عنهما صلى على امرأته وقال انا احق بها ولنا ما روي ان ابن عمر رضي الله
عنهما لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس
رضي الله عنهما محمول على انه كان اماما حيا من الاكملية وان لم يكن ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر
لبقاء ملكه من الدر المختار والسيد اولى من قريب عبده على الصحيح والقريب مقدم على المعتق فان لم يكن ولي فالزوج
ثم الجيران من المراقي ومولى الموالاة احق من الاجنبي والمولى بالصلاة على العبد من ابنه وابيه الحرين وكذا المكاتب
اذا مات عن غير وفاء من النوحية والزوج كالاجنبي وعن بعض اصحابنا الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار من خزانة
الفتاوى مهمة والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه من الدر المختار ولو اوصى ان يصلي عليه فلان قال في
فالوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان يصلي والفتوى على الاول من خزانة الفتاوى ومن له حق التقدم
فيها احق بالصلاة عليها ممن اوصى له الميت بالصلاة عليه لان الوصية باطلة على المفتى به كما في الصدر الشهيد

وفي نوادر ابن رستم جائزة من المحاقي والولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما
في المنية من القهستانية وقوله على وفق المختار الاقرب صفة الولي والمعنى واولى الناس بالتقدم فيها بعد
السلطان والقاضي وامام الحي هو ولي الميت الذي هو اقرب جميع الاولياء اليه في العصوبة ان كان حاضرا والا
فالاقرب اي فهو وليه الذي هو اقرب ابا او ابنه فيها فترتيب الاولياء في صلاة الجنازة مثل ترتيبهم
في الميراث العصبات في القهستانية والمسكينية فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة انتهى وان لم يحضر
امام الحي فالاولى بها الولي على ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان وهم الاخوة الابويين على بني العلات وهو
الاخوة لاب فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل منهما فان اراد الاكبر
ان يقدم اخر فليس له ذلك الا برضاء الاخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم
احد فليس لواحد من بني العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم من التوضيحية والاكملية اجمع اصحابنا بعد امام
الحي ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولا حق للنساء في الصلاة على الميت وللاقرب
ان يقدم على الابعد من شاء لانه لا ولاية للابعد معه فان غاب الاقرب في مكان تفوت الصلاة (او دفنها) بحضوره
فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الاقرب الغائب غيره بكتابة بمكان للابعد ان يمنعه والمريض في المصر
بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساويا في درجة فاكبرهم سنا اولى وليس
لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولى من الجوهرة
وقوله على وفق المختار الا الاب بالنصب مستثنى من قوله فالاقرب فالاستثناء متصل ترتيبي يعني
اولى الناس بالتقدم فيها بعد الثلاثة المذكورين هو الولي الاقرب فالاقرب الذي هو ابعد من الاقرب فان
الابعد يؤخر عن الاقرب الا الاب الميت فانه مع كونه ابعد من الابن في العصوبة يقدم على الابن
اي ابن الميت مع كونه اقرب من الاب في العصوبة قال في الاختيار لان له فضيلة عليه فكان اولى انتهى يعني
ان للاب رجحانا ومزية على الابن من جهة الابوة والسن فكان اولى منه قال في الدر المختار اتفاقا الا ان يكون
الابن عالما والاب جاهلا انتهى وفي المواهب ويقدم الاب على الابن في قول الكل على الصحيح لفضله كما اشار اليه
مشايخي العلامة نور الدين علي المقدسي لتقديم الاب وجه حسن وهو ان المقصود الدعاء للميت ودعوته
مستجابة روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث دعوات مستجابات دعوة المظلوم
ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده رواه الطيالسي انتهى وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول
ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة من القهستانية
وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى
وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب
اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب
بذلك بخلاف النكاح من الاكملية وذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب يقدم على الابن قال بعض المشايخ هو قول
محمد فقط فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له وقال
بعضهم لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة من ان الاب اولى قول الكل لان للاب فضيلة على الابن وزيادة وللفضيلة اثر
في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح قال في المحيط وهو الاصح من التوضيحية ولو كان
لامرأة زوج وابن منه فالولاية لابنها ويقدم اباه تعظيما له من الوجيز وان ماتت المرأة ولها زوج وابن
بائن فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له ويكره ان يتقدم على ابيه من الجوهرة وابن عم المرأة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح
بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة والابن

(في الهامش: لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن الاكمل)

(في الهامش: ثلث دعوات مستجابة)

(في الهامش: وان ماتت المرأة)

والابن يقدم الاب احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة من هذا الوجه من التوضيحية وكذا في الاكملية بعبارات
لفظها ثم للابن ان يقدم اباه تنبيه وهذا وما مر في الجوهرة من التعبير بينبغي ظاهر في عدم وجوب
تقديم الابن اباه فعدم وجوب تقديم ابن الميت ابا الميت بالاولى والحاصل ان التقديم في قول صاحب
الملتقى فانه يقدم على الابن ليس على سبيل الوجوب بل على سبيل الندب والله اعلم فالمراد من الكراهة المذكورة
في الجوهرة كراهة التنزيه فاغتنم هذا وكن من الشاكرين خاتمة ولو كان لها اب وابن وزوج والابن
من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده اب الميتة ولا يقدم اباه الا برضاء الجد ولو مات
ولد المكاتب او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي للمكاتب ان يقدم المولى من الجوهرة
وللولي الظاهر من اعادة المعرفة ارادة المذكور اولا بالثاني ان ياذن لغيره بالصلاة على الميت بدلالة المقام
وحمله على الاذن بالانصراف من التشييع اجنبي فتدبر ثم المراد اذا انتهى الحق اليه كما في شرح المنية للمصنف
مفهومه انه ليس له الاذن قبل ذلك لان الحق لمن تقدمه فاحفظه واذا كان له الاذن كان لمن قبله من امام
الحي والقاضي والسلطان اذا كان الحق لهم بالاولى والافضل للاولياء ذلك الا لمن يرجى مزيد بركته فالافضل الاذن له
هذا قال في الغرر ولا باس باذن الاولى ثم قال في الدرر ولم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره وقال في التوضيحية
يعني لم يقل لا باس باذن الولي كما قال غيره ليتناول لفظ الاولى السلطان ومن ذكر بعده ووجه من خصص
الولي بالذكر انه يفهم من ثبوت الاذن له ثبوته لمن هو اولى منه بطريق الاولى لان الثابت للاولى ثابت للاعلى بالاولى
انتهى تنبيه فلا حاجة الى وضع الاولى موضع الولي وههنا وجه اخر وهو ان يراد بالولي ولي الصلاة
على الميت بمعنى من له ولاية ذلك وح يتم المقصود والله اعلم وللولي اي للولي ومثله كل من يقدم عليه
من باب اولى الاذن لغيره فيها لانه حقه فله ابطاله الا ان كان هناك من يساويه فله كذلك الاساوى
ولو اصغر سنا المنع لمشاركته في الحق اما البعيد فليس له المنع من التنوير وشرحه الدر ولمن له حق
التقدم ان ياذن لغيره لان له ابطال حقه وان تعدد فللثاني المنع والذي يقدمه الاكبر اولى من الذي
يقدمه الاصغر من المواهب وقد تقدم تمام هذا في الجوهرة واعلم انه قال في التوضيحية عند قول الدرر
ولا باس باذن الاولى اي لا باس باذن من له حق التقدم لغيره بالصلاة على الميت لان التقدم حقه فله
اسقاطه وفي قوله لا باس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق بنفسه لكن اذا حسن ظنه بانسان ان في
تقديمه من بر خيره وثواب وشفاعته ارجى له ينبغي ان يكون الافضل ان ياذن له انتهى ولا باس باذنه
اي اذن الولي لغيره في الامامة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره وفيه اشارة الى ان الاولى
ان لا ياذن من الوقاية وشرحها قوله ولا باس باذنه اي باذن الولي لغيره في الامامة اذا حسن ظنه بشخص
ان في تقديمه من بر خيره وثواب وشفاعته ارجى له لان التقدم حقه فله اسقاطه وفي لا باس اشعار بان
الافضل ان يصلي صاحب الحق بنفسه من حاشية مولانا اخي وفي المختصر مع القهستانية ويصح الاذن من
ولي الصلاة لغيره بالصلاة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه
انتهى واعلم انه اذا كان للواحد من فوقه ان ياذن لغيره بالصلاة على الميت اذا كان الحق له كان للغير ان
يصلي عليه باذنه واذا صلى الغير باذن من له الاذن لم يعد الصلاة احد لعدم شرعية تكرار صلاة الجنازة عندنا
كما لا تعاد اذا صلى احد من الاربعة المذكورين في نوبته فان صلى على الميت غير من ذكر
فيما تقدم عند قوله واولى الناس بالتقدم فيها وهم الاربعة الاولون من السلطان والقاضي وامام الحي
والولي وغيرهم الاجنبي في استحقاق الامامة في صلاة الجنازة بلا اذن من احد من الاربعة في نوبته
ولذا اطلق الاذن ولم يضفه الى ضمير الولي بلا اذن منه في الصلاة على الميت اعاد الولي الصلاة على الميت
احياء لحقه وان سقط الفرض بصلاة غير من ذكر ان شاء اي ان اراد الولي الاعادة وهل يغيب علم

وجوب الاعادة لصحة صلاة من صلى فان القهستاني وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد
مايدل على انها غير جائزة فيفيدها الولي وهي بالنهي واذا كان للولي وهو افي الاربعة الاعادة كان لمن فوقه الاعادة
بالاولى وايضاح المسألة انه اذا صلى غير السلطان بلا اذنه والحق له اعاد هو ان شاء وكذا اذا صلى غير القاضي بلا اذنه
والحق له اعاد هو ان شاء وكذا اذا صلى غير امام الحي بلا اذنه والحق له اعاد هو ان شاء وكذا اذا صلى غير الولي
بلا اذنه والحق له اعاد هو ان شاء قال الشرنبلالية واشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم عليه لسقوط
الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر انتهى وقال ايضا
ولا يفيد مع الولي من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان انتهى وقال نوح افندي ان صلى عليها
غير من هو احق بالامامة فللاحق ان يعيد تلك الصلاة ان شاء لان حق التقدم له فلا يبطل بتصرف في حقه
فلو صلى نائب السلطان فللسلطان ان يعيدها اذ لا حق لنائب السلطان مع السلطان وكذا الحكم في البواقي
هذا اذا لم يتابعه اما ان تابعه وصلى معه فليس له ان يعيدها كذا في الولوالجية وكذا اذا اعادها الاولى ليس
لمن صلى عليها ان يصلي معه مرة اخرى كذا في القنية انتهى وفي التنوير وشرح الدر فان صلى عليه غيره اي الولي
ممن ليس له حق التقدم على الولي ولم يتابعه الولي اعاده الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط
الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولي لان تكرارها غير مشروع والا اي وان صلى من له حق التقدم
كقاض او نائبه وامام حي او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد لانهم اولى بالصلاة منه انتهى وفي الملتقى
فان صلى غيره اي غير من له حق التقدم بلا اذن ولم يقتد به اعادها هو ان شاء لعدم سقوط حقه وان
تأدى الفرض بها ولا يعيد معه اي مع من له حق التقدم من صلى مع غيره لان التنفل بها غير مشروع انتهى
قال في المجمع ويعيد هو ان صلى غيرهم فقال ابن ملك في شرحه ويعيد هو اي الولي ان شاء ان
صلى غيرهم اي غير المذكورين لان حق التقدم بعدهم كان له انتهى وقال مصنفه في شرحه يعني يعيد الولي
ان شاء اذا صلى غير الولي والقاضي وامام الحي لان الحق للولي فلا يسقط بصلاة غيره والمذكور في القدوري
فان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد الولي واضاف بعض مشايخنا القاضي الى السلطان وذلك
يوهم انه اذا صلى امام الحي فللولي الاعادة لكن العتابي جعل الحكم في امام الحي كالقاضي والسلطان
فقال في الفتاوى ان كان الامام السلطان او القاضي او الامام مسجد حيه فلا تعاد وان صلى غيرهم فللولي
الاعادة فلذلك قلت ويعيد هو ان صلى غيرهم مشيرا الى الثلاثة المتقدم ذكرهم انتهى وفي الوقاية وشرحها
فان صلى غيرهم اي غير المذكورين يعيد الولي ان شاء قال مولانا اخي وجه تخصيص الاعادة بالولي ان تثبت
بطريق الاولى لمن تقدم عليه في ترتيب الامامة لان ما يثبت الادنى فثبوته للاعلى منه اولى وقد وجدت
رواية تشهد بما ذكرنا كذا في العناية انتهى قال في الهداية كالقدوري فان صلى غير الولي والسلطان اعاد
الولي فقال اكمل في العناية انما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على
الولي ثم هو ليس بمخصص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة
الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي قال الامام ... الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي
خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام
الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له ان يعيد لانهم هم الاولون منه فان
كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعادة الولي
اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة حكم الولي لانه
مقدم على الولي في حق صلاة الجنازة فلما ثبت حق الاعادة للادنى فلأن يثبت للاعلى منه اولى وقد وجدت
رواية في نوادر الصلاة تشهد بذلك انتهى قلت وبالتأمل في جميع ما تقدم يظهر ان المعنى

ان المعنى في قوله **ولا يصلي غير الولي بعد صلاته** غير ممن ليس اولى منه فلامام الحي ولمن فوقه الاعادة
بعد صلاة الولي ففي التنوير وشرح الدر وان صلى هو اي الولي بحق بان لم يحضر من يقدم عليه لا يصلي غيره
بعده وحق من له التقدم لكونها بحق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان الولي كما في المجتبى وغيره
وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق انتهى قلت وقوله مثلا يدخل
القاضي وامام الحي لكن قال الحلبي في شرح المنية وان صلى هو يعني الولي فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه
انتهى وقال في المستصفى فان صلى الولي لم يجز لاحد بطريق العموم سلطانا كان او غيره الاعادة بعده انتهى فان
حمل هذا على ما اذا كان صلاة الولي بحق اندفع المنافاة فتأمل والله الموفق فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى
الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع من الهداية وقال يعني صاحب النهاية في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
تخصيص الولي غير مفيد لانه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا
ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي
بعده من هنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد اخرى لما ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد
فسأل عنه فقيل قبر فلان فقال هلا آذنتموني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام
وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو اليوم
كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له لقوله تعالى
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس لغيره ولاية ولا اسقاط وهذا تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان ابا بكر رضي الله عنه
عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه صلى الله عليه وسلم قبل حضوره وكان الحق له لانه
هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه صلى الله عليه وسلم ثم لم يصل عليه احد بعده كذا في المبسوط من الاكملية ثم عدم جواز صلاة غير
الولي بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي وله في اعادة من صلى قولان اصحهما استحباب
عدمها له حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال
افلا آذنتموني قالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه ولان الصحابة رضي الله عنهم
صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم افرادا لا يؤمهم احد وروي انه صلى الله عليه وسلم اوصى بذلك ذكره البزار والطبراني ولنا انها فرض
كفاية وقد سقط بالاولى فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة منفردين
لانه الآن كما وضع لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث
الاول انه صلى الله عليه وسلم كان هو الولي لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به بالاجماع الذي ذكرناه على
ترك الصحابة الذين لم يحضروا وفاته صلى الله عليه وسلم الصلاة على قبره من شرح المنية للمصنف ولو جاز التنفل بصلاة الجنازة
لصلينا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انما لم يجز لمرور الزمان لان ذلك انما يمنع باعتبار البلي وهو صلى الله عليه وسلم اليوم كما دفن
من المستصفى فان صلى غير الولي فليس لغيره ان يصلي بعده لان فرض الصلاة تأدى بالولي فلو صلى بعده يكون نفلا ولا
يتنفل بها ولانه لو جاز اعادة الصلاة لاعادها الناس على النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم ولم يفعلوا ولقوله صلى الله عليه وسلم
لعمر رضي الله عنه ان الصلاة على الميت لا تعاد من الاختيار **فائدة** ويقال الارض لا تبلي اجسادهم الانبياء والشهداء
والعلماء وحملة القرآن من تفسير الحدادي في سورة آل عمران واجساد شهداء احد لم تبل فان معاوية رضي الله عنه لما اراد
ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة فانفطرت دما من شرح المنية للمصنف
وان دفن الميت **بلا صلاة** عليه ولا غسل كما هو ظاهر الاطلاق والمراد كان الدفن وذلك بان اهيل التراب عليه والا
فيخرج ويغسل ان كان لم يغسل ويصلى عليه ثم يدفن **صلي على قبره** بلا اخراج منه **ما لم يظن تفسخه** فاذا ظن
تفسخه لم يصل بعد مضي ثلثة ايام هذا في اختيار صاحب الهداية وفي اختيار القدوري صلى الله عليه وسلم ما لم يمض ثلثة ايام

مطلب الارض لا تبلي اجسادهم الانبياء والشهداء

وفي الهداية ما لم تتفسخ ولم يقدره بثلاثة أيام بل قال المعتبر في ذلك أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
يعني أن تفرق الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان في الحر والبرد وباختلاف
المكان في الصلابة والرخاوة حتى أنه لو كان في رأيهم أنه قد تفسخ قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة
عليه ثم ذكروا أنهم لم يغسلوه فإن لم يهيلوا التراب عليه أخرجوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وإن أهالوا عليه التراب
لم يخرجوه ويعيدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان
والآن زال الإمكان وسقطت فرضية الغسل من الجوهرة وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره لأنه صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر امرأة من الأنصار ويصلى عليه قبل أن يتفسخ والمعتبر في ذلك أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال
والزمان والمكان من الهداية قوله صلي على قبره يعني إذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه وأما إذا لم يوضع اللبن
على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لأن التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك
أي في عدم التفسخ وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن أبي يوسف في أماليه أنه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة أيام و
بعده لم يصل عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لأن تفرق
الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت والسمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة
والرخاوة والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثماني سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية
وقيل إنهم كما دفنوا لم يتفرق أجزاؤهم وإذا كان أكثر الرأي هو المعتبر فإن كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت قد
تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه إلى ثلاثة أيام وإن كان فيه أنها لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة
أيام من الأكملية أطلق الدفن بلا صلاة فشمل ما إذا كان مدفونا بعد الغسل أو قبله وهو رواية ابن سماعة
عن محمد وقد تقدم أن الميت إذا دفن بلا صلاة وأهيل عليه التراب فإن كان بعد الغسل فإنه يصلى على قبره اتفاقا
ما لم يظن تفسخه على الصحيح وإن كان قبل الغسل فقد اختلفوا في الصلاة على قبره قال بعضهم يصلى على قبره للضرورة
وهو الظاهر من إطلاق المتون لأن الغسل شرط عند الإمكان بعد الدفن وإهالة التراب عليه لا يمكن ذلك إلا
بارتكاب أمر محظور وهو نبش القبر وحيث كان الأمر كذلك سقط الغسل دون الصلاة وقال بعضهم لا يصلى عليه
لأن الغسل شرط مطلقا أي حال الإمكان وحال عدمه وحيث تعذر الغسل سقطت الصلاة قال في غاية البيان هذا هو
الصحيح لأن الصلاة بدون الغسل غير مشروعة ولا يؤمر به لتضمنه أمرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة
وقال في المحيط لا يخرج الميت من القبر للصلاة لأنه قد سلم إلى الله تعالى وخرج عن أيدي الناس هذا إذا وضع اللبن
على اللحد وأهيل التراب عليه فإذا لم يوجد كلاهما يخرج ويصلى عليه لأن التسليم لم يتم ولو تذكروا بعد
الصلاة عليه أنه لم يغسل فإن أهالوا التراب عليه لم يخرج ويصلى عليه ثانيا استحسانا لأن تلك الصلاة لم يعتد بها
لترك الطهارة مع الإمكان والآن قد زال الإمكان وسقطت فرضية الغسل فيصلى على قبره انتهى وهذا يقتضي
ترجيح الإطلاق وقال في النهر هو الأولى لكنه لم يبين وجهها من التوضيح قوله وإن دفن بلا صلاة إلخ
أي بأن أهيل عليه التراب سواء غسل أو لا لأنه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له
بعد ذلك لزوال الإمكان غسله الذي شرط فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هذا بخلاف
ما إذا لم يهل فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح من الشرنبلالية وإن دفن وأهيل عليه التراب
بلا صلاة أو لم يقتض ذلك صلي على قبره وإن لم يغسل لسقوط شرط طهارته بحرمة نبشه ما لم يتفسخ والمعتبر فيه أكبر
الرأي على الصحيح وتعاد لو صلي عليه قبل الدفن بلا غسل لفساد الأولى بالقدرة على تغسيله قبل الدفن وقيل تنقلب صحيحة
لتحقق العجز ولو لم يهل التراب عليه يخرج فيغسل ويصلى عليه كذا في المنح وإن دفن وأهيل عليه التراب بغير صلاة
أو بها بلا غسل أو ممن لا ولاية له صلي على قبره استحسانا ما لم يغلب على الظن تفسخه من غير تقدير هو الأصح وظاهره أنه
لو شك في تفسخه صلي عليه لكن في النهر عن محمد لا كأنه تقديما للمانع من التنوير وشرحه ومن لم يصل عليه نوح حتى قد دفن صلى

صلي على قبره ما لم يظن تفسخه أي تفرق أجزائه وقيل ما لم يمض ثلاثة أيام وقيل عشرة بأيام وقيل بشهر كما في الزاهدي والأول
الصحيح وفيه إشارة إلى أن التراب إذا أهيل عليه وصح يصلى عليه وإن لم يغسل وأما إذا أخرج من القبر فغسل إن لم يغسل ثم صلي
عليه كما في المضمرات والمحيط وإلى أنه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي من القهستانية والتقييد بالإمام
مشكل ولذا قال المص ما لم يظن تفسخه كما في كافية أخي ولما فرغ من بيان الإمام في صلاة الجنازة شرع في بيان
صفتها فقال وإذا أراد الإمام أن يصلي على الميت يقوم حذاء الصدر أي بإزائه ومساويا له
وهذا مندوب كما في الدر المختار ومسنون كما في المواهب للرجل والمرأة صفة الصدر تشريفا للصدر
وتكريما له لأنه محل القلب الذي فيه نور العلم والإيمان وفي التوضيح هذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب
حتى لو وقف في غيره أجزأه كذا في مبسوط الحاكم وفي الهداية وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن
المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلت رواه الحسن عنه و
حديث أنس رضي الله عنه رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والمختار ظاهر الرواية قال في النهاية الوسط بسكون
السين لأنه اسم مبهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك
لأنه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد قال بعضهم استقبال الميت واجب حتى لو تركه لا يجوز واستقبال
الجملة غير ممكن لأنه يوضع عرضا فالمراد به البعض فرجحنا الصدر على سائر الأبعاض لأنه موضع القلب وموضع
نور الإيمان فإن قلت أخرج البخاري ومسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أنه قال صليت وراء
النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا هذا موافق لمذهبنا لأن الصدر وسط البدن
انتهى ويقوم الإمام بحذاء صدر الميت ذكرا كان أو أنثى وظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقوم
بحذاء وسط المرأة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء رأس المرأة والمختار هو ظاهر الرواية لأن الصدر
محل الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى أن الشفاعة والدعاء لأجل الإيمان وما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قام
من الرجل عند رأسه ومن المرأة عند عجيزتها ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم معارض لما روى أحمد أن أبا غالب قال
صليت خلف أنس رضي الله تعالى عنه على جنازة فقام حيال صدرها وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة
ماتت في نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافي الصدر فإن الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء فوقه
يداه ورأسه وتحته بطنه ورجلاه من شرح المنية للمص ويقوم الإمام حذاء الصدر للرجل والمرأة لما روى
سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة فقام بحذاء صدرها ولأن الصدر محل الإيمان
والمعرفة ومعدن الحكمة فيكون القيام بحذائه إشارة إلى أن الشفاعة لإيمانه وعن أبي يوسف أنه يقف من الرجل
وحذاء الصدر والمرأة حذاء وسطها لأن أنسا فعل كذلك وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والأول
الصحيح من الاختيار ويقوم الإمام بحذاء الصدر لأنه محل العلم ونور الإيمان كما في الكرماني وغيره وهذا
ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن أبي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لأنه معدن العقل كما في المحيط
والأول المختار كما في الخلاصة من القهستانية ويكبر عطف على يقوم أي يكبر الإمام وكذا القوم تكبيرة
أولى هي الافتتاح يثني استئناف بيان جوابا لما يقال ما يفعل بعد التكبيرة أي يقول سبحانك اللهم إلى آخره
بتمامها عقيبها أي بعد التكبيرة قال في الهداية والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها انتهى وفي شرح
المنية للمص يقول دعاء الاستفتاح عقيب الأولى كما في سائر الصلوات انتهى وفي الشرنبلالية هذا قول بعضهم
فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلخ وقال الأكمل روي أنه مختار المص أي صاحب الهداية يعني وإن كان قد نص
على أنه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية انتهى وفي التوضيح قال في المبسوط اختلف المشايخ فيه
أي فيما يقال بعد التكبيرة الأولى قال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك كما في سائر الصلوات وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في معراج

الرواية انتهى يحمد الله عقيب التكبيرة الاولى وهو بعينه نوع من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريمة فقال بعضهم يحمد الله كما ذكر في مصابيح الدراية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم كما في الصلاة المعهودة وروي انه مختار المص حيث اشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك من الاكملية ويثني اي يقول الامام والمؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد الله كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار من القهستانية قلت فالحمد ظاهر الرواية والاستفتاح رواية الحسن وفي المختار يحمد الله بعد الاولى وفي الاختيار لانه سنة الدعاء البداية بحمد الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح انتهى فالمختار عند صاحب المختار هو ظاهر الرواية وفي الحلبي وجاز قراءة الفاتحة بقصد الثناء وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي وقد قال ائمتنا ان مراعاة الخلاف مستحبة وهي فرض عند الشافعي فلا مانع من قصد القرائية بها خروجا من الخلاف وحق الميت انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي مزيد كلام في هذا فليراجع ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه السلام بعدها اي بعد الثانية كما يصلي عليه في سائر الصلوات كما في الدرر وهذا هو الاولى كما في الجلابي او بما مر في التوحية عن فتح القدير وفي القهستانية يصلي عليه بما يحضره كما في الجلابي او بما مر في الصلاة كما في المستصفى وذلك لان الثناء على الله تع والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء كما في شرح المنية للمص والصلاة ان يكبر تكبيرة ويحمد الله عقيبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله يليه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اولا واخرا من الجوهرة يحمد الله بعد التكبيرة الاولى لان سنة الدعاء البداية بحمد الله تع ويصلي عليه عليه السلام بعد الثانية لان ذكره عليه السلام يلي ذكره تع قال الله تع ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر معي من الاختيار وفي اوائل شرح المنية للمص ان المراد بقوله تع ورفعنا لك ذكرك جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير فالذي في الكشاف وفي ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب انتهى قلت ويزاد على ذلك ما في الاختيار صلاة الجنازة فافهم ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو مثل يثني ويصلي اي يدعو لله تعالى الامام وكذا المقتدي فان في الاختيار لان المقصود منها يعني صلاة الجنازة الدعاء وقد تقدم ذكر الله تع وذكر رسوله فيأتي بالمقصود فانه اقرب للاجابة انتهى لنفسه اي لاجل الداعي نفسه اولا لان اهتمام المرء بنفسه ينبغي ان يكون اشد واقوم من اهتمامه بغيره عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قال في الجوهرة يدعو لنفسه لكي يغفر الله له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تع يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ونحو ذلك انتهى وللميت ثانيا لانه المقصود بالدعاء اذ الصلاة له وللمسلمين ثالثا عموما يعني من لهم الاسلام ولو نساء او غيبا بعدها اي بعد الثالثة ظرف يدعو ولفظ المسلمين وقع في الهداية والملتقى وغيرهما ووقع في المختار وشرح المنية للمص لفظ المؤمنين مكانه ولا ضير فان الايمان والاسلام امر واحد على المشهور ثم هذا الدعاء يحصل بان يقال اللهم اغفر لي ولهذا الميت وللمسلمين وفي الضياء المعنوي وان كان المصلي لا يعرف شيئا من الادعية المنقولة قال اللهم اغفر لنا وله وللمؤمنين والمؤمنات او يقول ما تيسر له انتهى وفي الاختيار ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن وان دعوت بما يحضرك فحسن انتهى وفي المكية والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان انتهى ويستحسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض

والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات ومن لم يحسن دعاء بما في الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه كما في القهستانية وقال صدر الشريعة انما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكأنه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا له بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده انتهى من التوحية اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود بعد هذا اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده ورواه الطبراني في الكبير والاوسط باسناد حسن وزاد فيه اللهم عفوك عفوك اي نرجو عفوك والثاني تاكيد للاول من التوحية ايضا ويدعو بعد الثالثة بامور الاخرة والمأثور اولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان لانه اقرب من التوحية عن صدر الشريعة كما في الدر المختار فافاد اولوية هذا الدعاء المأثور وقال الشرنبلالي في المراقي ولا يتعين له اي الدعاء شيء سوى كونه بامور الاخرة ولكن ان دعا بالمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو احسن وابلغ لرجاء قبوله وقال في حاشيته للدرر لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك رضي الله عنه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح انتهى وكذا ذكر هذا الدعاء في المراقي فليحفظ وفي الجوهرة وليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اغفر لحينا الى على الايمان وقد روي فيه زيادة اللهم ان كان زكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه انتهى وصفة الدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيه دعاء موقت والمروي عنه صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء الى قوله على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل شيء قدير وزاد بعض شراح القدوري اللهم آنس وحشته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم نزل بك وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا برحمتك يا ارحم الراحمين من شرح المنية ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين يمينا وشمالا ناويا بهما الميت مع القوم غير رافع صوته بهما عقيبها اي الرابعة من غير ذكر ودعاء بين الرابعة والتسليم في المختار والصلاة اربع تكبيرات يحمد الله بعد الاولى ويصلي على نبيه عليه السلام بعد الثانية ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة وفي الاختيار لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة هكذا كان اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا انتهى ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب

مطلب جنازه دعاسي رسول الله صلعم

[illegible]

رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم
كما ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي الميت وكذا في فتاوى قاضيخان
وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى لا غير من شرح المنية ويسلم وجوبا بعد التكبيرة الرابعة
من غير دعاء بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ او ربنا
لا تزغ قلوبنا الخ وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما ينوي الامام ولا ينبغي ان يرفع صوته بالتسليم — مطلب ولا ينبغي ان يرفع صوته بالتسليم
فيها كما يرفع في سائر صلوات من المراقي ويسلم تسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر
الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ او ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وينوي بالتسليمتين
الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قال في قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه
ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة من الشرنبلالية ثم يكبر تكبيرة الرابعة ويسلم ولا يدعو بعدها
بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من على يمينه وبالثانية من على يساره كذا في
الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال التكبيرة الرابعة ربنا آتنا الخ واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ
الخ وبعضهم سبحانك الخ الا ان ظاهر المذهب ان لا يقرأ بعدها شيء الا السلام من الجوهرة ثم يكبر
ويسلم من يمين وشمال بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض
الثانية ولا يقوم داعيا وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ
الخ وقيل سبحان ربك الخ كما في المحيط من القهستانية وفي التبيين وفتح القدير ينوي بالتسليمتين
الميت مع القوم وفي الظهيرية والبدائع والجوهرة لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة
بل ينوي من عن يمينه بالتسليمة الاولى ومن عن يساره بالتسليمة الثانية انتهى قال في البحر وهو الظاهر
لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي اذ ليس اهلا له انتهى من النوحية قلت يرد عليه ما
ورد في الاثر من التسليم على اهل القبور وسيأتي في محله ان شاء الله فائدة ويخافت بجميع ما بعد
التكبيرات من الاذكار ويجهر بالتكبيرات والتسليم قال في المراقي ويخافت بالدعاء ويجهر بالتكبير
انتهى وفي الجوهرة بعد ذكر الادعية ولا ينبغي ان يجهر بشيء من ذلك لانه من سنة الدعاء المخافتة
انتهى ويسن الكل الا التكبير كما في الزيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر
الفتاوى يجهر بواحدة من الدر المختار ولا يجهر بهما لانهما اذكار وقال الحلبي البلخية سن
ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط
من القهستانية فائدة قال في البحر المسائل الصحيح ان يحلل اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه
لم يبق ذكر مسنون حتى يعقد كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المنبع وفتاوى الحامدي والوجيز — مطلب تحليل اليدين قبل التسليمتين
كما في الاحكام من تبيين الكلام وقيل لا عقد بعد التكبير الرابع لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يقعد في الصحيح
ان يحلل اليدين ثم يسلم تسليمتين كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المنبع وفتاوى الحامدي والوجيز من
طرة حاشية مولانا اخي قلت وما يفعله بعض الناس من تحريك الرأس ورفعه عند التكبيرات لا اصل له
والله اعلم مهمة واذا كان القوم سبعة يتقدم واحد اماما ويقوم ثلاثة خلفه واثنان خلفهم وواحد
خلفهما لان في الحديث من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له وخيرها اخرها لانه ادعى للاجابة بالتواضع كذا في المراقي
وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن
الشحنة من الشرنبلالية مهمة واعلم ان الصلاة على الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات من
القهستانية تتمة ذكر في العيني والدرر كيفية الصلاة عند اجتماع الجنائز ولنذكر ما ذكره نوح افندي — مطلب وكيفية الصلاة عند اجتماع الجنائز
حيث قال قالوا ان الجنائز اذا اجتمعت للصلاة خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها وهذا اولى

اولى وبين ان يصلي على الكل دفعة واحدة وان اراد الاول فالافضل ان يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا بأس به
وان اراد الثاني فان كان الجنس متحدا فان شاء جعلها صفا واحدا او قام بازاء صدر افضلهم وان شاء وضعها واحدا
بعد واحد بان جعلها صفا طولا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل قدام الامام ليقوم بازاء صدر الكل وان
لم توجد المحاذاة في رؤوسهم بان يكون في قدورهم تفاوت وهذا التخيير جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان
الثاني اولى من الاول واختاره صاحب الهداية واذا وضعها واحدا بعد واحد فان كان الجنس متحدا فالاولى ان يكون
الافضل مما يلي الامام ثم اختلفوا في كيفية الوضع من حيث المكان قال بعضهم يوضع رأس كل اسفل من رأس الاول — مطلب وان كان الجنس مختلفا تقدم الرجل على المرأة
اي عند منكبه وروي عن ابي حنيفة انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا كذلك وقال بعضهم يوضع رأس
كل واحد بحذاء رأس صاحبه وروي عن ابي حنيفة انه حسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم وان كان
الجنس مختلفا وضع الرجل مما يلي الامام ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والصبي الحر يقدم على العبد والعبد
على المرأة قال الوالي في قوله والصبي الحر يقدم على العبد نظر لان صف الصبيان مؤخر عن صف الرجال مطلقا سواء
كانوا احرارا او عبيدا وهم قالوا ان حال الجنائز في الصلاة معتبرة بحال الصفوف في الجماعة ويؤيد ما قلنا ما وقع في — مطلب ولو اجتمع الجنائز تقدم الرجل على المرأة
الحاوي من انه اذا كان حر وعبد كيف وضعت اجزأك لانهما لا يختلفان في المقام حال الحياة فكذا بعد
الموت انتهى قلت قال في المحيط ولو اجتمع جنائز جاز ان يصلي عليها صلاة واحدة بان يجعل الرجل بين
يدي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية لانهم يقفون حال الحياة في الجماعة هكذا وان كان
حر ومملوك فكيف ما وضعها جاز الا ان الافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام انتهى فعلى هذا يحمل كلام صاحب
الدرر على الاولوية لا على الوجوب يعني اذا اجتمع الصبي الحر مع العبد فالافضل ان يقوم الحر الصبي على العبد وقال
في النهر المشهور تقديم الحر على العبد على كل حال انتهى يعني سواء كان الحر بالغا او صبيا وسواء كان العبد اصلح
منه او لم يكن وينبغي ان يحمل هذا ايضا على الافضلية توفيقا بين العبارات انتهى وقال ابو يوسف اذا اجتمعت
جنائز وضع رجل خلف رجل او رأس رجل اسفل من رأس الاخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن
وان وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن وهذا اولى حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال
مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثى بعدهم والنساء بعدهم مما يلي القبلة وان كان حر وعبد كيف ما وضعت
اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد مما يلي الامام والمرأة خلفه كذا في الجوهرة واذا اجتمعت — مطلب واذا اجتمعت الجنائز كان الافراد بالصلاة لكل منها اولى
الجنائز فالافراد بالصلاة لكل منها اولى ويقدم الافضل فالافضل ان لم يكن سبق وان جمعها ولو مع المسبوق
صلى عليها مرة واحدة صح من المراقي وهل يكتفي بدعاء او يفرد كلا بدعاء ويقوم البالغين فلينظر من الشرنبلالية
قلت يعني اذا اكتفى بصلاة على الكل والذي يظهر نظري جواز كل من الوجهين واولوية الثانية الا
ان يثقل على القوم فيكتفي بدعاء جامع شامل للكل منه ما ذكره في الجوهرة بقوله وان كان لا يحسن شيئا من هذه
الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين والمؤمنات انتهى ومثله واعلم ان صلاة الجنازة اربع تكبيرات
فقط فلا يزيد الامام عليها وان زاد عليها واحدة كبر خمسا من التكبيرات لا يتابع بفتح الموحدة ونائب
فاعله كما على تكبير الامام اي لا يتابع القوم الامام في التكبيرة الخامسة ولا باس لانها منسوخة ولا يجوز العمل
بالمنسوخ [illegible] ثم الامام بزيادتها ولا يسلمون قبل سلامه بل ينتظرونه فيسلمون معه في الاصح المختار وفي شرح المنية للحلبي
المسنون انها اربعا فعليه الائمة لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اخر صلاة صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي
وان ابا بكر رضي الله عنه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فكبر عليه اربعا قال ابو محمد بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو
كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي بل يقف ساكتا حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ
كما في القنوت البحر انتهى انعقد الاجماع الى كون التكبيرات اربعا فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي لان الزيادة
على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في قنوت الفجر روى محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم

المحقق رضي الله عنهم ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك
في ولاية ابي بكر رضي الله عنه ثم ولي عمر رضي الله عنه ففعلوا كذلك فقال لهم عمر رضي الله عنه انكم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
متى تختلفون يختلف الناس بعدكم فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجتمع رأي اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ينظروا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم فيأخذونه ويتركون ما سواه فنظروا فوجدوا
اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم اربعا واخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخر جنازة صلى
عليها النبي عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي روي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع الصحابة رضي الله
عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ثم عن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم المقتدي في الحال ولا ينتظر تحقيقا
للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم الامام فاذا سلم سلم معه ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وهو المختار كذا
في الهداية والخانية وهو الاصح كذا في المحيط وبه يفتى كذا في الواقعات لان البقاء في حرمة الصلاة بعد تمام ها ليس
بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة كذا في فتح القدير وانما يتبع الامام في تكبيرات صلاة العيد لو زاد على ثلث
لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز الامام فيها حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح من التنوير ولو كبر امامه خمسا
لم يتبع لانه منسوخ فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم به يفتى هذا اذا سمع التكبير من الامام ولو من المبلغ تابعه
وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في العيد من التنوير وشرحه الدر ولو كبر الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولكن ينتظر
سلامه في المختار ليسلم معه في الاصح وفي رواية يسلم الماموم كما كبر امامه الزائدة ولو سلم الامام بعد الثالثة ناسيا كبر
الرابعة ويسلم من الدرر فلو كبر الامام خمسا لم يتبع الامام في الخامسة خلافا لزفر من السكينة وقال زفر يتابعه كما لو زاد
الامام على تكبيرات العيد من شرح المجمع **ولا قراءة** موجودة **فيها** اي في صلاة الجنازة في شرح المنية للمصلي وليس
فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ
الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب وقال لتعلموا
انها سنة رواه الترمذي وغيره ولنا ما تقدم من قول عمر وغيره ولو قرأ الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز انتهى قال
في المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء
دون القراءة انتهى قلت المراد بعدم الجواز هنا الكراهة وقد صرح به قاضي خان حيث قال وان قرأها بنية
القراءة كره له ذلك انتهى وهذا كثير في كلامهم فعليك بالنية له من التوجيه وفي الاختيار ولو قرأ الفاتحة
بنية الدعاء فلا بأس به اما بنية التلاوة فمكروه انتهى يعني تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز من
حموية الاشباه ثم نقل فيها عن النظم المستطاب انهم نصوا على استحباب مراعاة الخلاف ولم يوجد نص مقتضي
لعدم جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة بل في القنية ولو قرأ في التكبير الاول الحمد لله جاز وقوله الحمد لله يعني
الى اخر السورة فيتلك قولك فيه لك يستحب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مراعاة للخلاف المقتضي
بطلان الصلاة عند تركه قراءتها انتهى وقد مر في التكبيرة الاولى تمام هذا عن المراقي مما يتعلق بذلك كما في المجمع وشرحه
وهو ولا تتعين الفاتحة وقال الشافعي يقرأ فيها الفاتحة لانها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة انتهى فتأمل والله الموفق **ولا تشهد** موجود فيها
لان محله القعود ولا قعود فيها كما في الخيارية التوجيه محل التشهد القعود ولا قعود في صلاة الجنازة انتهى اي
فلا تشهد فيها لان انتفاء المحل يستلزم انتفاء الحال فيه وهذا يفيدك المراد بالتشهد قراءة التحيات لله الخ **ولا
رفع يد** موجود فيها في شيء من التكبيرات **الا في** التكبيرة **الاولى** ولا يرفع الايدي في صلاة الجنازة الا في
التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن
ذلك فقال ان فعل واقيس ثانية ما وله لانه كرهه وكان محمد بن سلمة وعبد الله بن المبارك ومحمد بن الازهري
وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه

الفقه والمختار تركه وهو قول مالك وعنه الرفع في الجميع وبه قال الشافعي واحمد لنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
وحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعيد
لا يعود رواهما الدارقطني قال ابن حزم لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع في شيء من تكبيرات الجنازة الا في الاولى
فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلاة بلا نص قال السروجي والعجب من النووي انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة
سنة ويستدل بفعل ابن عمر رضي الله عنهما مع ان الرواية عنه مضطربة من شرح المنية للمصلي ولا يرفع يديه
في غير تكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة كما كان يفعله ابن عمر
رضي الله عنهما من المراقي ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية
والثالثة والرابعة لا يرفع فيها الا يدي فكذا تكبيرات الجنازة من الجوهرة **ولا يستغفر** الامام في
صلاة الجنازة **لصبي** ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم كما في الدر المختار يعني لا يقرأ في صلاة جنازة
اللهم اغفر لحينا الخ كما في جواهر الفقه **ويقول** الامام في صلاة الجنازة للصبي مكان الدعاء المعروف هذا الدعاء
وهو **اللهم اجعله لنا** كما في السكينة وفي الغنوية وشرحها الضياء المعنوي وان كان الميت غير بالغ
اي هذا الدعاء الذي ذكرناه في التكبيرة الثالثة اذا كان الميت بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او
مجنونا يقول في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا الخ انتهى هذا وفي شرح المنية للمصلي وان كان الميت
غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا الخ وفي التنوير يقول
بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا الخ وفي الدرر يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر اللهم اجعله لنا الخ
انتهى اقول هذا ما في الكتب المشهورة ومناقض لما مر انفا من انه لا يستغفر لصبي ومجنون ولهذا قال بعضهم قوله
بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء قال الفاضل المحشي معنى قوله لا يستغفر لصبي ومجنون انه لا يستغفر لهما بخصوصهما
مثلا ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه فلا يلزم التناقض بينه وبين ما
قوله بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين الا ان الدعاء للبالغين في صلاة الصبي والمجنون لم يوجد في الكتب المشهورة
فلذلك قيل بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء لكن لا احتياج اليه فانه اذا لم يوجد للصبي استغفار فاي مانع يمنع
الدعاء لعامة المسلمين وليس فيه دعاء مخصوص حتى يلزم المخالفة انتهى قلت المانع له عدم وجوده في
الكتب المعتبرة المشهورة لان الاتباع خير من الابتداع وقوله وليس فيه دعاء مخصوص ممنوع بل فيه دعاء
مخصوص ذكره العلماء في كتبهم وهو قولهم ويقول في الصبي والمجنون بعد الثالثة واللهم اجعله لنا الخ ورفعه
بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت الدعاء المذكور يناسب الصبي دون المجنون لان المعنى المطلوب لا يوجد
في المجنون قلت هب ان المعنى المقصود لا يوجد في المجنون لكنهم الحقوه بالصبي بجامع ان كلا منهما لا ذنب له
وصاحب الهداية لدقة نظره خصه بالصبي وتبعه صاحب الوقاية والكنز فيه قال في المحيط والمجنون كالطفل
وقال الشيخ ابراهيم الحلبي وينبغي ان يقيد بالمجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد
كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما يأتي لا فيما مضى انتهى
من حاشية الدرر لنوح افندي قوله ورفعه بعضهم الخ قال في تنوير الابصار اللهم اجعله فرطا
واجعله ذخرا وشافعا مشفعا ثم قال في منح الغفار هكذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا مختصر مما في الغرر
وهو اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا انتهى وهكذا في الوقاية وفيه عبارات اخر
ففي الهداية اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا وكذا في الكنز والمواهب وفي شرح
المنية اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وفي المختار اللهم اجعله فرطا
وذخرا شافعا مشفعا وكذا في القهستانية والمذكور في الملتقى لا يوافق واحدا منها وهو قوله اللهم اجعله لنا
فرطا بفتح الفاء والراء اخره طاء مهملة قال في المراقي الفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده اي اجرا

امامه سابق

معنى قوله لا يستغفر لصبي

المراد بعدم الجواز الكراهة

متقدما انتهى وفي المكملة فرطا اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث انا فرطكم على
الحوض اي متقدمكم انتهى فرطا اي سابقا مهيئا مصالحنا في الجنة والفرط والفارط هو الذي يتقدم الواردة
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم من الضياء المعنوي وقال في الدرر فرطا اي اجرا يتقدمنا
فقال في النوحية الفرط بفتحتين معناه ما تقدم الانسان من اجر وعمل والذي تقدم القوم الى الورد لاصلاح الحوض
والدلاء كذا في القاموس واختار المص الاول حيث فسره بقوله اي اجرا يتقدمنا واختار صاحب الكنز المعنى الثاني
وبهذا ذكر بعده قوله واجعله لنا اجرا اي اجعله متقدما مهيئا مصالحنا في دار القرار انتهى قلت
ومن هذا يعلم ان المناسب لكرمن الله الملتقى اجرا ان يفسر الفرط فيه بالمعنى الثاني المذكور في القاموس اي متقدما
الى الاخرة ليهيئ لنا الماء فنرد عليه فنسقينا وفي المتقط الفرط بفتحتين الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم
الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع وفي الحديث انا فرطكم على
الحوض ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه انتهى وفي المصباح الفرط
بفتحتين المتقدم في طلب الماء يهيئ الدلاء والارشية ومنه يقال للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا
متقدما وافترط فلان فرطا اذا مات له ولد صغار انتهى والورد بالكسر الماء المورود والواردة الذين
يردون الماء والله اعلم **اللهم اجعله لنا** ولو لا هٰهنا كلمة اللهم وقيل واجعله لنا ليوافق المذكور في
الملتقى وفي الهداية **اجرا** اي ثوابا كما في المواهب قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل باصل الشرع والاجر
هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس
انتهى كما في النوحية قلت ومن الظاهر ان نفس الميت لا يكون اجرا وثوابا فلعل المعنى اجره سبب لحصول
الاجر لنا والله اعلم **وذخرا** بضم الذال المعجمة وسكون الخاء المعجمة اخره راء الذخيرة كما في المواهب وهو ما
ادخر والمراد اجعله لنا خيرا باقيا كما في النوحية **واجعله لنا** ولو قال هٰهنا ايضا اللهم اجعله لنا ليوافق
المذكور في الملتقى ما ذكره في شرح المنية **شافعا** اليك فيما ينفعنا من مغفرة او رفع درجة في المصباح شفعت
في الامر شفعا وشفاعة والفاعل شفيع والجمع شفعاء مثل كريم وكرماء وشافع ايضا وفي المتقط شفع له الى الامير شفع
بالفتح فيهما شفاعة بالفتح اي طلب له منه شيئا واستشفعه الى فلان سأله ان يشفع له اليه وفي الاختري الشفاعة
بالفتح ذلك اتمك اسركك وكنهما تمكني بي صالحه ثم اتمك **مشفعا** بفتح الفاء المشددة صفة شافعا
قال في المكمية والضياء اي مقبول الشفاعة وفي المتقط تشفع اليه في فلان فشفعه فيه تشفيعا اي قبل شفاعته فيه
وفي اللغة وان قولي الاستشفاع هم ونك وتانك كسيله بركسنه دن بركسنه شفاعت طلب اتمك تقول
استشفعته الى فلان اذا سألته ان يشفع لك اليه الشفع فحتيتله وفانك ضمي وتشريك شفاعت قلمق
التشفيع شفاعتي مقبول قلمق يقال تشفعت اليه في فلان فشفعني فيه تشفيعا اي قبل شفاعتي فيه قلت
فالمعنى هٰهنا مقبولا عندك شفاعته اليك فينا وفي شرح المنية للمص وان كان يعني الميت غير مكلف يقول
بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا
شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء للمؤمنين وفي المفيد ويدعو لوالديه اي والدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به
موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم عليه السلام والحقه بصالح المؤمنين انتهى وفي الغزنوية
اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا يشفع لنا يوم القيمة وفي شرح الضياء المعنوي
وقيل يقول في الصلاة على الصغير والمجنون اللهم اجعله لوالديه خلفا وسلفا وعظة واعتبارا وفرطا وذخرا وثقل به
موازينهما واجعله شفيعا مطاعا ولا تحرمهما اجره انتهى **تنبيه** وفي الحجة الامي والهنود والذين لا يعلمون
يكبرون اربع تكبيرات ويسلمون وتجوز صلاتهم لان الاركان فيها التكبيرات كذا في الضياء المعنوي فاكبر ه
ويقول الامام هذا كله اي هذا الذي ذكرناه من الاستفتاح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء المذكور والقوم

والقوم اي ويقوله القوم ايضا هذا كله جميعا ويسرون بها اي بهذا الذي ذكرناه كله ولا يجهرون بشيء
من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة ولا يقرأ فيها اي في صلاة الجنازة فاتحة الكتاب ولا سورة من
القرآن وقال ابن الفا ففي لا تجوز الا بالفاتحة لانها ليست بصلاة على الحقيقة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود
فاشبهت سجدة التلاوة من الغزنوية وشرحها الضياء المعنوي في السراجية اذا فرغ من الصلاة لا
يقوم للدعاء وفي الكبرى لا يقوم بالدعاء بعد صلاة الجنازة وفي الذخيرة ولا يجهرون في صلاة الجنازة
بشيء من الثناء والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم والدعاء لان هذا ذكر كله والاخفاء في الذكر اولى كما في الاذكار
الصلاة وفي فتاوى الحجة ومفاتيح المسائل الامي والذين لا يعلمون الادعية يكبر اربع تكبيرات ويسلم فيجوز
صلاته لان الاركان فيها التكبيرات في الكافي لو ترك واحدة من هذه التكبيرات بطل صلاتها كما لو ترك ركعة من
الظهر من كنز العباد **خاتمة** سئلت عن تبديل ضمائر الادعية المأثورة في الصلاة على الانثى بان يقال
اللهم اغفر لها اذا كانت ميتة الحي فاجيب بانه لا حاجة اليه لان الضمير للميت ذكرا كان او انثى والله اعلم
ومن اتى اي حضر صلاة الجنازة **بعد تكبير الامام** للجنازة فسبق بتكبيرة او تكبيرتين ولم يكن
حاضرا حال التحريمة **لا يكبر** فور اتيانه بل ينتظر **حتى** اي الى ان **يكبر** الامام تكبيرة **اخرى** فاذا كبر
الامام اخرى **يكبر** الاتي **معه** اي مع الامام ثم يقضي ما فاته من التكبير بعد سلام الامام هذا عند ابي حنيفة
ومحمد **وقال ابو يوسف يكبر** الاتي فور اتيانه **ولا ينتظر** حتى يكبر الامام اخرى **كمن** اي كما يكبر
ولا ينتظر عندهما ايضا من **كان حاضرا حال التحريمة** ولم يكبر مع الامام فانه يكبر بعده ولا ينتظر
تكبيرة اخرى منه اتفاقا في الكنز والمكمية وينتظر المسبوق ليكبر معه اي لو سبق بتكبيرة او تكبيرتين
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقي عليه قبل ان ترفع الجنازة وقال ابو يوسف
انه يكبر حين يحضر لا من كان حاضرا في حالة التحريمة اي لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر
تكبيرة الامام بل يكبر حين الاداء اتفاقا انتهى وفي المجمع وشرحه ويأتي المسبوق به في الحال لا بانتظار تكبيرة
يعني اذا ادرك الامام في صلاة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي يوسف و
عندهما ينتظر تكبيرة اخرى ثم يتابع الامام فيها ثم اتى بما سبق به بعد سلام الامام متواليا بلا دعاء فيها قبل ان ترفع الجنازة
واذا رفعت فقد فاتت واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلاة عنه ويكبر عند ابي يوسف
فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه
يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام اتفاقا كذا في الشانية له انه ادرك الامام فيأتي بعد في اي حال كان كما في سائر
الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة كركعة اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل الامام ثانيا كان آتيا
بالتكبيرة الفائتة وذا لا يجوز لان المسبوق بعدما ادرك الامام لا يبتدئ بالركعة الفائتة انتهى وفي الهداية
ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا
يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة
المدرك انتهى قوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين حاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند ابي يوسف كالمسبوق
والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة
ركعة من الصلاة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام
فيكبر معه فيكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين
يأتي به بعد ما سلم الامام وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله اذ هو اي الا بتداء بما فاته قبل ادائه ما
ادركه مع الامام وقوله ولو كان حاضرا اي الذي فاته التكبيرة وقوله بمنزلة المدرك اي لتلك الركعة ضرورة

العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت ان لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها و فائدة
هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند ابي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار
مسبوقا بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء لانه يكبر عنده للدخول ولو كان مسبوقا باربع
تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء
ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الصلاة وعلى قول ابي يوسف يشرع في صلاة الامام ثم ياتي
بالتكبيرات بعد ما سلم قبل ان ترفع الجنازة كذا في الكلية والمسبوق وهو من لم يحضر عند اول التكبير
اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها فانه
لا ينتظر لانه ضرورة اذ لا تمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فلما
فلما ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا
هذا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال الكافي
الا ان ابا يوسف يقول ان في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح
فيها بدليل تخصيصها برفع اليدين عندها انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر الرواية ولو
علم لم ينتظر وكبر لا تفسد صلاته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام حتى
لو اعتد بها وكبر ثلثا سواها فسدت صلاته وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند
ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه
هنا لانه لو انتظر تفوته الصلاة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام
الامام متوالية من غير دعاء لئلا ترفع الجنازة قبل فراغه فتبطل صلاته فاذا رفعت على الاكتاف قبل
فراغه فتبطل صلاته يقطع التكبير لانها بطلت وقبل وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن
الارض وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى تبعد
والاول اصح من شرح المنية للمصلي ولا يقتدي بالامام من سبق ببعض التكبيرات ووجد بين تكبيرتين حين حضر
بل ينتظر تكبير الامام فيدخل معه اذا كبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ويحسب له وعندهما
يقضي الجميع ولا يحسب له تكبير احرامه كالمسبوق فيها بركعات ولو فقوا اي المسبوق امامه في دعائه لو علمه بسماع على ما قال
مشايخ بلخ ان السنة ان يسمع كل صف ما يليه ثم يقضي المسبوق ما فاته من التكبيرات قبل رفع الجنازة مع الدعاء ان
امن رفع الجنازة والا كبر قبل وضعها على الاكتاف متتابعا اتقاء عن بطلانها بذهابها ولا ينتظر تكبير الامام من حضر
تحريمته فيكبر ويكون مدركا ويسلم مع الامام ومن حضر بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فاتته الصلاة عندهما في الصحيح
لانه لا وجه لان يكبر وحده كما في البزازية وغيرها وعن محمد انه يكبر كما قال ابو يوسف ثم يكبر ثلثا بعد سلام الامام قبل
رفع الجنازة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها فقد اختلف التصحيح كما ترى من المراقي سبق المصلي بتكبيرة صدرت
من الامام او تكبيرتين ينتظر ان يكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقتدي ما عليه من التكبير قبل رفع الجنازة
لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور ولا ينتظر الحاضر في التحريمة يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية
لانه كالمدرك وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة تكبيرات فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا
سلم الامام قضى ثلث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه
لان يكبر وحده لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدي
يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة بمنزلة في
الباب من الغرر والدرر قوله سبق الخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر

مطلب لو جاء الرجل القاصد صلاة الجنازة

كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية البقاء للمسبوق
هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر من الشرنبلالية قوله سبق المصلي الخ اقول حتى
لو جاء الرجل القاصد صلاة الجنازة بعد ما كبر الامام الاولى لا يكبر هو بل ينتظر ليكبر الامام الثانية فيكبر معه
فيكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام
اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية فانه لا يكبر بل يمكث حتى يكبر الامام الثالثة فيكبر معه ويكون
هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بتكبيرتين ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام اتى بما سبق به
ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية والثالثة فانه لا يكبر بل ينتظر ليكبر الامام الرابعة فاذا كبر تابعه ويكون
هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بثلث تكبيرات فاذا سلم الامام اتى بما سبق به هذا عندهما
وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولا ينتظر تكبير الامام كما لو كان حاضرا لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ف
لهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية والحاصل
ان الذي حضر بعد التكبيرة كالمسبوق عند ابي يوسف والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا
وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة والمسبوق لا ياتي بما فاته قبل فراغ الامام
فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر الامام معه ثم ياتي بما فاته بعد سلام الامام ولو كبر كما حضر ولم ينتظر تكبير الامام لا تفسد
صلاته عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وقضيته عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا وحتى تفسد التكبيرة
وهذا يخالف ما في القنية من ان المسبوق لو لم ينتظر تكبير الامام بل كبر قبله يصير شارعا انتهى عليه فيعتبر ما اداه
وثمرة الخلاف تظهر فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة وقبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وعنده يدخل وسياتي
قوله قبل رفع الجنازة الى اقول يعني قبل رفعها على الاكتاف وقيل قبل رفعها عن الارض وقيل قبل رفعها الى ما يقرب
من الاكتاف والاول ظاهر الرواية وعليه الاعتماد كذا في الخلاصة متنا ونهاية المسبوق ياتي بالتكبيرات بعد سلام
الامام قبل ان ترفع الجنازة بالايدي ولم توضع على الاكتاف في ظاهر الرواية وعن محمد انه ان كان الى الارض اقرب
يكبر وان كان الى الاكتاف اقرب لا يكبر انتهى قلت هذا هو القياس لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه
من النوحية قوله قبل رفع الجنازة لم يبين هذا المراد برفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر الظهيرية
انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي بالتكبير انتهى وفي الخلاصة قال
في البزازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد انه اذا كان اقرب الى الاكتاف وان
كان اقرب الى الارض كبر انتهى وينبغي ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا
رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى
تتباعد انتهى ولا يخفى انه ما ذكر من انها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يفتقر في البقاء ما لا يفتقر
في الابتداء من الشرنبلالية قوله ولا ينتظر الحاضر في التحريمة اقول يعني اذا حضر الرجل قبل ان يكبر الامام
للافتتاح فكبر الامام له بعد حضوره ولم يكبر هو معه فانه لا ينتظر الثانية بل يكبر له اتفاقا لانه بمنزلة المدرك
لتلك التكبيرة الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام تقع اداء لا قضاء وان لم يكبر حتى كبر الامام
الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء لفوات محلها و
المقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وكذا ان لم يكبر الثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة
كبر معه الرابعة وقضى الاولى والثانية والثالثة بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة هذا هو المذكور في كثير من
المعتبرات وما في المجتبى من انه يقضي للحال فشاذ من النوحية قوله لانه كالمدرك يفيد انه ليس بمدرك
يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره مع التكبير رفعا للحرج اذ حقيقة ادراك
التكبيرة كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية لضاق الامر خذ اذ الغالب تاخر النية
قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح من الشرنبلالية قوله لانه كالمدرك اقول انما قال

بالمدرك لانه ليس بمدرك حقيقة اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام بل حكما حكي لانه ادرك محل التكبيرة الاولى فنزل ادراك محلها منزلة ادراك نفسها دفعا للحرج اذ لو شرط فيها المعية لضاق الامر جدا الى اخر ما مر من الشرنبلالية قوله وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة اقول وقبل ان يسلم قال في الخلاصة ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلاة الجنازة وفي الفتاوى سبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلثا ثلثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا بلا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير انتهى وقال في البزازية ويجوز ان يكون المذكور في الفتاوى قول الامام الثاني وهو الظاهر انتهى من النوحية قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام اقول ظاهره ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المراد على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى و الفتوى روى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى من الشرنبلالية قوله كما لو كان حاضرا حاضرا خلف الامام الخ اقول المراد بكونه حاضرا خلف الامام كونه حاضرا في حالة التحريمة لما قال قبيل هذا ولا ينتظر الحاضر في التحريمة ولما قال صاحب الكنز وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة

والحاصل ان الرجل اذا جاء بعدما كبر الامام التكبيرة الرابعة فاتته صلاة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد لفوات اركانها وهي التكبيرات الاربع اذ ليس فيها ركن سواها مع عدم امكان قضائها قبل سلام الامام لان المقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل سلام الامام ولا بعد سلامه لان الصلاة قد تمت وقال ابو يوسف لم تفته لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان في سائر الصلوات فيكبر وحده للافتتاح واذا سلم الامام قضى التكبيرات الثلث الفائتة قبل ان ترفع الجنازة كما لو كان حاضرا في حالة التحريمة ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة فانه في هذه الحالة يكبر وحده ثم يقضي التكبيرات الثلث بعد سلام الامام اتفاقا وبالجملة انه لم يفرق بين الحاضر وغيره وهما فرقا بينهما فالخلاف بينه وبينهما انما هو في مسألة غير الحاضر لكن في المحيط ما يخالف هذا فانه قال ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى وهذا الكلام كما ترى يفيد ان في مسألة الحاضر ايضا خلافا بينه وبينهما والفتوى على قوله فيهما والتحقيق ان مسألة الحاضر لا خلاف فيها ولذا ذكرت المسألة في غاية البيان وغيرها غير معزوة الى ابي يوسف قال في البحر وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام تنتين او ثلثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعله لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون الخلاف في مسألة المسبوق وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى انتهى من النوحية قوله والصحيح قولهما اي فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام و يخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل من الشرنبلالية قوله والصحيح قولهما اقول يعني الصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من ان من جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة لانه موافق لاصله وصححه هنا وذلك ان المقتدي عندهما يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة ببقاء السلام وعدم الخروج من الصلاة من النوحية قلت ذكر مولانا اخي هذه المسألة في حاشية منقولة عن العناية وغيرها وقال في طلبتها وانما كتبت هذه المسألة بتمامها حتى لقال ان يلاقي التعرض للمسائل التي خلا المتن والشرح عنها لانها من اعم المهمات واكثر الواقعات انتهى قلت ولهذا اطلت فيها الكلام ويتسع القلم في هذا المقام والحق يتبع قال في الكنز ولم يصلوا ركبانا وفي الهداية فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا انتهى قلت فيه تركه للقياس المستفاد من المقام والله اعلم قوله لانه دعاء يعني في الحقيقة ولهذا

ولهذا لم يكن لها قراءة ولا تحج ركوع ولا سجود فسقط القيام مكان الاركان قوله وفي الاستحسان لا يجزيهم يعني يجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب كذا في الكفاية قلت لا عبارة في عبارة الكنز والهداية لذكر ذي الحال فيهما وقوله المصنف **ولا تجوز راكبا** ماخوذ من الوقاية ونصها ولم تجز راكبا قال ابن ملك ولم تجز صلاة الجنازة راكبا قلت ولا ذكر لذي الحال فيه فينبغي ان يكون المعنى ولا تجوز صلاة من صلى على الجنازة حال كونه راكبا على دابته ويجوز ان يجعل راكبا في تاء ويل الظرف اي ولا تجوز صلاة الجنازة في حالة الركوب والله اعلم **استحسانا** اي استحسن هذا استحسانا او في حكم الاستحسان ومن جهة الاستحسان في اصطلاح الشريعة الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان تجوز راكبا لانه ليس بصلاة لعدم الاركان بل دعاء والاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا انتهى ولم يجز صلاتها راكبا استحسانا يعني مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء من الغرر والدرر قوله ولم تجز راكبا وكذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدي الناس على المختار يعني من غير عذر كما في التبيين من الشرنبلالية قوله ولم تجز صلاتها راكبا استحسانا اقول لم تجز صلاة الجنازة حال كون المصلي راكبا في الاستحسان وكذا لم تجز اذا كان الميت على الدابة او على ايدي الناس من غير عذر على المختار لان الميت بمنزلة الامام ولهذا يتقدم قوله يعني مع القدرة على النزول اقول فيه اشارة الى انه لو تعذر النزول لطين ونحوه جاز اداؤها راكبا قوله وايضا لم يصلوا الخ اقول يعني وكما لم يجز صلاتها راكبا مع القدرة على النزول لم تجز قاعدا ايضا مع القدرة على القيام وهذا استحسان ووجهه انها صلاة من وجه لوجود التحريمة واستقبال القبلة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر احتياطا ويجوز اذا كان بعذر كما لو تعذر القيام قال في الخانية اذا صلى المريض على جنازة قاعدا وهو وليها والقوم خلفه قيام جاز وقال محمد لا يجوز انتهى اي جاز اقتداؤهم به عندهما ولا يجوز عنده بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد فتصح صلاة الكل عندهما وصلاة الامام فقط عنده قوله والقياس الجواز الخ اقول اي و القياس ان تجوز صلاة الجنازة راكبا او قاعدا لانه دعاء وليست بصلاة حقيقة لعدم اكثر الاركان فيها ولو قال لانها دعاء بتأنيث الضمير لكان اولى الا انه ذكره باعتبار الدعاء فان الاستحسان في اصطلاح الشريعة هو الدليل الذي يكون الى اخر ما قدمنا عنه فذكر الضمير الراجع الى صلاة الجنازة اولا باعتبار انها دعاء و انث ثانيا باعتبار انها صلاة لوجود شرط الصلاة فيها على ان الفقهاء يتسامحون في التذكير والتانيث ويقولون ان قضيته التانيث سهل من النوحية ولا تجوز الصلاة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانه دعاء والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لاشتراط شرائط الصلاة بالاجماع وكذا التكبير فشاركه سائر الصلوات في حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا تجوز والميت على دابة او على الايدي او على الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء من شرح المنية للمصنف **وتكره** الصلاة على الجنازة تنزيها في رواية رجحها ابن الهمام وتحريما في اخرى رجحها الشيخ قاسم **في مسجد جماعة** اي المسجد الذي تقام فيه الجماعة سواء كان مسجد الحي او مسجد الجامع ولا تكره في مسجد بني لصلاة الجنازة وينبغي ان يكون في حكمه مسجد كان مسجد جماعة الا انه يتعطل بخراب فنائه واستغناء اهله عنه والله اعلم **ان كان الميت** موضوعا فيه اي في المسجد المذكور اما وحده بان يكون الامام والقوم كلهم خارج المسجد اما مع الامام والقوم والكراهة في اقامة الجماعة هذا بالاتفاق ثم هذه صورتان من الصور الاربع المقصورة في المسألة **وان كان** اي الميت موضوعا **خارجه** اي في خارج المسجد المذكور اما وحده بان يكون الامام والقوم في المسجد واما مع الامام وبعض

القوم بان يكون باقيهم في المسجد وهذه صورتان اخريان منها اختلف المشايخ في كراهة الصلاة عليه و
بعضهم قالوا انها مكروهة وبعضهم قالوا انها غير مكروهة هذا ظاهر كلام الملتقى ثم المختار هو الكراهة
في الصور الاربع كلها قال في الهداية ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة
في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد
والناس في المسجد اختلاف المشايخ انتهى قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنازة في
في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج
المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ
وقال الشافعي لا تكره على كل حال لما روي انه لما مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه امرت عائشة
رضي الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها
هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على
جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وحديث عائشة رضي الله عنها مشترك الالزام لان الناس في زمانها
المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتاويل صلاته
صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة
فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكر
وقوله ولانه بني لاداء المكتوبات دليل له معقول له على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة
خارج المسجد نظرا اليه فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه ولا يلزمه النفل في المسجد لانه تبع
للمكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث ابي هريرة رضي الله
مطلق فالتعليق بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد
يحتمل ان يكون ظرفا للمصلي فكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا للتعليل
الا ان من الاكملية ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له
يحتمل ان يكون في ظرفا للصلاة ويحتمل ان يكون ظرفا للميت فاختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يؤمن من
منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت
فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد انما بني للمكتوبات فعلى
هذا يكون التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا
في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة تحريم وقيل تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة
اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا باس من الكراهة في كره الصلاة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال
مالك وقال الشافعي واحمد لا باس بها لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما توفي امرت عائشة رضي
الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا
ما فعلنا فقيل نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد
رواه ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له وما استدلت به عائشة رضي الله عنها واقعة حال لا عموم لها
لجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عمومها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل انه استقر الامر بعد ذلك
على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة رضي الله عنه هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بانه غاية ما في سكوته
مع علمه كونه سوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يجوز السكوت عنه هو ما يكون في معصية وما ادى

اليه راي المجتهد لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
صلي عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة رضي الله عنهم شهدوا الصلاة عليهما يحتمل انه كان خارج
المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنتهما وصلى الناس في المسجد وهو غير مكروه عندنا في رواية
ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق عن هشام بن عروة قال راى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على
الجنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد هذا وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على
باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم
معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة لا تكره واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة رضي الله عنه يحتمل كلا من الكراهة
في هذه الصورة وعدمها لان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة لم يقتضها
وكذا تعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط وعليه الحلواني والمختار من
شرح المنية للمصنف وتكره الصلاة عليه في مسجد الجماعة وهو اي الميت فيه كراهة تنزيه في رواية ورجحها
المحقق ابن الهمام وتحريم في اخرى والعلة فيه ان كان خشية التلويث فهي تحريمية وان كان شغل المسجد
بما لم يبن له فتنزيهية وروي عنه صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له وفي رواية فلا اجر له او
كان الميت خارجه اي المسجد مع بعض القوم وكان بعض الناس في المسجد او عكسه ولو مع الامام
على المختار كما في الفتاوى الصغرى خلافا لما اورده النسفي من انه لا يكره اذا كان الامام خارج المسجد مع بعض القوم لا تكره
بالاتفاق لما علمت من الكراهة على المختار من المراقي وكرهت في مسجد هو فيه كراهة تحريم في رواية و
تنزيه في اخرى اما الذي بني للصلاة على الجنازة فلا تكره واختلف في الخارج بناء على اختلافهم ان الكراهة
لاجل التلويث او لان المسجد للمكتوبة لا لصلاة الجنازة من الغرر والدرر قوله كرهت في مسجد هو فيه قول
الكراهة هنا بالاتفاق اصحابنا كما في العناية قوله وتنزيه في اخرى قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه
قوله واختلف في الخارج اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط
الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة تكره
سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم
خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى
قال في المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى ما نقله الكمال قلت وما اورده النسفي هو ما نقله الشيخ
اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وصف خارج المسجد والباقي فيه
ونقله في ذكر عدم كراهيته الجامع الصغير الا الخلاف فيه من الشرنبلالية قوله وكرهت في مسجد هو فيه اقول
اي وكرهت صلاة الجنازة في مسجد الميت موضوع فيه وهذا بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على
ميت في المسجد فلا شيء له اخرجه الامام احمد وابو داود والطحاوي في معاني الآثار واخرجه ابن ماجه بلفظ
فليس له شيء وقال الخطيب وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر هي خطأ فاحش وقال ابن ابي شيبة عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على صلاة جنازة في المسجد فلا اجر له واخرج الطحاوي
عن صالح مولى التوأمة قال ادركت رجالا ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه اذا جاؤوا فلم يجدوا
الا ان يصلوا في المسجد رجعوا فلم يصلوا وقال عبد الرزاق عن صالح مولى التوأمة قال رايت الجنازة توضع
في المسجد فرايت ابا هريرة رضي الله عنه اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها واما ما اخرجه مسلم عن
عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه فواقعة حال لا عموم لها وايضا
اذا تعارض القول والفعل قدم القول وذهب الطحاوي الى ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على سهيل واخيه في
المسجد منسوخة حيث قال في شرح معاني الآثار حديث ابي هريرة رضي الله عنه اولى من حديث عائشة رضي الله عنها

مطلب اذا تعارض القول والفعل قدم القول

لان حديثها اخبار عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الاباحة التي لم يتقدمها نهي وحديث ابي هريرة
رضي الله عنه اخبار عن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمته الاباحة فصار حديث ابي هريرة رضي الله عنه
اولى من حديث عائشة رضي الله عنها لانه ناسخ له وفي انكار من انكر ذلك على عائشة رضي الله عنها وهم يومئذ
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على انهم قد علموا في ذلك خلاف ما قد علمت ولولا ذلك لما انكروا عليها انتهى قال
بعض الفضلاء المراد بالمسجد مسجد الحي وذكر في المحيط ان صلاة الجنازة في المسجد الجامع ايضا مكروهة كمسجد الحي
انتهى قلت ينبغي ان يعتمد على ما في المحيط لان القول الاول لا يساعده المنقول ولا المعقول وقيد صاحب النهاية
ومن تبعه المسجد بالجماعة للاحتراز عن المسجد المبني لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه وصاحب الدرر كصاحب
المجمع والكنز لم يقيده بها لان المسجد المبني لصلاة الجنازة ليس بمسجد على الصحيح فلا حاجة الى الاحتراز عنه
قال في المحيط وغيره اختلفوا هل ما افرد للصلاة على الجنازة حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه
ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة ولهذا يجوز ادخال الميت فيه والحاجة
ماسة اليه الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا ايضا في المصلى العيد هل هو مسجد والصحيح
انه في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول الجنب والحائض
انتهى قوله كراهة تحريم في رواية وتنزيه في اخرى اقول رجح الشيخ قاسم في رسالة له رواية التحريم بان رواه
الطيالسي عن صالح مولى التوأمة كما تقدم واختار الشيخ كمال الدين في فتح القدير رواية التنزيه وبين وجهه
قلت يؤيد رواية التحريم رواية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له قوله واختلف في الخارج اي اقول
لما كان مفهوم قوله وكرهت في مسجد هو فيه ان لا تكره في مسجد لم يكن الميت فيه بين ان في هذا المفهوم
اختلاف المشايخ اي واختلف فيما اذا وضع الميت في خارج المسجد وصلى عليه في داخله وهذا الاختلاف مبني
على اختلافهم في علة الكراهة فقال بعضهم علتها احتمال تلويث المسجد وقال بعضهم علتها كون المسجد
مبنيا لاداء المكتوبة فلا يقام فيه غيرها الا لعذر فعلى الاول اذا وضع الميت خارج المسجد وصلى عليه في المسجد
لا تكره لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وهو رواية النوادر عن ابي يوسف واختاره الامام السرخسي وعلى
الثاني تكره مطلقا وهو اختيار الصدر الشهيد قال الشيخ كمال الدين هذا هو الاوفق لاطلاق الحديث انتهى
اعلم ان هذه المسالة تتصور على اربع صور احدها ان يكون الميت والامام والقوم في المسجد والثانية ان يكون (مطلب اعلم ان هذه المسالة تتصور على اربع صور)
الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد والثالثة ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج المسجد
وباقي القوم في المسجد والرابعة ان يكون الميت وحده في المسجد والامام والقوم كلهم خارج المسجد اما الصورة
الاولى فانها مكروهة بالاتفاق مشايخنا واما الصورة الثانية والرابعة ففيهما اختلاف المشايخ واما الصورة الثالثة
فقد ذكر في المحيط وغيره ان فيها اختلاف المشايخ وذكر في الذخيرة وغاية البيان والعناية انها غير مكروهة
بالاتفاق وقال في البحر دعوى الاتفاق ممنوعة اذ مقتضى التعليل سابق الكراهة وقال في النهر يمكن التوفيق
بين كلامهم بان نفي الكراهة اتفاقا في حق من كان خارجه واثباتها في حق كل من كان داخلا ولا معنى لاثباتها
في حق الخارج بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف وهذا فقه حسن فتدبره قلت هذا التوفيق مخالف للتوجيه
الذي نقله عن الحواشي السعدية وذلك انه قال فيما سبق وفي النهاية عندنا اذا كان الميت خارجه فلا كراهة ووجهه في
الحواشي السعدية بانه يعطى للجماعة حكم الامام انتهى ومقتضى هذا التوجيه ان لا تكره صلاة الداخل والخارج
في الصورة المذكورة اتفاقا لانه يعطى للمقتدي الداخل حكم الامام القائم في الخارج فيصير الداخل بمنزلة الخارج
فالاولى ان يقال في جواب المنع ان المراد بالاتفاق اتفاق القائلين بان علة الكراهة تلويث المسجد هذا ولهم
والمختار ان صلاة الجنازة في مسجد الجماعة مكروهة بكل حال قال في الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه
الجماعة مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع الميت

او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج
المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي في كتاب كراهية الجامع الصغير اختلف
المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد انتهى قلت ذكر النسفي في فتاواه ان صلاة الجنازة
في المسجد الجامع على ثلثة اوجه الاول ان يكون الكل في المسجد وهذا الوجه مكروه بالاتفاق والثاني ان يكون الميت و
الامام مع بعض القوم خارج المسجد والباقون فيه وهذا الوجه غير مكروه بالاتفاق والثالث ان يكون الميت
وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وهذا الوجه مختلف فيه وشمس الائمة الحلواني على اختيار الكراهة
انتهى اعلم ان الجار والمجرور في الحديث وهو قوله في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلاة او الميت او لهما (ويكون من باب التنازع)
فعلى الاول لو كان الميت موضوعا في المسجد والقوم كلهم خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثاني لو كان القوم
كلهم في المسجد والميت خارجه لا يكره وبالعكس يكره وعلى الثالث لو كان الميت والقوم كلهم في المسجد يكره ولو
كان احدهما فيه والاخر خارجه لا تكره قال في البحر وما افاده كما نقلناه لم يوافقوا احد من الاحتمالات الثلاث
لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي او الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم
في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود
احدها ايا كان انتهى من حاشية نوح افندي قلت فتحصل لنا من المواقع والشرنبلالية والتوجيه الكراهة
في الصور كلها على المختار وتقدم عن شرح المنية للمص المختار عدم الكراهة فيما اذا وضع الميت خارج المسجد
والامام مع بعض القوم خارجه ايضا والباقي في المسجد ويعمل الناس اليوم هذا ولا شك ان الاول احوط
ولا سد لباب الاحتياط والثاني اوسع ورحمة الله واسعة وفي التنوير وشرحه الدر وكرهت تحريما
وقيل تنزيها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف في الخارج عن المسجد وحده او مع
بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا كما في الخلاصة بناء على ان المسجد انما بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة
وذكر وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق حديث ابي داود من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له
انتهى ونص عبارة الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم
في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي
في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا
لما اورده النسفي في كراهية الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد
انتهى ولفظ البزازية وفي الصغرى يكره صلاة الجنازة في مسجد الجماعة بكل حال وفي كراهية الجامع الصغير
اختلف فيما اذا كان بعض القوم خارج المسجد وفي فتاوى النسفي صلاة الجنازة في مسجد الجمعة على ثلثة اوجه
اذا كان الكل في المسجد يكره بالاتفاق وان كان الجنازة وضعت خارج الجامع والباقي فيه لا تكره بالاتفاق و
ان كان الجنازة ومن هذا الخارج فمختلف والحلواني على اختيار الكراهة انتهى وكرهت كراهة التحريم وقيل
كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيخرج فيما بني لها وفي الدور والكرم كما في المنية وهل
اعني الكراهة اذا كانت الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او
القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على
اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا تكره اذا وضع الميت وحده
خارجه وتكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم تكره
اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم تكره اتفاقا كما في قاضي خان والكلام مشير الى انه لو كان الميت
وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العيون من الخلاف تنبيه على
ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصيح للعلماء ذهب اليه كل منهما والمشايخ

بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع كالأشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته من القهستانية تنبيه يكره صلاة الجنازة في الشارع واراضي الناس من المراقي الاولى ان لا يصلي على ميت بين القبور وكره صلاة اخرى عند القبور من منية المفتي **ولا يصلى على عضو** اي عضو انسان ميت اي بعضه ما لم يكن نصفه مع الراس او اكثره ولو بدون الراس فلا يصلى على راس وحده عندنا خلافا للشافعي قال في المجمع وعلى عضو وافاد في شرحه ان الصلاة على عضو الميت اي عضو كان غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وان التقييد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا راس او نصفه مع الراس غسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه بلا راس او اقله مع الراس لا يصلى عليه عندنا وافاد مصنفه في شرحه ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في جواز تكرار الصلاة على الميت لا يجوز عندنا خلافا له فلو صلي على عضو ثم وجد الباقي فصلي عليه افضى الى التكرار انتهى ولا يصلى على عضو والاصل فيه ان الصلاة على الميت من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ ليست بصلاة من كل وجه ولا محض دعاء كسائر الادعية لما فيها من الشروط الثلاثة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلاة على عضو اشار و ما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة رضي الله عنه صلى على رؤس من رؤس المسلمين قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد الشرع بالصلاة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد اكثره او النصف ومعه الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الراس لاشتماله على اكثر اعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد فانه غير مشروع فان قيل قد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على قتلى احد بعد ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل ان المراد من الصلاة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلاة المعتادة فليس فيه ما يدل على انه صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه بعد تلك المرة ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال من شرح المنية للحلبي **ولا** لما يصلى ايضا **على ميت غائب** عن البلد عندنا خلافا للشافعي قال في المجمع وغائب وافاد مصنفه في شرحه ان هذا الخلاف ايضا مبني على الخلاف في جواز تكرار الصلاة على الميت فلو صلي على الغائب قوم فصلى عليه غيرهم كان تكرارا وليس بجائز عندنا خلافا له ولكن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي كان غائبا ولنا ما مر ولم يكن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي صلاة على غائب فانه طويت له الارض كما طويت له حين رأى مشارقها ومغاربها فكان ذلك مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على انا نقول اذا استقبل القبلة والميت في جهة مضادة كان الميت خلفه وان استقبل الميت استدبر القبلة عمدا وانه لا يجوز انتهى وذكر ابن فرشته ان الصلاة على ميت غائب غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وفي الحقائق بحل الخلاف الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد يجب ان يحضر يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور له ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة النجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقلنا ان صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي من حضور ميتا ته صلى الله عليه وسلم لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد الغائب حاضرا عنده صلى الله عليه وسلم انتهى والصلاة على النجاشي كانت بمشهد كرامة له ومعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يشير اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا فصلوا عليه فقام صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه صلى الله عليه وسلم وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه صلى الله عليه وسلم او كشف له واما ان ذلك امر خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق رضي الله عنها فان قيل قد صلى صلى الله عليه وسلم على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني رضي الله عنه ويقال الليثي نزل جبرئيل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه الارض

ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على عظام في الشام

ما روي انه عليه السلام صلى على جنازة النجاشي

نزل جبرئيل عليه السلام بتبوك

فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبرئيل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه قل هو الله احد وقراءته اياه جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله عنه وابن سعد في الطبقات من حديث انس رضي الله عنه وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في المغازي قال الواقدي قال عبد الله بن ابي بكر لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد بن ثابت فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقه ضعيفة فيما في المغازي مرسل وما في الطبقات ضعيفة بالعلا بن يزيد ثم دليل الخصوصية انه صلى الله عليه وسلم لم يصل على غائب سوى هؤلاء ومن عدا النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كان القراء رضي الله عنهم ولم يؤثر قط عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى عليهم وكان صلى الله عليه وسلم حريصا على الصلاة على كل من توفي من اصحابه رضي الله عنهم حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلاتي رحمة له من شرح المنية للحلبي **ومن** اي مولود **استهل** بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد عنده ما يدل على حياته من تحريك عضو او صياح او عطاس او تثاؤب او غير ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت كذا في الجوهرة وفي العناية الاكملية استهل على بناء الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الايضاح هو ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين انتهى وفي التوضيح استهل على بناء الفاعل لان المراد بالاستهلال ههنا ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته قال في القاموس استهل الصبي رفع صوته بالبكاء كاهل وقال في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر انتهى وبهذا ظهر وجه قصر في العناية على الاول الا ان خصوص رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما معناه الشرعي فهو ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو انتهى **والحاصل** ان استهل بتشديد اللام استفعال من الهلال فاذا قيل استهل الهلال بمعنى ابصر فهو على صيغة المجهول واذا قيل استهل القوم الهلال بمعنى رفعوا اصواتهم عند رؤيته فهو على بناء المعلوم ولما كان استهل ههنا مشتملا على معنى رفع الصوت جعل على بناء المعلوم ولفظ المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقول من قال هو ان يقع حيا تدريس انتهى كما في النهاية اي هو تعليم من حيث التفسير ان له حياة لا انه يشهد له اللغة انتهى لكن في المصباح اهل المولود واهل اذا خرج صارخا بالبناء للفاعل واستهل بالبناء للمفعول عند قوم وللفاعل عند قوم كذلك انتهى فعلى هذا يجوز ضم التاء فيما نحن فيه والله اعلم ولما كان الاستهلال مشتملا على قولهم عند ولادته بين المراد به بقوله **بعد الولادة** اي بعد ما صح ان يقال انه ولد وذلك بخروج اكثره ولفظ المصنف في شرح المنية ومن علم بحياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلي عليه وكذا لو خرج اكثره حيا انتهى وفي الجوهرة وتشترط الحياة عند تمام الانفصال فلو خرج راسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره انتهى وفي التوضيح والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا ثم مات لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الراس صدره كذا في المنية منية المفتي انتهى وفي المراقي ومن استهل اي وجد منه حال الولادة حياة بحركة او صوت وقد خرج اكثره صدره ان نزل براسه مستقيما وسرته ان خرج برجليه منكوسا وفي الشرنبلالية والمعتبر في ذلك خروج

والاعتبار للاستهلال في البطن من القنية

اي حياً حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا للميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن ابي حنيفة انتهى ولفظ الجوهرة ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق الصلاة عليه وكذا الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا يقبل قولها ايضا في الميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقبل اذا كانت عدلة كذا في الخجندي انتهى وافاد في المنية ثبوت الاستهلال بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند الامام وقالا يقبل قول النساء فيه الا الام في الميراث اجماعا لانه لا يشهده الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة عليه والام كالقابلة اذا اتصفت بالعدالة انتهى قلت كذا ينبغي في هذه النقول وتبصر والله الموفق والمعين ومن استهل بعد الولادة ثم مات **غُسل** غسلا معتبرا **وسُمّي** اي وضع له الاسم والواو لا تفيد الترتيب والترتيب الذكري ليس كما في الفتح وكذا الهداية والوقاية سمي وغسل وكذا في المختار والغرر **وصلي عليه** قال في المراقي سمي وغسل وكفن كما علمته وصلي عليه وورث وورث انتهى وفي الدر المختار يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى انتهى وفي النخبة قال في المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث انتهى وطوى المصنف كونه يرث ويورث استغناء بذكر الصلاة عليه لانها من احكام الذين سبقت لهم حياة انتهى **والا** اي وان لم يستهل المولود بعد الولادة وسواء خرج تام الخلقة او غيره فانه **غسل في المختار** لانه نفس من وجه **وادرج في خرقة** اي لف فيها فلا يراعى فيه سنة الكفن ولا سنة الغسل وعليه حمل قول من قال في غير المختار انه لا يغسل وفي المراقي وسمي ودفن انتهى **ولا يصلى عليه** اتفاقا ولا يرث ولا يورث قال المص في شرح المنية لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم انتهى وزاد نوح افندي انه قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح قال الحافظ ابن حجر والموقوف عند النسائي برجال الصحيح وذكره البخاري تعليقا ووصله ابن ابي شيبة عن الزهري انتهى وقال نوح افندي ايضا وما ذكروا من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لم اجده وقال ايضا في المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث ولم يورث انتهى وفي الهداية ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى وفي الاكملية قوله لانه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف وتقريره انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار انتهى وفي المجتبى روي عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد انه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي انتهى وقال في شرح المجمع لمصنفه اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف وان لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وقال ابن ملك في شرحه اذا اسقط مولود تم اعضاؤه ولم يستهل يغسل عند ابي يوسف اكراما لبني ادم لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه اتفاقا فلا يغسل ايضا ولو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا انتهى والحاصل ان المولود اذا سقط تام الخلقة فان استهل سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث بالاتفاق وان لم يستهل فقد اتفقوا على انه لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث واختلفوا في التسمية والغسل ففي ظاهر الرواية لا يسمى ولا يغسل وروى الطحاوي انه يغسل ويصلى عليه قال في الهداية وهو المختار وجعله صاحب المجمع في شرحه مرويا عن ابي يوسف وصححه وتبعه ابن ملك في شرحه الا انه سكت عن التصحيح واذا اسقط غير تام الخلقة فقد قال صاحب المجمع في شرحه لا يغسل اجماعا وقال ابن الملك في شرحه اتفاقا لكن نقل الاجماع والاتفاق ينافي ما ذكر في الخلاصة والظهيرية من ان السقط الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات

واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة انتهى وعزى ما فيها في معراج الدراية الى المبسوط والمحيط على ان ابن الملك جعل في شرح الوقاية المختار غسله حيث قال واما الذي لم يتم اعضاؤه والمختار انه يغسل ايضا انتهى اقول ان كونه لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع اوجب على الضارب الغرة وهو حكم بحياته لان وجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكم بحياته كان له ميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة كذا في المبسوط والظهيرية من حاشية نوح افندي وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وفي غسله روايتان والصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار من الجوهرة وان لم يستهل غسل وان لم يتم خلقه في المختار لانه نفس من وجه وادرج في خرقة وسمي ودفن ولم يصل عليه من المراقي قوله وان لم يستهل حمل قول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضي خان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار ولكن نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه قلت ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء ورعاية ترتيب لفعله من الشرنبلالية ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى ان استهل بالبناء للفاعل اي وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره حتى لو خرج راسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية وان لم يستهل غسل وسمي عند الثاني وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبني ادم كما في ملتقى البحار من الدر المختار ملخصا ويحشر ان بان بعض خلقه وذكر في المبسوط قولا فرق ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا كذا في شرح المقدسي من المراقي وهل يحشر السقط عن ابي حفص البخاري ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا من خزانة الفتاوى والسقط الذي لم تتم اعضاؤه هل يحشر عن ابي حفص الكبير ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا وقال الشعبي وابن سيرين ان استبان بعض خلقه حشر والا فلا وقيل هذا هو الذي يقتضيه مذهب اصحابنا من النوحية وفي النهر عن الظهيرية وان استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار من الدر المختار ولفظ الظهيرية وهل يحشر السقط الذي لم تتم اعضاؤه روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى واما السقط الذي لم تتم اعضاؤه هل يحشر فروي عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليها الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري **ولو سُبي** سَبي مجهول في المصباح سبيت العدو سبيا من باب رمى والاسم السباء وزان كتاب والقصر لغة وفي الملتقط السبي بالفتح والمد الاسر وقد سبيت العدو من باب رمى سبيا وسباء اذا اسرته انتهى اي اسر من دار الحرب كما في المراقي **صبي** او من لم يبلغ الحلم ولو انثى كما هو ظاهر وفي المراقي او مجنون بالغ انتهى وفي الشرنبلالية والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر انتهى **مع احد ابويه** ابيه او امه الكافر وكذا لو سبي مع ابويه كليهما ابيه وامه الكافرين بالاولى ولفظ التاتارخانية قال محمد في الجامع الصغير في صبي سبي معه ابواه او احدهما الخ **لا يصلى عليه** اذا مات في دارنا لانه تبع لمن سبي معه من ابويه في احكام الدنيا الى ان يبلغ ويعتقد دينا وفي الشرنبلالية والتبعية انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل في هذا كاحكام فيه خلاف فقيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن

وهو مذكور في الاختيار ولفظه لقوله عم اذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث رواه ابو هريرة انتهى

اعتقاد في الجنة والا في النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي
لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه كما في فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في اولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج انتهى صبي سبي مع احد ابويه فمات لا يصلى عليه لانه كافر تبعا له
لانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول تلك التبعية الى البلوغ الا اذا عقل الاديان واعتقد دينا
غير دين ابويه فحينئذ تزول المتابعة ويصير مستقلا والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا فلا يحكم بان اطفال
الكفار في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن
اعتقاد في الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا
ينفي التفصيل المذكور وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه لما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذراري المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين اي لو ابقاهم ولا تحكموا عليهم بشيء
انتهى قال ابن قتيبة فدل هذا الحديث الصحيح على التوقف والحاصل ان العلماء اختلفوا قديما
وحديثا في هذه المسئلة على اقوال احدها انهم في مشيئة الله تعالى وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك واسحق
ونقله البيهقي في الاعتقاد عن الشافعي وثانيها انهم تبع لابائهم وثالثها انهم يكونون في برزخ بين الجنة
والنار ورابعها انهم خدم اهل الجنة وفيه حديث ضعيف وخامسها انهم يمتحنون في الاخرة بان ترفع لهم نار فمن
دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى عذب وسادسها انهم في الجنة وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار
عليه المحققون وسابعها التوقف وهو المشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه التوقف ايضا في اطفال
المؤمنين لكن قال في معراج الدراية هذه الرواية مردودة على راويها من التوجيه وفي حديث طويل عند البخاري
وغيره حكاية رؤياه صلى الله عليه وسلم الى ان قال واذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا اكاد ارى رأسه طولا في السماء
واذا حول الرجل اكثر ولدان رأيتهم ثم قال اما الرجل الذي في الروضة فانه ابراهيم عليه السلام واما الولدان الذين حوله
فكل مولود مات على الفطرة فقال بعض المسلمين يا رسول الله واولاد المشركين فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاد
المشركين وفي هذا الحديث دليل الصحيح الذي عليه المحققون ان اولاد المشركين في الجنة كذا في شرح الترغيب
والترهيب للفيومي وقيل من علم الله تعالى طاعته وايمانه على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر و
العصيان ففي النار من شرح النوحية للمولى الخيالي وقد يختار هذا المذهب من بين المذاهب لانه جامع للحديثين
من كتابه شرح المواقف للمولى حسن چلبي وذكر في هذا البحث في اوائل الباب فراجع واولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم
كانوا في الجنة والتوقف المروي عن ابي حنيفة مردود على الراوي واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال
محمد لا يعذب الله تعالى احدا بغير ذنب وقيل هم في الجنة خدم للمسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم من الكفاية اولاد
المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة وقد روي عن ابي حنيفة التوقف فيهم وهو مردود على الراوي
قال محمد رحمه الله روي عن ابي حنيفة في كتاب الاثار لابي حنيفة ان الذين يصلون على جنائز اولاد المسلمين وهم صغار يقولون
في الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم واما اولاد الكفار اذا
ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روي عن محمد انه قال اني اعرف ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب
وبعضهم قالوا يكونون في الجنة خدما للمسلمين وبعضهم قالوا ان كانوا قالوا بلى يوم الميثاق يكونون في الجنة وان
كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار وروي عن ابي حنيفة انه توقف فيهم وقال بكل منهم الى الله تعالى منية التاتارخانية

مسئلة ويستوي الجواب فيما قلنا اذا كان الصبي عاقلا او غير عاقل لانه قبل البلوغ تابع للابوين في الدين
ما لم يصف الاسلام في التاتارخانية سبي صبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر
التبعية بالموت من القنية وعن محمد اذا اشترى الرقيق الصغار في دار الحرب فمات احد منهم في دار الحرب
لا يصلى عليه والصبي اذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناك يصلى عليه ويعتبر مسلما

مطلب صبي سبي مع احد ابويه فمات لا يصلى عليه

مطلب احوال اولاد المشركين

في هذه الصور يغسل ويكفن ويصلى عليه مسكين

مسلما تبعا لصاحب اليد لعدم تبعية ابوين من التاتارخانية ثم استثنى ثلث صور بقوله **الا ان**
بفتح الهمزة **اسلم احدهما** اي لا يصلى عليه في وقت من الاوقات الا في وقت اسلام احد ابويه المسبي معه فاذا
اسلم احد ابويه كان مسلما حكما تبعا للمسلم فان الولد يتبع خير الابوين دينا واذا مات بعد ذلك يصلى عليه وهذه
اولى الصور الثلث وذكر ثانيتها بقوله **او ان اسلم** اي الصبي **هو** تاكيد للمستتر حال كونه **عاقلا** اي
مميزا ابن سبع سنين كما في الدر المختار يعني والا في وقت اسلام الصبي المسبي مع احد ابويه وهو مميز فانه يصير
مسلما حقيقة فاذا مات بعد ذلك يصلى عليه قال في المنح لان اسلامه صحيح باقراره بالوحدانية والرسالة او تصديقه بوصف
الايمان له ولا يشترط ابتداء الوصف من نفسه اذ لا يعرفه الا الخواص انتهى وافاد في الاشباه والنظائر انه اذا ذكر حقيقة الايمان
وما يجب الايمان به بحضرته ثم قيل له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا انتهى وفي الدر المختار عن الفتح قالوا وينبغي
ان لا يسأل العامي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به
ولا يضر توقفه في جواب ما الايمان ما الاسلام انتهى لا ينبغي ان يسأل العامي عن التوحيد لكن يقال له اليس الدين
هكذا من منية المفتي رجل قال لاخر صفت مسلما في بحوى فقال لا اعلم فهذا ليس بمسلم وفي الجامع الكبير لو قيل ليهودي هل
تعرف صفة اليهودية فقال لا فهو ليس بيهودي وكذا المسلم على هذا من الخلاصة والبزازية هذا وافاد قوله عاقلا انه ان
اسلم وهو غير مميز لا يكون مسلما ولا يصلى عليه وصرح به في شرح الوقاية سئل عن صغير اسلم فادعى ابوه النصراني ان عمره
خمس سنين وانه غير مميز وادعت امه المسلمة ان عمره سبع سنين وانه مميز فالقول لمن والمراد بقول صاحب المجمع
ويصح اسلام الصبي العاقل اجاب يعرض على اهل الخبرة ويرجع اليهم فيه والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع
سنين فما فوقها لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وعمره سبع سنين فاجاب اليه من فتاوى
قارئ الهداية وهذه الصورة الثانية هو مسلم حقيقة لان اسلامه صحيح عندنا استحسانا وان لم يصح قياسا كما
هو مذهب الشافعي وقال في الهداية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل واختلف في تفسيره فقيل معناه ان يعقل المنافع والمضار
وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وقيل هو ان يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام
هو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وقيل المراد بالعاقل المميز وهو من
بلغ سبع سنين فما فوقها ولو ادعى ابوه انه ابن خمس سنين وامه انه ابن سبع سنين عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم في
ذلك انتهى من النهر وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين في سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده
ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا انتهى من التوجيه وذكر ثالثة الصور بقوله **او ان لم يسب** بضم التحتية وفتح
الموحدة مجهول اصله يسبي حذفت ياؤه بالجزم **احدهما معه** يعني والا في وقت انتفاء سبي احد ابوي الصبي
معه ولا يخفى خلل هذا الاستثناء مع وجود قوله مع احد ابويه فغاية ما يقال انه منقطع هنا على معنى لكن لو لم يسب
احدهما معه بل انما سبي وحده فمات فانه يصلى عليه لان في الموت للحكم باسلامه بتبعية السابي او دار الاسلام حتى
لو سرق ذمي صغيرا فاخرجه الى دار الاسلام ثم مات يصلى عليه وانه يجب تخليصه من يده اي بالتقية انتهى
فلو سبي صبي وحده بلا ابويه فمات صلي عليه لانه مسلم حكما تبعا للدار كما في اللقيط او للسابي كان في الكنز ولم يسب
احدهما معه وقال في التبيين اي لو لم يسب مع الصبي احد ابويه فيصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى وقال في العناية فان
قيل اذا كانت الدار مما يتبع فلينبع وان سبي مع احد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما اجيب بان تأثير
الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن
كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام اصلا وكان ما تركه ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين انتهى من التوجيه فتبعية
احد الابوين مقدمة على تبعية الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية
الدار وان في المحيط تبعية اليد كما في الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار
الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقلها بحر في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق

مطلب صفة الاسلام

كان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة...

مطلب لو سرق ذمي صغيرا ... دار الاسلام

ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب
تخليصه من يده انتهى كلامه ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما
لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف انتهى من الشرنبلالية التبعية على ثلاثة اقسام احدها تبعية الولادة والثانية
تبعية الدار والثالثة تبعية اليد واختلفوا في اقوى التبعية بعد الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية
اليد قال في فتح القدير ولعل ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه
ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى قال في البحر وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام تتفق
عليه فلا يصح مرجحا لما في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار على اليد فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات
الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان رجح تقديم الدار على اليد وهو
الاوجه لما نقل في كشف الاسرار انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات صبي في دار الاسلام فانه يصلى عليه ويصير مسلما
بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى من التوضيح ثم تبعية الابوين اقدم
بلا خلاف وكذا تبعية اليد في دار الحرب وتبعية الدار اقدم من تبعية اليد في دار الاسلام على الاوجه فتنبه والله الموفق
بمهاته وقوله اذا سبي معه ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل يدل على ان الصبي اذا اسلم وهو يعقل
يصير مسلما وهذا مذهبنا وقوله يعقل يعني يعقل صفة الاسلام وهذا يدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما
حتى يعقل صفة الايمان وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وصفة الاسلام
ما ذكر في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره
من الله تعالى نصراني اسلم عند موته لا يصلى عليه حتى يقول برئت عن دين النصرانية من التاتارخانية خاتمة
فان سبي صبي ومات فان لم يسب معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابي ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان سبي
معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبي نفسه وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو
تبع له فيكون كافرا واذا اسلم احدهما تبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا واسلام الصبي العاقل صحيح عندنا
لانه نفع محض وقد صح ان عليا رضي الله عنه اسلم صبيا وصححه النبي صلى الله عليه وسلم من شرح المنية للحلبي ولو مات
مسلم حال مما بعده قدم عليه وان كان نكرة مخصصة بوقوعها في حكم المعرفة تعطيلا لمسلم قريب قال في الدر المختار
كخال انتهى يشير الى ان القريب مطلق يشمل ذوي الارحام كما يشمل اصحاب الفرائض والعصبات وبه صرح في النوحية ووقع
في الهداية والدرر موضع القريب لفظ الولي قال الشرنبلالي نقلا عن الكمال عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد
لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى وفي الكلية ولي اي قريب لان حقيقة الولاية منتفية
لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء انتهى وفي النوحية قيل هذه العبارة معيبة لان المسلم ليس بولي للكافر واجيب
بان المراد به القريب ورد بان المؤاخذة على نفس التعبير به بعد ارادة القريب ومنع كونها معيبة بان غاية الامر ان
اطلاق الولي على القريب مجاز لكن بقرينة وهي ما اشتهر انه لا توالي بين مسلم وكافر وقد صرحوا بانه لا عيب في المجاز الذي
معه قرينة في الجحود فما بالك في غيرها على ان نسبة العيب الى العبارة المذكورة مما لا ينبغي فانها واقعة من محمد بن الحسن
رحمه الله وكيف وقد تبعه في ذلك كبار الائمة كصاحب الهداية وغيره انتهى كافر اطلقه والمراد به غير المرتد فان
المرتد لا يغسل ولا يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى
كما في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه قد تعورف اخراج المرتد من لفظ الكافر وهذا اطلاق لفظ الجامع الصغير
وقيده في الاصل بما اذا لم يكن للكافر قريب كافر فان كان هناك من يتولى امره من اقاربه الكفار فالاولى ان يخلي
المسلم بينه وبينهم يصنعون به ما يصنعون بموتاهم من التوحيه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل
دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمه قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى وهذا على سبيل
الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار

مطلب صفة الاسلام

مطلب خاتمة فان سبي صبي ومات

مطلب كافر مات وله ابن مسلم يغسله

الكفار من يتولى امره فان كان ثمه احد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم انتهى ومثله في البرهان من الشرنبلالية
غسله اي المسلم الكافر غسل النجاسة او مثل غسلها قال في الكلية يعني لا يغسل غسل المسلم من المبالغة بالوضوء وبالبداءة من
ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم
فانه لو حمله المصلي بعد غسله جازت صلاته انتهى وفي الشرنبلالية ذكر الحدادي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني ادم
ولانه حالة رجوعه الى الله ويكون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء افسده كما في المعراج انتهى ولفه
اي المسلم الكافر في خرقة يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور من الكلية ولفه في خرقة من غير مراعاة كفن
السنة من المراقي لفه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن من العدد والكافور والحنوط ونحو ذلك من المسكينية و
القاه اي المسلم الكافر في حفرة بصيغة المكبر قال الشرنبلالية اي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في
الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين انتهى وفي المراقي والقاه في حفرة من غير وضع كالجيفة من غير مراعاة لحق اللحد انتهى
وفي الوقاية ويحفر حفيرة ويلقيه فيها قال مولانا اخي تصغير الحفرة اشارة الى النهي عن توسيعها كمقابر المسلمين
كما ان اللف والخرقة والالقاء اشارة الى النهي عن رعاية سنن التكفين والوضع انتهى ويغسل المسلم ذا رحم
محرم منه من الكفار ويكفنه ويدفنه من غير مراعاة السنة ولا يصلى عليه من الوجيز بذلك امر علي رضي الله عنه
في حق ابيه ابي طالب من الهداية روي انه لما مات ابو طالب جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله وقال يا رسول الله ان
عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى
تلقاني اي لا تصل عليه من الكلية ورفعه اي المسلم الكافر الى اهل دينه واتبع جنازته من بعيد ولو كان معها
كفار ينبغي ان يمشي في ناحية او امام الجنازة ليكون متباعدا عنهم كما في النهاية وسكت المص وغيره عن عكسه
وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر لانه لم يذكر في الكتب ويجب ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون
كما في التوضيح وفي الشرنبلالية اذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره
ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي حمله على الوجوب كما لا يخفى انتهى وفي
المراقي الكافر لا يمكن من تجهيز المسلم لانه فرض على المسلمين كفاية ولا يدخل قبره لان الكافر تنزل عليه
اللعنة والمسلم يحتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الساعة انتهى مات لمسلم قريب كافر ليس له ولي من الكفار
يغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة في ذلك لما
روي ان ابا طالب لما هلك جاء علي رضي الله عنه فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب
فغسله وكفنه وواره التراب الحديث قال النووي هو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولي
اخر من الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد ان شاء وهذا كله اذا
لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا والعياذ بالله تعالى فيلقيه في حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته عن الناس
من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه ولو مات المسلم وليس له ولي الا الكافر لا ينبغي للمسلمين
ان يخلوا بينه وبينه بل يتولون امره لما روي ان يهوديا آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال صلى الله عليه وسلم
لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود من شرح المنية للحلبي ولما اتم بيان الصلاة على الميت
بين حمل الجنازة وهو الفصل الرابع من الباب بقوله وسن في الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد
فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحمل على دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا
جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلالي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل
اذا تعين له كما في المضمرات وان الجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح
الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش من
القهستاني وفي [illegible] في احكام الانثى من الاشباه ولا تحمل المراة الجنازة وان كان الميت انثى انتهى

مطلب روي ان ابا طالب لما مات جاء علي رضي الله عنه

قال في الهداية وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الإكرام
والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لأن جنازة سعد بن
معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك منهم لازدحام الملائكة انتهى بذلك وردت السنة وهي ما روي عن
ابن مسعود رضي الله عنه من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها أحد كان
هؤلاء جماعة وفيه زيادة الإكرام حيث لم يحمل كما يحمل الأحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة أن
يحملها رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله ع م حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين
قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روي أنه صلى الله ع م كان يمشي على رؤوس أصابعه وصدور قدميه فكان
حالة ضرورة ونحن نقول به من الأكملية ولما حملوا نعش سعد رضي الله عنه وكان جسيما وجدوا له خفة فقال رسول الله صلى الله ع م
إن له حملة غيركم أي من الملائكة لقد نزل سبعون ألف ملك شهدوا سعدا أي جنازته ومنهم حملة ما وطئوا الأرض إلا يومهم
هذا من إنسان العيون صلى الله ع م من حمل جنازة بقوائمها الأربع غفر الله له مغفرة جما وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل
أحد أن يبادر إلى العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين صلى الله ع م فإنه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه عن الجوهرة
وفي الأكملية عند ذكر كيفية الحمل قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال
صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله ع م فإنه حمل جنازة
سعد بن معاذ كما ذكرنا إلا أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يبادر إليه كل أحد انتهى قوله أربعة أي أربعة من الرجال تخفيفا
على الحاملين وللصيانة عن السقوط والانقلاب ولزيادة الإكرام للميت والإسراع وتكثير الجماعة والإبعاد عن التشبيه بحمل
الأمتعة ولهذا يكره الحمل على الظهر والدابة كذا في التبيين من كتابه أي سن أن يحملها أربعة رجال تكريما وتخفيفا
وتحاشيا عن تشبيهه بحمل الأمتعة ويكره حملها على ظهر ودابة بلا عذر والصغير يحمله واحد على يديه ويتداوله الناس
كذلك بالأيدي بأيديهم من المراقي والصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه ولو راكبا وإن كان
كبيرا حمل على الجنازة من التنوير والدر وفي المبسوط حمل الصبي على الأيدي أحب من حمل على الدابة وفي الينابيع الرضيع
والفطيم أو فوق ذلك قليلا لا بأس أن يحمله رجل واحد على يديه أو يحمله على يديه وهو راكب قال أبو حنيفة رضي الله عنه
لا بأس أن يحمل الصغير في سفط أو طبق والسفط بالفارسية من آلات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت
الصغير له كذا في شرح الهداية من شرح المنية للمص والسنة في حمل الجنازة عندنا أن يحملها أربعة نفر من جوانبها
الأربعة وبه قال مالك والأكثرون خلافا للشافعي لما روى عبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال من اتبع
الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربعة وكذا رواه ابن أبي شيبة وروينا أيضا عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما
في جنازة فحمل بجوانبها الأربع وروى عبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الأربع
فقد قضى الذي عليه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة
بجوانبها بجانب السرير الأربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فإنه من
السنة وإن شاء فليتطوع ثم إن شاء فليدع فعلم أن هذا هو السنة ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط
والانقلاب وزيادة الإكرام للميت والبعد عن تشبيه حمله بحمل الأمتعة والأثقال ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما
ورد من الحمل بين العمودين فمحمول على حال عذر من ضيق الطريق أو الازدحام أو قلة الحاملين أو غير ذلك توفيقا
بينه وبين ما روينا مما ذهب إليه الجمهور وما روي أنه صلى الله ع م حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين
العمودين ضعيف الإسناد وقال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله ع م انتهى
من شرح المنية أيضا ثم لا يخفى أن المعنى سن في حمل الجنازة حمل أربعة بتقدير مضاف لأن المحكوم عليه بالسنية ونحوها
إنما هو فعل المكلف دون ذاته وبهذا صح أن يعطف على أربعة أن يبدأ في قوله وأن يبدأ بصيغة المعلوم
فاعله ضمير حامل الجنازة المستفاد من المقام أي وسن أيضا بدء حامل الجنازة في حملها بمقدمها الأيسر الذي هو

مطلب فينبغي أن يبادر إليه كل أحد

هو يمين الميت ليقع البداءة بيمين الميت والحامل فيضع أي فأن يضع أي فيضعه يعني وضع الحامل
فهذا الفعل كما ترى بلفظ الغيبة وهو الملائم لغيبة الضمير في يمينه ويساره وهكذا في الحاوي القدسي والتنوير
والملتقى وشرح المنية للمص لكنه في الوقاية وإصلاحها وأن تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك إلخ قال ابن ملك وهذا اللفظ بالخطاب
في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به أبو حنيفة أبا يوسف انتهى وكذا في كثير من أخواته وفي الهداية وكيفية
الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك إلخ قال أكمل الدين هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف
انتهى وسن أن تضع أنت يا أبا يوسف خاطب به أبو حنيفة تعليما فرواه محمد عنه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته من
القهستانية مقدمها أي عمود مقدم الجنازة الأيسر وهو بالتثقيل والفتح في المشهور وهو في كل شيء خلاف مؤخره كما
في المصباح وفيه مقدم العين بالكسر طرفها الذي يلي الأنف ومؤخرها بسكون الهمزة ما يلي الصدغ انتهى مقدم بكسر الدال
وتفتح وكذا المؤخر من الدر المختار على يمينه أي على عاتق جانب يمين الحامل قال في المسكينية وذلك يمين الميت
أيضا وفي الضياء فيمين الميت ويمين الحامل سواء لأن المستحب أن يقدم رأس الميت إلى طريق القبر انتهى والميت
ملقى على ظهره فيكون يمينه يمين الحامل ويسار الجنازة ثم متأخرا فيضع مؤخرها بالضبط المقدم أي عمود
مؤخر الجنازة الأيسر على يمينه أيضا ثم يتحول من خلف الجنازة فيضع مقدمها أي عمود مقدم الجنازة الأيمن
على يساره أي على عاتق جانب يسار الحامل قال في المسكينية وذلك يسار الميت أيضا انتهى وهو يمين الجنازة ثم يتأخر
فيضع مؤخرها أي عمود مؤخر الجنازة الأيمن على يساره أيضا هذا أن تضع مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين
الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل موضع من الأوضاع عشر
خطوات أو أكثر وفي الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعين كبيرة من القهستانية اليمين المقدم
هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لأن الميت يوضع فيها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه
وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر قال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى الله ع م
من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة من الشرنبلالية وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك
ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب من الهداية
قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا وذكر شيخ الإسلام إنما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فإذا حملت
جانب السرير الأيسر فذلك يمين الميت لأن يمين الميت على يسار الجنازة لأن الميت وضع فيها على قفاه فكان يمين الميت
يسارها ويمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه أما البداءة بالأيمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلأن النبي صلى الله ع م
كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنازة والبداءة بالشيء إنما يكون من أوله ثم يتحول إلى الأيمن المؤخر لأنه
لو تحول إلى الأيسر المقدم احتاج إلى المشي أمامها والمشي خلفها أفضل فلما مشى خلفه وبلغ الأيمن المؤخر حمله لأن فيه رجحان
التيامن أيضا فبقي جانبان الأيسر المقدم والأيسر المؤخر فيختار تقديم الأيسر المقدم على المؤخر لأن فيه الختم بالأيسر المؤخر
والختم بذلك أولى ليبقى مع الفراغ خلف الجنازة فإن المشي خلفها أفضل وقوله وهذا أي حمله على هذا الوجه المذكور في حالة
التناوب يعني عند وفور الحاملين فيرفع الجانب الذي حمله إلى غيره وينتقل إلى الجانب الآخر من الأكملية فإذا حملوا الميت
على سريره أخذوا بقوائمه الأربع لأنه فعل الناس في سائر الأعصار وهو أيسر على الحاملين إذا تداولوه بينهم وفيه صيانة
الميت عن السقوط وقال الشافعي السنة حمل الميت بين العمودين لما روي أن النبي صلى الله ع م حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه
بين العمودين قلنا كان ذلك لزحام الملائكة وضيق الطريق حتى أن النبي صلى الله ع م كان يمشي على رؤوس أصابعه لازدحام الملائكة
ونحن نقول هو جائز في حالة الضرورة لضيق الطريق أو لقلة الحاملين وفي المضمرات ولأن الحامل هناك رسول الله صلى الله ع م
فالميت يأمن من السقوط لأنه كان لكل نبي قوة أربعين رجلا وكان لنبينا صلى الله ع م قوة أربعين نبيا انتهى وينبغي أن
يحملها أربعة رجال كل واحد منهم كل جانب على حدته ولا بأس بأن يضع السرير على المنكب ويكره أن يضعه على أصل العنق والسنة
أن يأخذ بقوائمها على التعاقب فيحمل من كل جانب عشر خطوات من الضياء المعنوي ويقع الفراغ من الأيسر المؤخر

مطلب في كيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك

فيكون في خلف الجنازة فيمشي خلفها وينبغي ان يحملها اربعة رجال كائنة بالبيس لا على العنق من الادنى المختار والمستحب ان يحملها من كل جانب
عشر خطوات لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر
النجار من شرح المنية للمص من حمل بجوانب السرير الاربع غفر له اربعون كبيرة ابن عساكر عن واثلة من الجامع الصغير
وسن ان يسرعوا من الاسراع كما في القهستانية وحد الاسراع ان لا يضطرب الميت على الجنازة كما في الشرنبلالية
والتوجيه **به** الباء بمعنى في اي بالميت كما نبه عليه القهستاني وذلك لان اسرع مقول كما في الملتقط اسرع في السير وهو
في الاصل متعد وفي المصباح اسرع في مشيه وغيره اسراعا والاصل اسرع مشيه وفي زائدة وقيل الاصل اسرع الحركة في مشيه
انتهى وفي لغة وان قولي الاسراع سرعت اتمك فالمعنى يسرعوا سير الميت او يسرعوا حركتهم في سيره لكن قال الاختري
الاسراع بالكسر ايعمك وايعدمك لازم متعدى اولوية فعلى هذا يجوز ان يكون الباء للتعدية ان اعتبر يسرعوا
لازما بمعنى مشى ابو درب لدرس الباقي جعل الباء للمصاحبة اي يسرعوا حال كونهم مع الميت والله اعلم **دون
الخبب** بخاء معجمة وموحدتين مفتوحات كما في المراقي اي اسراعا كائنا ادنى واقل من الخبب وهو على ما افاده في افتتح
العدو والسريع انتهى وحده ما يؤدي الى اضطراب الميت فيكره للازدراء به واتعاب المتبعين كما في المراقي وفي الاكملية روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبب فان خيرا عجلتموه اليه وان يك شرا وضعتموه عن رقابكم
وقال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء للميت واضرارا بالمتبعين انتهى وينبغي الاسراع في المشي بها
ما دون الخبب وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ومثله في البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على
الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة
فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال
سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى رضي الله عنه قال
مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق (اي تتحرك) فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصد (اي الاعتدال) من شرح المنية للمص **و
المشي خلفها** اي مشي متبع الجنازة خلفها **افضل** من المشي امامها عندنا وقال الثلاثة المشي امامها افضل وفي الجوهرة
والمشي امام الجنازة لا بأس به انتهى والمشي خلف الجنازة افضل وقال الثلاثة قدامها افضل لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه كان
يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي قدامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها
لضاق الطريق على الناس وهكذا اجاب علي رضي الله عنه حين قيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام
الجنازة قال رحمهما الله تعالى قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس من الاكملية
ولا يكره المشي قدامها ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري
واسحق وغيرهم رضي الله عنهم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر رضي الله
عنهما يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة
ويروى كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ (منفرد) وانهما يعلمان ذلك ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والطحاوي
وغيرهما وعلى التسهيل يحمل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يمشي بين يديها فانه رواية ابن عمر رضي الله عنهما وقد يحمل بخلافه
فعن نافع قال خرج ابن عمر رضي الله عنهما الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت
ثم مضى ومشى خلفها قلت (لنافع) يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة فقال اما تراني امشي خلفها رواه الطحاوي
وما كان ابن عمر رضي الله عنه ليخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على الاتباع الا لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم انما
فعله لعذر وان الافضل عنده صلى الله عليه وسلم مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز والاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر

مطلب الافضل المشي خلفها

الامر على الندب دون الوجوب للاجماع وعن علي رضي الله عنه انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما
هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلاة
عليه فانهم شفعاء فيها ويتأخرون عنه ولان الشفاعة في الصلاة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا
من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا التقديم وتسليمه اليه وطلب عفوه
ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة لا يتقدمها لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي
في النوادر عن ابي يوسف قال رأيت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تأتيه فقوله ثم يقف
دليل على انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع والبكاء بحال الشفيع وفي حديث جابر بن
سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال
حديث حسن من شرح المنية للمص والمشي خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها وعن يمينها ويسارها وكره ابو يوسف
ان يتقدم منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا فيتقدم امامها ثم يقف حتى تأتيه وهذا دليل على
انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان هذا الحجة كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس لمتبع الجنازة
بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما
في الجلابي وذكر قاضي خان انه يكره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم من القهستانية وعلى متبع الجنازة
الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقرآن من الجوهرة وسنن الموصلي الصمات معها من منية المفتي
وان كان معها نائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا يترك الا كذا السنة بما اقترنت بها من البدعة
ويكره رفع الصوت بالذكر وينبغي وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي
لا يموت من الشلبي على الزيلعية وندب المشي خلفها لانها متبوعة الا ان يكون خلفها نساء فالمشي امامها احسن كما في
الاختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ويمشي عن يمينها او يسارها ولو مشى
امامها جاز وفيه فضيلة ايضا ولكن ان تباعد عنها او تقدم الكل او ركب امامها كره كما كره فيها رفع صوت
بذكر او قراءة كما في الفتح من التنوير والدر والمشي خلفها (على الجنازة) افضل من المشي امامها كفضل صلاة الفرض على
النفل لقول علي رضي الله عنه والذي بعث محمدا بالحق ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة
على التطوع فقال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ابرأيك تقول ام شيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب
وقال لا والله بل سمعته غير مرة لا اثنتين ولا ثلاثا حتى عد سبعا فقال ابو سعيد رضي الله عنه اني رأيت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعته وانهما
والله لخير هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتضايقوا فاحبا ان يسهلا على الناس ولقول ابي امامة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة ابنه ابراهيم حافيا ويكره ان يتقدم الكل عليها او ينفرد متقدما
ولا بأس بالركوب خلفها من غير اضرار بغيره وفي السنن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي
يمشي امامها قريبا منها او عن يمينها او عن يسارها ويكره رفع الصوت بالذكر والقرآن وعليهم الصمت و
قولهم كل حي سيموت ونحو ذلك خلف الجنازة بدعة ويكره اتباع النساء الجنائز وان لم تنزجر نائحة فلا بأس
بالمشي معها ويكره بقلبه ولا بأس بالبكاء بدمع في منزل الميت ويكره النوح والصياح وشق الجيوب ولا يقوم
من مرت به جنازة ولم يرد المشي معها والامر به منسوخ من المراقي ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا
اراد ان يتبعها عليه الجمهور وما ورد في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما عن علي رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابو داود وابن ماجه
واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رضي الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وصححه ومسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ من شرح المنية للمص واما القائل اذا مرت به جنازة

مطلب في كراهة رفع الصوت بالذكر

مطلب القيام للجنازة اذا مرت به

فلا يقوم لها في الصحيح قال في الظهيرية والخلاصة اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة الصحيح انهم لا يقومون لها قبل الوضع انتهى وقال في الخانية اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع عن الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهذا شيء كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ انتهى والدليل على هذا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس في التوضيح ولا يقوم من في المصلى لها اذا رآها قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ ذكره الزيلعي من التنوير والدر ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهدها قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه من القهستانية ولا يتبع الجنازة بنار كالبخور والشموع ويكره رفع الصوت بالذكر والقراءة فانه يشبه فعل اليهود والنصارى ولا يقوم للجنازة من لا يريد شهودها وينبغي لمن شهدها ان يطيل الصمت من الحاوي القدسي ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت ولا بأس بان يمشي معها اذا كانت معها نائحة ويطيل الصمت اذا تبع الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر من الوجيز ولا بأس ان يذهب الى الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله يمشي على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حالة حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى النساء في الجنازة فقال لهن أتحملن مع من يحمل قلن لا قال أتدلين فيمن يدلي قلن لا قال أتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات ولانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يضعن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة ومن حولها من مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجمعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق رأسها عند المصيبة فالشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام عطية رضي الله عنها قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا ننوح والنياح رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتاء لحزنّا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء فقال يا رسول الله أليس نهيت عن البكاء قال انما نهيت عن النوح من الجوهرة وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت فلا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رضي الله رجلا يضحك في جنازة فقال له أتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى اهل العصر انها كراهة التحريم واختاره بعض الائمة وقال علاء الدين التاجي ترك الاولى ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر ويقرأ في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدائع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور عن ام عطية رضي الله

مطلب ويكره رفع الصوت بالذكر فانه يشبه فعل اليهود

مطلب معنى الحالقة والصالقة

مطلب ولا يضحك في الجنازة

عنها نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها ولم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه صلى الله عليه وسلم حيث كان يباح لهن الخروج للمسجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسأل عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما يسأل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في التاتارخانية وقد روي عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثه النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة رضي الله عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ونحو ذلك من الافعال لما في الصحيح ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري والصلق شدة الصوت وفي صحيح مسلم ثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت اي من افعال الكفار ولا بأس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة او نائحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة وينكر بقلبه من شرح المنية للحلبي وفي التكملة الموزور ضد المأجور واما الحديث انصرفن مأزورات غير مأجورات فانما قلبت فيه الواو همزة للازدواج من المغرب الوزر الاثم يقال وُزِر بالبناء للمفعول فهو موزور واما قوله مأزورات غير مأجورات فانما هي للازدواج فلو افرد رجع به الى اصله وهو الواو من المصباح ويأتي حكم زيارة القبور للنساء ان شاء الله تعالى **واذا وصلوا** كذا في المختار وفي الهداية بلغوا والاولى لقوله **الى قبره** كذا في الهداية والمختار فان الوصول يتعدى بالى بخلاف البلوغ في المصباح وصلت اليه وصولا وبلغت المنزل وفي المنتقط وصل اليه وصولا بلغه وبلغ المكان وصل اليه انتهى والمعنى اذا انتهى حاملوا الميت ومشيعوه الى محل فيه قبره **كره** لهم ولغيرهم ممن عند قبره كما يفيده قول القدوري كره للناس ولذا قال **الجلوس** خلافا لقول الهداية كره ان يجلسوا ولقول المختار كره لهم ان يقعدوا ثم لا اعلم وجه العدول عن القعود الى الجلوس فان الجلوس غير القعود وفي المصباح الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد انتهى وكذا في الكليات نعم قد يكون الجلوس بمعنى القعود قال في المصباح وقد يكون جلس بمعنى قعد انتهى **قبل وضعه** معمول الجلوس فان اعمال المصدر المعرف في الظرف جائز كما في لا يحب الله الجهر بالسوء وقوله وضعه مصدر معلوم مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اي وضع حامل الميت اياه واتباعهم **عن الاعناق** اي عن اعناقهم او عما يقارب اعناقهم من مناكبهم واكتافهم لما سبق انهم لا يحملونه على الاعناق في الاكثر فاذا وضع عن الاعناق جلسوا وكره القيام انتهى وانما كره لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع كما في الدرر ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه كما في الهداية وفي الاختيار ولانها متبوعة ولانه ربما احتيج اليهم حتى لو علم استغناؤهم عنهم فلا بأس بذلك انتهى وفي المختصر والقهستانية وكره الجلوس اي جلوس مشيعي الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى وقال الحلبي ان القيام مستحب حتى يدفن انتهى قلت

فاذا وصلوا القبر ... بلغوا القبر

قلت وربما يستدل له بما في الاختيار من انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يسوى عليه التراب انتهى وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف من القبر وكذا يكره القيام بعد وضعها عن الاكتاف قال في النهاية واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجلوس للقوم قبل ان توضع عن اعناق الرجال واذا وضعت عن الاعناق جلسوا ويكره القيام انتهى من النوحية قلت وقدمناه عن الكملية وفي المحيط خلافه فانه قال الافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى قال في النوحية والاول اولى ووجه الاولوية مذكور في البحر انتهى كره لمتبعها جلوس قبل وضعها وقيام بعده من النوحية والله واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضي خان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى من شرح المنية للعصمي ولما اتم الكلام على حمل الجنازة بين دفنها وهو الفصل الخامس من الباب بقوله **ويحفر القبر** في غير دار من الدر المختار وفي الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء من النوحية ويكره الدفن في البيوت لاختصاصه بالانبياء عليهم السلام قال الكمال لا يدفن صغير ولا كبير في البيوت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بل يدفن في مقابر المسلمين من المراقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم السلام بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح من الشرنبلالية ثم قالوا اين ندفنه صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما هلك نبي قط الا يدفن حيث تقبض روحه وقال علي رضي الله عنه وانا ايضا سمعته وحفر ابو طلحة رضي الله عنه لحد رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع فراشه حيث قبض من المواهب اللدنية روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في موضع دفنه صلى الله عليه وسلم بمكة او المدينة او القدس قال ابو بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يقبر نبي الا حيث يموت فاخروا فراشه وحفروا تحت فراشه من الخيش واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه النبي صلى الله عليه وسلم فمن قائل يدفن بالبقيع ومن قائل ينقل ويدفن عند ابراهيم الخليل عليه السلام فقال ابو بكر رضي الله عنه ودفنوه في الموضع الذي قبض فيه فان الله تعالى لم يقبض روحه الشريف الا في مكان طيب وفي رواية ان عندي في هذا خبرا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن نبي الا حيث قبض وفي لفظ لا يقبض الله روح نبي الا في الموضع الذي يحب ان يدفن فيه وعن ابي بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبض النبي الا في احب الامكنة اليه قال بعضهم ولا شك ان احب الامكنة اليه صلى الله عليه وسلم احبها الى ربه تعالى فان حبه صلى الله عليه وسلم تابع لحب ربه تعالى وفي الحديث ما مات نبي الا دفن حيث قبض فحول فراشه صلى الله عليه وسلم وحفر له ودفن في ذلك الموضع الذي توفاه الله تعالى فيه من انسان العيون قلت وكان ذلك في بيت عائشة رضي الله عنها وعن ابيها واعلم ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره اي امر عباده ان يقبروه ولم يجعله ممن يلقى على الارض كما يلقى البهائم وقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا اي تكفتهم احياء على ظهرها في بيوتهم وتكفتهم امواتا في بطونها فظهرها للاحياء وبطنها للاموات وفي هذا دليل على وجوب مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وسائر ما يزايله من الضياء المعنوي واصل هذه الافعال اعني الغسل والتكفين والدفن في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم من الكملية ولما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة بماء وسدر وترا وحنطته وكفنته في وتر من الثياب وحفروا له لحدا ودفنوه بسرنديب بارض الهند وقالوا لبنيه هذه سنتكم بعده من المدارك وماتت حواء رضي الله عنها بعده بسنة ودفنت الى جنبه من بدايع الزهور والقبر مقدار طوله على قدر طول

الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن من القهستانية ويحفر القبر نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه ابلغ في الحفظ من المراقي ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسط القامة فان زادوا فهو افضل فان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما ما بينهما من شرح المنية للعصمي وكلما زاد فهو افضل لان المعنى فيه صيانة الميت عن الضياع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اعمقوا واوسعوا ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما ما قيل يدفنون ما حفروه ويحفرونه غيره الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام في جانب القبر ويدفن الميت معها من الضياء وكذا في الجوهرة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره من المراقي **ويلحد** في ارض صلبة من جانب القبلة كما في المراقي اي بعد عمقه كما في الشرنبلالية من لحده او الحده اي حفر من جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب كما في القهستانية قال في القاموس اللحد ويضم الشق يكون في عرض القبر كالملحود وجمعه الحاد ولحود ولحد القبر كمنع والحده عمل له لحدا والميت دفنه انتهى وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف كذا في النوحية اللحد في القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا فالشق كذا ذكره السروجي في فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود والترمذي وروى ابن ماجة عن انس رضي الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد واخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت وينصب عليه اللبن من شرح المنية للعصمي اللحد الشق في جانب القبر من المغرب والملتقط ويلحد القبر اي يجعل شق في جانب القبر الى القبلة كذا في شرح البرجندي والوقاية الحاد قبره من جانب [illegible] قلت لفظ الشق في تفسير اللحد اوضح في افادة المراد من لفظ الحفيرة فليتامل واختلفوا هل يجعل له شق وكان في المدينة شخصان احدهما يصنع اللحد والاخر يصنع الشق والاول هو ابو طلحة زيد بن سهل رضي الله عنه والثاني ابو عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه وفي لفظ كان ابو طلحة يحفر لاهل المدينة وكان يلحد وكان ابو عبيدة يحفر لاهل مكة فقال عمر رضي الله عنه نرسل اليهما فمن حضر منهما تركناه فارسلوا اليهما رجلين وقال عمر رضي الله عنه اللهم خر لرسولك صلى الله عليه وسلم وقيل المرسل والقائل لما ذكر العباس رضي الله عنه فسبق ابو طلحة رضي الله عنه فصنع له صلى الله عليه وسلم لحدا واطبق عليه تسع لبنات ثم اهيل التراب وقد جاء في الحديث الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغيرنا من انسان العيون فيلحد ولا يشق فان الشق صنيع اليهود والسنة مخالفتهم كما في الاختيار الا ان الارض رخوة فلا باس به فيها كما في المراقي خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث اهل المدينة بالشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما يعمل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت كما في الكملية وفي شرح المنية للعصمي والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى جانباه باللبن او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة ان يرمى في التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وقال ليس احد جنبيه اولى بالتراب من الاخر وقال صاحب المنافع اختار الشق في ديارنا لرخاوة الاراضي فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الاجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولو من حديد

حتى اجازوا الآجر

ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها
في اقوال العلماء قاطبة وفي قاضي خان ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن
الخفيف من يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد انتهى وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني
ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر انتهى ولفظ القنية عن بعضهم
التابوت في بلادنا افضل من تركه وعن بعضهم اذا تعذر اللحد فلا باس بالتابوت لكن يفرش فيه التراب ويجعل
عن يمين الميت فيه ويساره اللبن الخفيف ويطين بطن الطبقة العليا ليصير كاللحد انتهى والمحل سنة ويكره
الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويلحد هذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من
الصحابة رضي الله عنهم ان يرسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط
واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا
الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت
ليصير كاللحد كما في الزاهدي من التفسير القهستانية قال في البحر واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة
لتعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون
التابوت من حجر او حديد انتهى يعني اذا كانت الارض رخوة اختاروا الشق ثم هو مخير بينه وبين اتخاذ التابوت
من حديد او حجر ويفرش فيه التراب وذكر في الظهيرية ان وضع المضربة تحته في القبر لا يجوز وما روي عن عائشة
رضي الله عنها من فعله فليس بمشهور فلا يؤخذ به انتهى من النوحية ولفظ الظهيرية وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع
الصغير انه لا يجوز ان يطرح المضربة في القبر وما روي عن عائشة رضي الله عنها فليس بمشهور لا يؤخذ به انتهى ويلحد ولا يشق
الا في ارض رخوة ولا يجوز ان يوضع فيه مضربة وما روي عن عائشة رضي الله عنها فليس بمشهور ولا يؤخذ به كما في الظهيرية
ولا باس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حديد له عند الحاجة لرخاوة الارض ويسن ان يفرش فيه التراب من التنوير
والدر **ويدخل الميت** مجهول من الافعال **فيه** اي في القبر ولحده **من جهة القبلة** وذلك
في القهستانية بان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد انتهى وفي النوحية توضع الجنازة
في جانب القبلة في القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ مستقبل القبلة حال الاخذ واضطربت الرواية
في ادخاله صلى الله عليه وسلم ففي رواية ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا اخرجها ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي واخرج ابن عدي عن ابن بريدة عن ابيه رضي الله عنهما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة
والحد له ونصب عليه اللبن نصبا وفي رواية سل من قبل راسه سلا اخرجه الشافعي ومن طريقه البيهقي عن عمران بن
موسى ونحن رجحنا الرواية الاولى لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه انتهى ويدخل الميت مما يلي
القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان
جانب القبلة معظم فيستحب الادخال فيه واضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم من الكفاية يعني يوضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره وصفة
ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ
في القبر فياخذ براس الميت ويدخله في القبر ويسل كذلك وقيل صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر
حتى يكون رجل الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ برجل الميت
ويدخله او يسل كذلك واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب
الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى
ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل قبره من جانب القبلة ورووا بخلافه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
مثل مذهبه وروي عنه ايضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة من الكفاية ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة

من جهة القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه وابنه محمد بن الحنفية
رضي الله عنه وغيرهما وقال الشافعي واحمد يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل راسه منحدرا
وحكي مالك والظاهرية للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وان
الشافعي وعن عبد الله بن يزيد الانصاري الصحابي رضي الله عنه انه صلى على جنازة الحارث ثم ادخله
القبر من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود
في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم يعني النخعي فان حمادا يحدث عن النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا زاد ابن ابي شيبة ورفع قبره الشريف حتى يعرف وروى ابن ماجه عن
ابي سعيد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض روايتا دفنه صلى الله
عليه وسلم وهو من فعل الصحابة رضي الله عنهم وكذا ما صح عن علي رضي الله عنه انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل
القبلة وعن ابن الحنفية انه ادخل ابن عباس رضي الله عنهما من قبل القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد
الله بن يزيد الانصاري ويترجح فعل علي رضي الله عنه وبفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو ما عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة
رواه الطبراني وعبد الترمذي وقال حديث حسن هذا مع ان لجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجه
الاخذ ان يكون الى القبلة فكان اولى من شرح المنية ويدخل الميت في القبر من جهة القبلة كما ادخل النبي صلى الله عليه وسلم ان امكن
وهو اولى من السل هو اما بالراس او بالرجلين كما في المنية قوله ان امكن قال في الجوهرة فان خيف ان ينهار
القبر فانه يسل من قبل راسه لاجل الضرورة انتهى يعني بان يوضع عند رجل القبر وقول شرح المنية وجه الاخذ
يفيد تعدد الاخذين في القبر فقيه ولا تعيين في عدد الواضعين وفي الذخيرة لا يضر وتر دخله او شفعه لان
المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المراة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره في المحيط
وفي الوبري او المحرم من غير رحم ولا تدخل القبر امراة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري في شرحه والعتابي
في جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او انثى انتهى ولا يضر دخوله وترا او شفعا في القبر بقدر الكفاية والسنة الوتر
وان يكونوا اقوياء امناء صلحاء وذو الرحم محرم اولى بادخال المراة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم الصالح من مشايخ
جيرانها ثم الشبان الصلحاء ولا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس
الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها من المراقي فادخله وقد اختلف فيمن دخله
صلى الله عليه وسلم قبره الشريف والصحيح ما روي انه نزل في قبره الشريف عمه العباس وعلي وقثم ابن العباس والفضل
ابن العباس رضي الله عنهم وكان اخر الناس عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم قثم بن العباس رضي الله عنهما من المواهب
اللدنية ونزل في قبره صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب والفضل بن العباس وقثم بن العباس وشقران مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال اوس بن خولي بالله يا علي رضي الله عنه فكان نواخه وفي رواية عن علي رضي الله عنه نزل في قبره صلى الله
عليه وسلم هو والعباس وعقيل بن ابي طالب واسامة بن زيد وابن عوف واوس بن خولي وهم الذين ولوا كفنه صلى الله عليه
وسلم قال الحاكم وكان اخرهم عهدا به صلى الله عليه وسلم قثم وقيل علي رضي الله عنه واما حديث المغيرة رضي الله عنه انه طرح خاتمه
فنزل ليخرج خاتمه فضعيف كذا في سيرة من الخميس وفيه ايضا ولا خلاف في ان قثم ابن العباس رضي الله عنهما اخر
الناس عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخر من صعد من قبره الشريف وما روي ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
من انه طرح خاتمه في القبر الشريف فيكون اخر الناس عهدا غير صحيح لرد علي رضي الله عنه على روايته انتهى
ودخل قبره الشريف صلى الله عليه وسلم العباس وعلي والفضل وقثم وشقران واقتصر ابن حبان عن ابن عباس رضي الله
عنهما على الثلاثة الاول من انسان العيون **ويقول** استحبابا كما في القهستانية وغيرها لما روى الحاكم في المستدرك
وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا

بسم الله وعلى ملة رسول الله واخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا في التوضيح **واضعه** اي واضع الميت في قبره او لحده ولا ريب ان المفرد المضاف الى المعرفة من صيغ العموم فيتناول واضعه ما فوق الواحد قال القهستاني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم انتهى قلت ومن انفاع شرح المص انه لا تعيين في عدد الواضعين وعن المولى سنية الوتر فيمن دخل القبر وفي المواهب ويقول واضعه في قبره كما امر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان يقول اذا ادخل الميت القبر **بسم الله وعلى ملة رسول الله** كذا في مأخذ المتن الستة والمختصر والاصلاح والغرر والتنوير والمراقي وغيرها قال شمس الائمة السرخسي اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك من المواهب وكذا في الاكملية عن المبسوط وفي الغرر والدرر بسم الله اي وضعناك ملتبسين باسم الله وعلى ملة رسول الله اي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الدر المختار بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وفي المواهب عن الظهيرية اذا وضعوه قالوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وفي القهستانية وفي رواية بسم الله وبالله وجعلته وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتداءنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه اما امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا وكنا في ذلك كله على ملته ودينه انتهى فيه تفسير الملة بالدين وفي الجوهرة وعلى ملة رسول الله اي شريعته انتهى وفيه ايضا تنبيه على ان معنى وعلى ملة رسول الله وكائنين عليها فالمعنى متبركين باسم الله وضعناك في قبرك وكائنين على دين محمد صلى الله عليه وسلم وشريعته سلمناك الى ربك فينبغي ان يقول العامي ملتي ملة محمد وانا على ملته صلى الله ولا يجوز له ان يقول ملتي ملة ابراهيم وانا على ملته عم بخلاف من يعلم ان ملة محمد عم كانت ملة ابراهيم عم اولا ثم صارت له صلى الله عليه وسلم فيريد ان ملتي هي الملة التي كانت لابراهيم وهي الان لمحمد صلى الله عليه وسلم وتمام هذا البحث في منهاج المحمدي ورسالة المولى شيخ الاسلام منقار زاده فعليك بهما وفي الهداية فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قال صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر انتهى وكذا في شرح المجمع للمصنف ولابن ملك وقال اكمل الدين قال صاحب النهاية والصحيح انه صلى الله عليه وسلم وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه هكذا ذكر في التواريخ انتهى وعلى هذا لا يصح قول شارح الوقاية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل ابا دجانة في قبره من قبل القبلة انتهى وعلى هذا لا يصح انتهى والصحيح ما وقع في شرح المنية للمص انه عبد الله ذو البجادين والله اعلم **ويسجى** بسين مهملة وجيم مضارع مجهول من باب التفعيل كيغطى مبنى ومعنى في المغرب سجى الميت بثوب ستره تسجية وفي المنتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستره وفي المصباح سجى الليل يسجو ستر بظلمته ومنه سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب انتهى اي يغطى ويستر استحبابا عند الادخال الى تسوية اللبن ونحوه على اللحد **قبر المرأة** بان يمد عليه ثوب بحيث يقع الكل الا اذا خنثى فيه تحت الثوب الممدود عليه لان يرفع من جوانبه كذا **لا** يسجى قبر **الرجل** الا لرفع كمطر مطر وثلج قال في الهداية ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف انتهى وفي الاكملية وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب وان الشافعي يسجي قبره ايضا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان مبنى حال الرجل على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل ستر قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ان كفنه ما كان يعم بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه انتهى ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كذا في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل الا لرفع الحر والثلج او المطر عن واضعه وفي الجلالي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة من القهستانية ويستحب ان يسجى اي يستر

مثل سترة وزنا ومعنى كذا في المصباح

اي يستر قبرها اي المرأة ستر لها الى ان يسوى عليها اللحد لا يسجى قبره لان عليا رضي الله عنه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء الا اذا كان لضرورة دفع حر او مطر او ثلج عن الداخلين في القبر فلا باس به من المواهب ويسجى اي يغطى قبرها ولو خنثى لا قبره الا لعذر كمطر من التنوير والدر ويجب تسجية قبر المرأة بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يجب في حق الرجل عندنا لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس رضي الله عنه دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس رضي الله عنه ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف الشافعي وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووي من شرح المنية للمص وفي هذه النقول تصريح بوجوب تسجية قبرها خلافا لما في كتاب الخنثى من القهستانية من ان ستر قبرها واجب والله اعلم ولقد اصاب المص رحمه الله في ذكر مسألة التسجية في هذا المقام على خلاف ما في ماخذه فان فيه حسن مراعاة الترتيب في سرد المسائل فتدبر **ويوجه** مضارع مجهول من التوجيه اي يجعل وجهه **الى القبلة** قال في الدر المختار وجوبا وينبغي كونه على شقه الايمن انتهى وفي الوجيز وفي المحيط يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة انتهى ويوضع تحت رأسه لبنة ويسند باللبن من كتف العباد ويسند الميت من ورائه بتراب ونحوه لئلا ينقلب من شرح المنية للمص قوله ويوجه الى القبلة اقول اي يجعل وجه الميت الى القبلة وينبغي ان يكون على شقه الايمن غير منكب على وجهه ولا مستلق على ظهره من التوضيح بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه على جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره من الجوهرة وعن علي رضي الله عنه مات رجل من بني عبد المطلب فشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره من الاختيار ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهداية روي عن علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم استقبل به القبلة استقبالا من الاكملية قال المخرجون لم يجدوه لكن استدل له بما اخرج ابو داود والنسائي والحاكم وصححه عن قتادة الليثي وكان له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا من التوضيح ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره فقد روى ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا من شرح المنية للمص ويوجه الى القبلة على جنبه الايمن بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي داود البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا من المواهب فائدة ولا ينبش القبر ليوجه الميت الى القبلة كذا في الدر المختار ولا ينبش الميت بوضعه لغير القبلة او على يساره او جعل رأسه في وضع قدميه ولو سوى اللبن عليه ولم يهل التراب نزع اللبن وراعى السنة كذا في المواهب ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش وان فعل به السنة من الشرنبلالية اخرى اخرج ابو داود عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة استقبل به استقبالا وفيه عطية وهو ضعيف من التوضيح **وتحل** بحاء مهملة مضارع مجهول من الحل ضد العقد في المصباح حللت العقدة حلا من باب قتل وفي المنتقط حل العقدة من باب رد فتحها يقال يا عاقد اذكر حلا انتهى اي تفتح لزوال **العقدة** التي في الكفن وهي بالضم ما يحصل بالعقد في المصباح عقدت الحبل عقدا من باب ضرب والعقدة ما يمسكه ويوثقه وفي المنتقط العقدة بالضم موضع العقد وهو ما عقد عليه وفي لغة الاختري العقدة بالضم [illegible] وفي لغة وان قولي العقدة عنك ضمني [illegible] قوله وتحل العقدة يعني ان كان عقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن كذا في الهداية والاكملية وفي الجوهرة تحل العقد عنه

لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن ذلك وان دعه دفنت معه فلا باس به انتهى فافاد ان الحل مندوب
لا واجب والله اعلم ويحل العقدة لامر النبي صلى الله عليه وسلم سمرة رضي الله عنه وقد مات له ابن بقوله اطلق عقد راسه
وعقد رجليه كذا في المواقي يعني العقد الذي عند راسه والعقد الذي عند رجليه فافهم ويقول الحال اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي كذا في القهستانية ويحل العقدة

مطلب ما يقوله عند حل العقدة

روى ذلك عن الشعبي والنخعي وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما وضع نعيم بن مسعود رضي الله عنه في القبر نزع الاخلة
بفيه من شرح المنية للمص والخلال مثل كتاب العود يخلل به الثوب والاسنان وخللت الرداء خلا من باب
قتل ضممت طرفيه بخلال والجمع اخلة مثل سلاح واسلحة من المصباح حاصل خلال كسر فاء معجمة ايله
آنچه پاره سي دكمه انو كله ايكي طرف برى برينه ضم وجمع اولنور **ويسوى** بسين مهملة وواو مشددة
مضارع مجهول من باب التفعيل يقال سويت الشيء تسوية كما في الملتقط اي عدلته كما في المصباح
وفي لغة وان قولي التسوية على وزن التجربة برشيئي دوز تمك وتسويه خوشحال ايتمك دخي دير لر
وينبغي ان يجعل يسوى ههنا بمعنى يوضع مستويا منتظما **عليه** اي على الميت كما هو الملايم لسياق الكلام
والمراد على لحده بحذف مضاف وبه صرح في المختار حيث ويسوى اللبن على اللحد **اللبن** بفتح اللام وكسر
اي على القبر اخي
الموحدة جمع لبنة مثل كلم وكلمة في المصباح اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى به الواحدة لبنة ويجوز التخفيف
فيصير مثل حمل انتهى يعني بالكسر والسكون قال في الملتقط واللبنة التي يبنى بها والجمع لبن مثل كلمة وكلم
قال ابن السكيت ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل لبنة ولبنة ولبن انتهى قال نوح افندي اللبن الطوب
النيء انتهى وكذا في المواقي وفي المصباح الطوب الآجر الواحدة طوبة قال ابن دريد لغة شامية واحسبها رومية
وقال الازهري الطوب الآجر والطوبة الآجرة وهو يقتضي انها عربية انتهى الطوب طانك ضمي كرمد
معناسنه در اهل مصر لغتي اوزره من لغة لغا تنن لسا اللبن لامك فتحي وبانك كسريله ولامك كسري وبانك
سكونيله كرپيج كه انو كله يابو يا پارلر من لغة وان قولي النيء مهموز وزان حمل خلاف النضيج يقال
لحم ني والابدال والادغام عامي من المصباح النيء بالكسر والتشديد چيك خام نسنه من الاختري النيء
نونك فتحي ويانك سكونيله اد جك اولمق يقال ناء اللحم ينيء نيأ من لغة وان قولي فالمفتوح مصدر
والمكسور لغت فافهم **والحاصل** ان الطوب بالضم الآجر والطوب النيء اللبن وللآتين الطوب بالنيء
فان الذي يسوى هو ما يقال له كرپيج **او القصب** بفتح القاف والصاد المهملة جمع قصبة في المصباح القصب
بفتحتين كل نبات يكون ساقه انابيب وكعوبا قال في مختصر العين الواحدة قصبة انتهى وكذا في المغرب وفي الملتقط القصب
بفتحتين الاباء بالفتح والمد هو بالتركية قمش انتهى ثم او واقع في النسخ او الفاصلة فينبغي ان يجعل لمنع الخلو فقط
فيؤول المعنى الى معنى الواو الواصلة فيكون ما في الملتقى على وفق الكنز والوقاية بل على وفق ما في الهداية ايضا قال القدوري ويسوى
اللبن عليه ولا باس بالقصب قال في الجوهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على لحده اللبن وفي الفتاوى وضع عليه حزمة
من قصب والقصب في معنى اللبن في قربه من البلى قال في الهداية ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب
وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه روي انه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب قال في الاكملية وانما صرح بلفظ
الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على استحباب بل على نفي الكراهة ورواية الجامع
الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل عليه لانه صلى الله عليه وسلم جعل
على قبره طن اي حزمة انتهى الطن طانك ضمي ونونك تشديديله نا شي دمكي حزمة القصب معناسنه الحزمة حانك
ضمي وزايك سكونيله بر باغ اود ياخود قميش نسنه من لغة وان قولي الطنة بالضم والتشديد فاشروكي جمعي طن واطنان
كهوب الحزمة بالضم بر قوجق نسنه يعني دنك اولور من لغة الاختري ويسوى اللبن على اللحد اي يقيم اللبن عليه من
جهة القبلة ويسد شقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب وفي الوبر ويستحب

يستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد قال الشعبي جعل في لحد النبي صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني
ان هذا في قصب لم يعمل فاما القصب المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
يعني جعله فوق اللبن من شرح المنية للمص قال في الجوهرة قول القدوري ولا باس بالقصب يعني غير المنسوج اما المنسوج
فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحوك انتهى النسج نونك فتحي سينك سكونيله بز دوقمق الحبك حانك
فتحي وبانك سكونيله بز ثوب دوقمق يقال حبك الثوب من الباب الثاني اذا اجاد نسجه من لغة وان قولي
ويسوى اللبن عليه والقصب اي الجديدان غير المعمولين فان كانا معمولين قيل يكره من الكنز والمسكينية ويسوى على
اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسية خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسية بوريا باقته مكروه
عند بعضهم وكلمة او وتشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة كما في المحيط من القهستانية
اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما
فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نصب عليه اللبن نصبا
وفي شرح مسلم نقلوا ان عدد لبنات لحده صلى الله عليه وسلم تسع واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على
قبره طن من قصب واخرج ابن سعد عن ابي ميسرة عمرو بن شرحبيل انه قال رايت المهاجرين يستحبون ذلك
من الثوحيه فليسوى اللبن عليه اي على اللحد وقاية لوجهه عن التراب وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره
اللبن وروي طن من قصب ولا منافاة لامكان الجمع بينهما بان وضع اللبن منضودا ثم تمم بالقصب وقال محمد في
الجامع الصغير ويستحب القصب واللبن وقال في الاصل اللبن والقصب فدل المذكور في الجامع الصغير على انه لا باس
بالجمع بينهما واختلف في القصب المنسوج ويكره الالقاء الحصير في القبر كذا في المواهب وفي الينابيع السنة ان يفرش
في القبر التراب يعني في الارض اللينة والسبخة قال السروجي وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجر
ولم اقف عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس رضي الله
عنهما ان يلقى تحت الميت شيء رواه الترمذي وعن ابي موسى رضي الله عنه لا تجعلوا بيني وبين الارض
شيئا وما روي انه جعل في قبره صلى الله عليه وسلم قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا رضي الله عنهما
تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها ويفترشها فقال
شقران والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها في القبر من شرح المنية للمص **ويكره الآجر** بالمد المحرف
من اللبن كذا في المواقي والآجر اللبن اذا طبخ بمد الهمزة والتشديد اشهر من التخفيف الواحدة آجرة
وهو معرب كذا في المصباح الآجر بضم الجيم وتشديد الراء الطوب المشوي كما في النوحية والآجر الطين المطبوخ وهو
معرب كما في المغرب والآجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء وهو الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب هو
بالتركية كرمد ويقال ايضا آجور على وزن فاعول كما في الملتقط في لغة الاختري الآجر بالمد وتشديد الراء كرمد
ديدكلري نسنه كه انو كله بنا ايدرلر وفي لغة وان قولي الآجر همزنك فتحي ومديله وجيمك ضمي ورانك تشديديله
كرمد كه انو كله بنا يابارلر في ميد معناسنه الآجر همزنك فتحي وجيم ضمي ورانك تخفيفله فاعول وزني اوزره
كرمد معناسنه لغتدر وفي الملتقط القرميد بوزن قنديل الآجر والجمع قراميد وبناء مقرمد بفتح الميم الثانية
اي مبني بالآجر والحجارة وفي المصباح القرميد بالكسر رومي يطلق على الآجر وعلى ما يطلى به للزينة كالجص والزعفران
والطيب وغير ذلك وثوب مقرمد بالطيب والزعفران اي مطلي به وبناء مقرمد مبني بالآجر قيل والحجارة
وفي لغة الاختري القرميد بالكسر بشرش كرمد آجر مطبوخ معناسنه لغت رومية معربدر وفي لغة وان قولي
القرميد قافك كسري وراينك سكوني وميمك كسريله كرمد آجر معناسنه انتهى قلت ينبغي ان يراد
بالآجر ما يقال له بالتركية توغله قال شيخنا الله رحمه الله آجر كرمد وتوغله غير بيدر **والخشب**
بفتح الخاء والشين المعجمتين واحدته خشبة الخشبة قوري اغاج پارسي كما في الاختري وفي لغة وان قولي الخشبة

الخاج انتهى قلت فهو يشمل ما يقال له تخته وما يقال له درك بعض ويكره استعمال الآجر في اللحد بدل اللبن واستعمال الخشب
فيه بدل القصب عند وجودها بلا كلفة واما اذا عدما ووجد الآجر والخشب فلا كراهة في استعمالهما بل ولا في استعمال
الصحيح كما في المراقي وقد قال بعض مشايخنا انما يكره الآجر اذا اريد به الزينة اما اذا اريد به رفع اذى السباع او شيء آخر لا يكره
ووجه كراهة الآجر كونه كالخشب للاحكام والزينة وما قيل انه مس النار آثاره فليس بصحيح كما في المراقي ايضا وفي الجوهرة
ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلى قلت فعلى هذا يكره الآجر وقيل انما
يكره الآجر لانه مسته النار فلا يتفاءل به فعلى هذا لا يكره الخشب والحجر وفي النهاية وهذا التعليل ليس بصحيح
فانه مس النار للآجر لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار فالاسد في الاولى والاوجه
في التعليل ان يقال ان فيه احكام البناء لانه جمع بين الآجر والخشب ولا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارى لا يكره
الآجر في ديارنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي وقال التمرتاشي انما يكره الآجر اذا كان الآجر مما يلي الميت اما اذا كان
من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش انتهى وانما منع الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء
فلا يكونان في بيت البلى ولان الآجر مسته النار والخشبة تعدلها ولما روى الامام احمد عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه
قال لا تجعلوا في قبري خشبا وعلل صاحب الهداية كراهة الآجر بعلة اخرى فقال ولان بالآجر اثر النار فيكون متفاولا
انتهى فعلى الاول يسوى بين الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء
يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الآجر
محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد انتهى وقال في النهر جوابا عن الايراد المذكور ان الآجر انما يكره في القبر
تفاؤلا لانه اثر النار الا ترى انه يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالماء الحار لانه يقع في
في البيت ولا يكره الاجمار فيه واليه اشار الامام الزيلعي في التبيين واطلق المصنف في منعه وقيد في الحلية منع الآجر
بما اذا كان يلي الميت واما اذا كان وراء ذلك فلا بأس به وتبعه ابن الملك في شرح المجمع وابنه في شرح الوقاية منعه بما
اذا كان حول الميت واما اذا كان فوقه فلا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى من النوحية قالوا وان كانت الارض رخوة
فلا بأس بالآجر والخشب من شرحي المجمع والوقاية وكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في
الجلابي من القهستاني **ويهال** مضارع مجهول من الهيل او الاهالة كيباع من البيع ويجاب من الاجابة وفي القاموس هال
عليه التراب يهيله هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب انتهى وفي المصباح هلت الدقيق كبعت صببته
وقال ابو زيد هلت من التراب صببته بلا رفع اليدين ويقرب منه قول الازهري التراب والرمل ونحو ذلك اذا ارسلته
فجرى وبعضهم هلت الرمل حركت اسفله فسال من اعلاه انتهى وفي المنتقد هال الدقيق في الجراب صبه من غير كيل
وكل شيء ارسله ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه فقد هاله فانهال اي جرى وانصب وبابه باع واهال الدقيق
لغة فيه وتهيل تصبب انتهى ومنه يهال التراب اي يصب انتهى اي يصب في القبر **التراب** قال القهستاني
اي يرسل تراب الذي خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره انتهى قال القدوري ثم يهيلون التراب عليه قال في الجوهرة ولا بأس الا يهيلوه
بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صبه الا ان الحثي
لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل ويستحب لمن شهد
دفن ميت ان يحثي في قبره ثلث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل راس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم
وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي
الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم
ادخلها الجنة برحمتك انتهى وكذا في الضياء المعنوي ويهال التراب ستره ويستحب ان يحثي ثلثا لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى
على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل رأسه ثلثا من المنح ثم يهال ترابه اي يصب الآن الاوجه يحفظ من التراب
بلبنتين او ثلث ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج منه ولا بأس بوضع الحجر عليه لما روي انه صلى الله عليه وسلم وضع على قبر حجر

مطلب لا يكره الآجر في ديارنا

مطلب [لا] يكره الاجمار عند القبر

ويستحب حثيه ثلث حثيات من التراب

على قبر ابي دجانة رضي الله عنه حجرا او قال هذا الا اعرف قبرا فيه وان احتيج الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا بأس به
واما الكتابة من غير عذر فمكروه كذا في المحيط من شرح المجمع وكذا في شرح الوقاية من غير ذكر قوله واما الكتابة الى ولا
يزاد على التراب الذي اخرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا بأس بها والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة قال محمد
ولا ارى برش الماء عليه بأسا من شرح المنية للمصنف ولا بأس برش الماء عليه حفظا له من الاندراس ولا بأس برش الماء على
القبر لانه تسوية له وروي عن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين من النوحية قلت وكلام البزازية
يفيد استحباب رش الماء على القبر فانظر فيه وفي المصابيح وشرحه ابن الملك وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان
النبي صلى الله عليه وسلم رش الماء على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو الحصى يدل على ان رش الماء على القبر سنة
وكذا الحصى عليه لئلا ينبش ويكون علامة له انتهى قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما رش على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الماء
من الخميس وينبغي ان يبدأ في الرش بجانب الراس الى جانب القدمين كما نبه عليه الفاضل البركوي في رسالته
التركية المشهورة **ويسنم القبر** بسين مهملة ونون مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل في المغرب
قبر مسنم مرتفع غير مسطح واصله السنام وفي المصباح السنام للبعير كالالية للغنم والجمع اسنمة ومنه قيل سنمت
القبر تسنيما اذا رفعته عن الارض كالسنام وفي المنتقد اسنام بالفتح واحد اسنمة الابل وتسنيم القبر ضد
تسطيحه يقال قبر مسنم اي مرتفع غير مسطح وفي المصباح سطح البيت وغيره اعلاه وسطحت القبر تسطيحا جعلت
اعلاه كالسطح واصل السطح البسط وسطحت التمر سطحا من باب نفع بسطته انتهى السنام بالفتح دوه اور كي
السطح بالفتح يعني دوزنه البسط يا يمق شكي يقال بسط الشيء اي نشره كذا في لغة الاختري قال المولى
مسكين اي يجعل القبر مثل سنام البعير ويقال له بالفارسية پشته انتهى وفي باب الباء المضمومة من لغة نعمة الله
پشته دبه حك وفي الشرنبلالية صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر وفي النوحية
وجعل التسنيم في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى انتهى قلت وباستحبابه جزم القهستاني والمصنف
في شرح المنية **ولا يربع** كذا في الكنز وهو بيان وموحدة مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل في
المنتقد التربيع جعل الشيء مربعا وفي لغة الاختري التربيع دوت بو جعلوا اتمك كي لا يجعل القبر مربعا
مسطحا ذا زوايا اربع عندنا خلافا للشافعي وفي الاختيار ويسنم القبر مرتفعا قدر اربع اصابع او شبر لما روى
البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ولان التسطيح صنيع اهل
الكتاب انتهى وفي البدائع التربيع من صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه انتهى من النوحية
وفي القدوري ولا يسطح قال في الجوهرة اي لا يربع وكذا قال في الهداية وقال في الوقاية ولا يسطح وقال مولانا اخي
اي لا يربع انتهى قلت جعلوا التسطيح والتربيع واحدا ولفظ شرح الوقاية ولا يسطح ولا يربع لان
الكفار فعلوها في قبورهم انتهى وكذا في شرح المجمع فجعلهما امرين وهما معنيان متلازمان قال في العزر
ويسنم القبر قال نوح افندي اي يرفع واختلفوا في مقداره فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع انتهى وقال
القهستاني اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على
قدر شبر في رواية انتهى وفي الكفاية المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا انتهى وفي شرح
المجمع والوقاية المراد من تسنيم القبر ان يرفع من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا لما روي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم
كان مسنما بهذا القدر انتهى قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما مرتفعا عن الارض قدر شبر من كنز العباد
وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي ان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال
اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها مسنمة عليها فلق من مدر ابيض
الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر بهم الراي وتربيعته لانه كان في الراي بين كثرة وتأويل تسطيح قبر

ابراهيم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سنم قبره اولا ثم سطح كذا في المبسوط والمحيط من الاكلية اخرج البخاري تعليقا عن سفيان بن دينار التمار قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبره مسنما واخرجه ابن ابي شيبة وزاد وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما واخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضي الله عنهما انها مسنمة ناشزة عن الارض عليها فلق من مدر ابيض واخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها من التوضيح وخلاصة ما ذكره المص في شرح المنية في هذه المسألة انه يسنم القبر ولا يسطح عند نا وبه قال الثوري والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح اي التربيع افضل وللجمهور ما روى البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي رضي الله عنه ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا اي مرتفعا الا سويته فالمراد به ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن الارض به وفي المحيط تسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان الاجماع على ان ليس المراد منه التسوية بالارض انتهى لطيفه ثم وضع المؤلف رحمه الله صفة الروضة هكذا

قبر النبي

قبر ابي بكر

قبر عمر

وهذه صورة ما في السهيلية ابو بكر رضي الله عنه مؤخر قليلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وان كان خلفه وعمر رضي الله عنه خلف رجلي ابي بكر رضي الله عنه وقد اختلف اهل السير وغيرهم في صفة القبور المقدسة الثلاث على سبع روايات او نحوها واصحها روايتان او ثلاث الاولى ما عليه الاكثر وجزم به رزين ويحيى العلوي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم مقدم الى جانب القبلة ثم قبر ابي بكر رضي الله عنه حذاء منكبي النبي صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضي الله عنه حذاء منكبي ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا اقتصر الغزالي في الاحياء والنووي في الاذكار وذكره ابن الفاكهاني في الفجر المنير والشيخ خليل في مناسكه عن مالك في قوله ثم تتنحى عن يمينك قدر ذراع وتسلم على ابي بكر رضي الله عنه ثم تتنحى عن يمينك قدر ذراع وتسلم على عمر رضي الله عنه وهكذا قال الغزالي وزاد لان رأس ابي بكر رضي الله عنه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب ابي بكر رضي الله عنه وصفتها هكذا

قبر النبي

قبر ابي بكر

قبر عمر

هذه الصفة

هذه الصفة قال السيد السمهودي هي اشهر الروايات وذكر عن يحيى العلوي انه ذكرها في كتابه بسنده من مشايخ ممن له سن وثقة وقال كذلك وصفة اهل الحديث عن عروة عن عائشة رضي الله عنها والثانية ما رواه ابو داود والحاكم وصححه عن القاسم بن ابي بكر رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه رأسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السمهودي وهذا ارجح ما روي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم ثم صورها عن ابن عساكر هكذا

وعلى هذا اقتصر في المواهب اللدنية

قبر النبي

قبر عمر

قبر ابي بكر

وذكر القرافي هذه الكيفية عن محمد بن المنكدر ان قبر ابي بكر رضي الله عنه خلف قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضي الله عنه عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم قال السيد السمهودي فهاتان ارجح ما ورد في ذلك انتهى وصور ابو الفرج ابن الجوزي بوضعها هكذا

قبر النبي

قبر عمر

قبر ابي بكر

ونسب ابن حجر هذه الصفة الى الاكثر وما عداها منه رواية ان قبر ابي بكر رأسه عند رجلي النبي وقبر عمر خلف النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها السمهودي

قبر النبي

قبر ابي بكر

قبر عمر

مه

هذه الثالث ضعيف كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات للفاسي القصري رحمه الله لابي داود ورسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه عند رجليه هكذا

قبر النبي

قبر عمر

قبر ابي بكر

وذكر رزين رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه خلف رأسه عند منكبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وطالت رجلاه اسفل وعمر رضي الله عنه خلف ابي بكر رضي الله عنه على تلك الترتيبة هكذا

قبر النبي

قبر ابي بكر

قبر عمر

وفي خلاصة الوفاء رسول الله مقدم وابو بكر رضي الله عنه عند راسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا

قبر النبي

قبر عمر

قبر ابي بكر

من الخميس للديار الحنفي رحمه الله

ويكره بناؤه اي القبر **بالجص والآجر والخشب** كذا في المختار لانها للبقاء والزينة والقبر ليس محلا لهما كذا في الاختيار وظاهره ان المراد ما يكون على القبر من خارجه وفي الشرنبلالية عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله فالكراهة تحريمية ان للزينة وتنزيهية ان للاحكام والله اعلم وفي التوضيح اخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها واخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر انتهى وفي القهستانية عن النتف كره ان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات ان النبي صلى الله عليه وسلم ان صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وفي التمرتاشي لا باس بالآجر بعد الاهالة وفي الخلاصة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه انتهى ويحرم البناء عليه للزينة ويكره البناء عليه للاحكام بعد الدفن لانه للبقاء والقبر للفناء واما قبل الدفن فليس بقبر وفي النوازل وفي النوازل لا باس بتطيينه وفي القنية وعليه الفتوى ولا باس ايضا بالكتابة في حجر صين به القبر ووضع عليه لئلا يذهب الاثر فيحترم للعلم بصاحبه ولا يمتهن وعن ابي يوسف انه كره ان يكتب عليه عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه كذا في المرقاة ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله صلى الله عليه وسلم ولا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها من الجوهرة ولا يجصص للنهي عنه ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا باس به وهو المختار كما في الكراهية السراجية من التنوير والدر تطيين القبور لا يكره في المختار من كراهية التنوير ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قال الائمة الثلاثة لما روى جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذي صحيح ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان تطأ توطا وعن الحسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره في المغني وفي منية المفتي المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطؤه والجلوس عليه لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا من شرح المنية للحلبي فائدة روي عن فاطمة رضي الله عنها انها كانت تاتي قبر حمزة رضي الله عنه في كل عام فترمه وتصلحه كذا في نوادر الاصول وذلك لئلا يندرس اثره فيخفى بيت اخر فيخفى على الناس والمسلم قبر مزوره وليس كالذي يسلم من بعيد كذا في الكبرى والبرهاني والخلاصة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم رضي الله عنه وراى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه وفي جامع المضمرات عن كفاية الشعبي عن عصام بن يوسف كان يطوف حول المدينة ويرم القبور الخربة وفي فتاوى الحجة اذا خربت القبور لا باس بتطيينها لما روى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم

مطلب كتابة الحجر على راس القبر

وكذا ذكره البوصيري في تحفة الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب ملخص

ابراهيم رضي الله عنه فراى فيه جحرا فسده ثم قال من عمل عملا فليتقنه وجوزه اسمعيل الزاهد ورايت ببخارى ائمتهم يجرت قبورهم من فتاوى الصوفية وفي القهستانية عن المضمرات وكان عصام ابن ابي يوسف يطوف حول المدينة ويرم القبور الخربة انتهى واذا خربت القبور فلا باس بتطيينها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم فراى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه من المرقاة تتمة ومن حفر قبرا لنفسه قبل موته فلا باس به ويوجر عليه هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما من المراقي ويكره ان يتخذ تابوتا قبل الموت وراى ابو بكر الصديق رضي الله عنه رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد قبرك لنفسك واعد نفسك للقبر من القنية ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر من الدر المختار لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا روي عن وهب بن قيس الثقفي مرفوعا قال ابن المبارك ولا يصح واما زيادة فتدخلوا النار فلا اصل لها اصلا من المجموع الفائق لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا ذكره ابن ابي حاتم في العلل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال عن ابيه انه منكر واسنده الديلمي الى وهب بن قيس مرفوعا وعلى كل حال فالصحيح وما يزيده العوام من قولهم فتموتوا فتدخلوا النار فلا اصل له من موضوعات علي القاري لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا كذا من كنوز الحقايق قلت فالظاهر انه له اصلا في الجملة وان كان ضعيفا والله اعلم وفي المختار **ولا يدفن** مضارع مجهول من الدفن في المنتقى دفنت الشيء من باب ضرب اي سترته فهو مدفون و دفين وفي المصباح دفنت الشيء دفنا من باب ضرب اخفيته تحت اطباق التراب فهو دفين ومدفون ودفنت الحديث كتمته وسترته وفي لغة الاختري الدفن بالفتح يره كو ممك ستر في الارض معناه يقال دفنته في الارض اي سترته من باب ضرب فهو مدفون ودفين وداء دفين اي مستور لا يعلم به وفي لغة وانقولي الدفن دالك فتحي وفانك سكونيله كو ممك تقول دفنت الشيء دفنا من الباب الثاني المدفون ... فتحي وفانك ضمي ومتريله كو ملمش ... الدفين دالك فتحي وفانك كسرو مريله بمعناه ودفين معلوم اولميان مرضه دفي ديرلر يقال داء دفين اي لا يعلم به انتهى قلت فقوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا في حديث ادفنوا الشعر والدم والظفر فانها ميتة وحديث ادفنوا دماءكم وشعوركم واثاركم لا تلعب بها السحرة بكسر الهمزة والفاء على وزن اضرب خلافا لمن يفتحهما ويجعلهما على وزن انصر **اثنان** من الانسان ولو متحدي النوع كذكرين وانثيين وكذا اكثر منهما بالاولى **في قبر** واحد وقتا من الاوقات **الا لضرورة** اي الا في وقت الاضطرار واحتياج الى ذلك في يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد قال في الاختيار ويجعل بينهما تراب ليصير قبرين انتهى ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا عند الضرورة ويجعل بينهما حاجزا من التراب من شرح المنية قال في فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد يقدم الافضل فالافضل الى ما يلي القبلة وفي الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقراءة وعلما كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من المسلمين انتهى قلت اخرج البخاري واصحاب السنن الاربعة عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه الى اللحد من التوضيح وفي المحيط اذا دعت ضرورة الى وضع في قبر واحد يقدم الرجل مما يلي القبلة ثم الغلام خلفه ثم الخنثى خلفه ثم المراة خلفه ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من شرح الوقاية والحاصل ان وضع الاموات في اللحد على عكس وضعهم في المصلى وقد مر في الجمع هنا ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس رضي الله عنه قال كفن الرجلان والثلثة من قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه

للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس للولد ان يلاصق بدن امه لان فيه مباشرة عورة احدهما الاخر من شرح المنية
للمص واذا ماتت الكتابية وفي بطنها ولد مسلم قد مات لا يصلى عليها وتدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقبرة الكفار
وقيل على حدتها وهذا احوط وكذا فعل بالفريقين اذا كانوا سواء او كان الكفار اكثر ولم يعرفوا ويكفنون كان المسلمون
اكثر يصلى عليهم بنية المسلمين ويدفنون في مقابر المسلمين من الحاوي القدسي واذا اختلط موتى المسلمين وموتى
المشركين فان وجدت علامة عمل بها وقيل علامة المسلمين الختان والخضاب وليس السواد وقص الشارب لكن الختان
انما يكون علامة اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة واما
قص الشارب فينبغي انه لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب الى
الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى
عليهم وينوي المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما
الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وسوى قبورهم
ولا تسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع
واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل
في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهما يتخذ لها قبر على حدة وهو
احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها قال السروجي وهو حسن
من شرح المنية للمص وفيه ولا يحفر قبر لدفن اخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا عند الضرورة بان لم يوجد
فحينئذ يجمع عظام الاول ويجعل بينها وبين الاخر حاجز من تراب انتهى ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن
غيره في قبره ولا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها ولو كان ذميا من المنافي وفي المكينية **ولا يخرج** الميت
بعد الدفن **من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة** واراد صاحب الارض الذي مع الحق اخراجه وكذا
اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق
انتهى يعني ولا يجوز اخراج الميت من قبره بعد تمام دفنه باهالة التراب عليه في حال من الاحوال الا في حال
كون ارض دفنه مغصوبة فحينئذ يخرج منه ويدفن في غيره ان طلب صاحب الارض اخراجه قال في الوجيز لا يجوز
اخراج الميت من القبر بعد ما اهيل التراب عليه الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذها شخص بالشفعة
وطلبها المالك او الاخذ بالشفعة فحينئذ يخرج احياء لحق الادمي وذكر في التبيين ان صاحب الارض
مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها والحاصل ان نبش القبر
لحق الله تعالى حرام ولحق الادمي جائز كما اذا سقط فيه متاعه او كفن في ثوب مغصوب او دفن في ملك
الغير او دفن معه مال ولو درهما او اخذ الارض شفيعها فانه يجوز نبشه في هذه الصور احياء لحق الادمي
المحتاج بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه مكان رجليه حيث
لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت انتهى قوله ولا يخرج يعني بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد
عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان يكون الارض مغصوبة قال الزيلعي يخرج
لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن
في حفرة القبر ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار بكون الارض مغصوبة
الى جواز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما
في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش وان فعل به
السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين من الشرنبلالية
والنبش حرام حقا لله تعالى الا ان يكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان طلبه ان شاء سواه بالارض

مطلب واذا ماتت الكتابية وفي بطنها ولد مسلم

مطلب واذا اختلط موتى المسلمين والمشركين

مطلب والحاصل ان نبش القبر لحق الله تعالى حرام ولحق الادمي جائز

بالارض وانتفع بها زراعة او غيرها او اخذت الارض بالشفعة بان دفن فيها بعد ما اشتراه ثم اخذت بالشفعة متخير
الشفيع كما قلنا وان دفن في قبر حفر لغيره من الاحياء في ارض ليست مملوكة لاحد ضمن قيمة الحفر من تركته وان كان
في بيت المال او المسلمين ولا يخرج منه لان الحق صار له وحرمته مقدمة ثم ان كانت المقبرة واسعة يكره ذلك
لان صاحب القبر يستوحش بذلك وان كانت ضيقة جاز بلا كراهة وهذا كمن بسط بساطا او مصلى او سجادة
في المسجد ان كان المكان واسعا لا يصلي ولا يجلس عليه غيره وان كان المكان ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط
ويصلي بذلك المكان او يجلس وينبش القبر لمتاع كثوب ودرهم سقط فيه وقيل لا ينبش بل يحفر من جهة
المتاع ويخرج وكذا ينبش لكفن مغصوب لم يرض صاحبه الا باخذه وكذا لمال مع الميت لانه النبي صلى الله عليه وسلم
اباح نبش قبر ابي رغال لذلك ولا ينبش الميت بوضعه لغير القبلة او وضعه على يساره او جعل رأسه موضع
رجليه ولو سوى اللبن عليه ولم يهل التراب نزع اللبن وراعى السنة كذا في المواهب ويستحب في القتيل والميت
دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا بأس به قيل هذا
التقدير من محمد رحمه الله يدل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه لان ما بين بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة
ففيه ضرورة في النقل الى بلد اخر وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في
قرية على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن فلا يجوز
اخراجه حتى قالوا لو ان امراة مات ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لا تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلدها
لا يباح لها ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض حق الغير وهو ان شاء
ذلك الغير اخرجه وان شاء سوى القبر وزرع فوقه وجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بان يعقوب عليه السلام
حين مات في مصر نقل من مصر الى الشام ليكون مع ابائه والصحيح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم يقصه
الله تعالى او رسوله علينا من غير نكير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به وفي القنية مقابر بلغ اليها حطم
جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر من شرح النقاية للمص قوله ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا
الا لما تقدم الخ يؤخذ منه عدم جواز التعرض لنبش من ظن تغيره في قبره وخيف ضرره بنفس او مال
على ما يزعمه المناحس وفرق المولى ابو السعود بين المؤمن فلم يجوزه فيه وقال لا يكون ما زعموه في المؤمن
وبين الكافر فجوزه فيه والعلم عند السميع نرجو الله تعالى ان يحفظنا من فضوح الدنيا والاخرة بحرمة من
الاولى والاخرة صلى الله عليه وسلم ويستحب الدفن في مقبرة محل مات به او قتل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن رضي الله عنه وكان مات بالشام وحمل منه الى المدينة لو كان الامر فيك
الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت فان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين ونحو ذلك لا بأس به لان المسافة الى
المقابر قد تبلغ هذا المقدار وكره نقله لاكثر منه كذا في الظهيرية وقال شمس الائمة السرخسي قول محمد رحمه الله
في الكتاب لا بأس ان ينقل الميت قدر ميل او ميلين بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه قاله قاضيخان وقد
قال قبله لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر اخر لا بأس به لما روي ان يعقوب عم مات بمصر ونقل
الى الشام وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال الى
المدينة قلت ويمكن الجمع بان الزيادة مكروهة عند تغير الرائحة او خشيتها وتنتفي بانتفائهما
فيمن هو مثل يعقوب عم او سعد رضي الله عنه من احياء الدارين ولا يجوز نقل الميت بعد دفنه بان
اهيل التراب عليه بالاجماع بين ائمتنا طالت مدة دفنه او قصرت للنهي عن نبشه كذا في المواهب قلت
قوله من هو مثل يعقوب او سعد من احياء الدارين صحيح في ان الانبياء والشهداء والصالحين احياء في
قبورهم وسنتهم كذا ان شاء الله تعالى قال الكمال ناقلا عن التجنيس لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب
عم مات بمصر ونقل الى الشام وموسى عم نقل تابوت يوسف عم بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون

مع اياته انتهى ملخصا التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة انتهى قال الشرنبلالية وايضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يغيرهم ثم فلا يقاس عليهم من تبقى جيفته اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذى كل مرة به انتهى قلت ويجب في المواقع سعد رضى الله الى سيدنا يعقوب عليه السلام كما مر يظهر ان مراده من غيرهم في الخلاصة غير الشهداء والصالحين فتبصر والله الموفق وروى البيهقي وغيره من حديث انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الانبياء احياء في قبورهم يصلون من المواهب اللدنية قلت قوله وغيره كابى يعلى كما في الجامع الصغير قال المناوى قال السمهودى رجاله ثقات وصححه البيهقي وفي اواخر كتاب المناسك من شرح المشكاة لعلى القارى الانبياء حقيقة وهم يتقربون الى الله تعالى في عالم البرزخ من غير تكليفهم كما انهم يتقربون الى الله تعالى بالصلاة في قبورهم ففي صحيح مسلم عن انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وفي رواية البخاري ذكر ابراهيم عليه السلام وفي اخرى لمسلم ذكر يونس عليه السلام انتهى وفي شرح المشكاة ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج فسلمت عليه فرد السلام وفيه دليل على ان الانبياء عليهم السلام احياء حقيقة وفيه ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم فرفعني خلصت اذا يحيى وعيسى قلت تحقق منا ان الانبياء لا يموتون كسائر الاحياء بل ينقلبون من دار الفناء الى دار البقاء وقد ورد به الاحاديث والاثار وفيه ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم وقد رايتني في جماعة من الانبياء قلت قد سبق انهم احياء عند ربهم وان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل لحومهم ثم ان الاحياء هم بارواحهم لطيفة غير كثيفة فلا مانع بظهورهم في عالم الملك والملكوت على وجه الكمال بقدرة ذي الجلال وتمايؤيد تشكل الانبياء وتصورهم على وجه الجمع بين اجسادهم وارواحهم قوله فاذا موسى قائم يصلي فان حقيقة الصلاة وهي الاتيان بالافعال المختلفة انما تكون للاشباح الى الارواح لا سيما وقد التصريح في المعنى المراد قوله فاذا رجل ضرب الخ انتهى قال في المواهب اللدنية واذا ثبت بشهادة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون حياة الشهداء ثبت للانبياء عليهم السلام بطريق الاولى والذي عليه الجمهور ان الشهداء احياء حقيقة انتهى قال في المدارك يرزقون مثل ما يرزق سائر الاحياء ياكلون ويشربون انتهى وفي شرح المشكاة في باب فضل المدينة انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره يرزق ويستمد منه المدد المطلق انتهى وفيه ايضا في كتاب الجنائز روح الكافر محبوسة دائما في اسفل السافلين بخلاف روح المؤمن فانها سيرة في ملكوت السماء والارض وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل تحت العرش ولها تعلق بجسده ايضا تعلقا كليا بحيث يقرا القران في قبره ويصلي ويتنعم وينام نومة العروس وينظر الى منازله في الجنة بحسب مقامه ومرتبته فامر الروح واحوال البرزخ والاخرة كلها على خوارق العادات فلا يشكل شيء منها على المؤمن بالايات انتهى قلت قوله ويستمد منه المدد المطلق في المشكاة عن ربيعة بن كعب الاسلمي رضى الله عنه انه قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوئه وحاجته فقال لي سل فقلت اسألك مرافقتك في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال فاعني على نفسك بكثرة السجود رواه مسلم وفي شرحها لعلى القارى سل اي اطلب مني حاجة قال ابن حجر ويؤخذ من اطلاقه صلى الله عليه وسلم الامر بالسؤال ان الله تعالى مكنه من اعطاء كل ما اراد من خزائن الحق جل شانه وذكر ابن سبع رحمه الله في خصائصه ان الله تعالى اقطعه صلى الله عليه وسلم ارض الجنة يعطي منها ما شاء لمن شاء انتهى وفي شرح البردة الشريفة لشيخ زاده انه صلى الله عليه وسلم لا يرد سائله وبيده خير الدنيا والاخرة انتهى وفي اوائل شرح المواقف ابو القاسم كنى به لان القاسم اكبر اولاده وانما انه يقسم للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الاب مبالغة في مباشرة القسمة انتهى والفاضل محيى الدين كان في الحواشي للمولى حسن چلبى من طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلاص من شدائد الزمان

ولو وجد طريقا في المقبرة

كنى رسول الله بابي القاسم

الزمان ومكاره الدهور وجد الخلاص فان الالتجاء الى جنابه والالتصاق بسدته باب سبب للنجاة من مكاره الدنيا وطريق الخلاص عن جميع الافات ووجهة للوصول الى جميع الكرامات وكما انه قادر على دفع المضار كذلك هو قادر على جلب المنافع لا في الدنيا فقط بل في الدنيا والاخرة لا يخيب سائله ولا يرد سؤال الملهوفين الذين في يده يهبهما لمن يشاء من شرح البردة الشريفة للمولى مصنفك فيا حبيب رب العالمين اسألك شفاعتك ومدد كرمك لهذا العبد الضعيف في حياته وعند مماته وفي قبره ومحشره صلى الله عليك وعلى الك الطيبين الطاهرين وعلى ازواجك الطيبات الطاهرات بغير حساب والحمد لله رب العالمين وفي المختار **ويكره وطء القبر** بالاقدام لما فيه من عدم الاحترام وذكر الشرنبلالي نقلا عن المدابغي عن شيخه ان الميت يتاذى بخفق النعال انتهى وقال الكمال وح فيما يصنعه الناس ممن دفن اقاربه ثم دفن حواليهم خلق من وطء تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى وفي القنية عن بعضهم الاولى ان لا يصعد في المقابر وعن بعضهم كان يوسع في ذلك ويقول سقوفها بمنزلة سقوف الدار فلا باس بالصعود ومن بعضهم يكره قال ابن مسعود رضى الله عنه لان اطاء على جمر احب الي من ان اطاء على قبر وعن بعضهم يباح ثم يوطء القبور لان سقف القبر حق الميت وعن بعضهم له بقعة بين المقابر يريد ان يتخذ فيها ولا طريق له الا على المقابر فله ان يتخطى المقابر اذا كان الاموات في التوابيت انتهى وفي خزانة الفتاوى وعن ابي حنيفة رضى الله عنه لا يطاء القبر الا لضرورة ويزار من بعيد وقال بعضهم لا باس بان يمشي في المقبرة او يطاء القبور وهو يدعو لهم بالخير والمغفرة ولو وجد طريقا في المقبرة وظن انه احدث لا يمشي في ذلك وان لم يقع في ضميره لا باس بان يمشي انتهى وفي شرح المنية للمصنف وبوراء عطاء انه محدث والذي تحته قبر كره المشي فيه انتهى قلت وينبغي ان لا يكره مع القراءة او التسبيح او الدعاء للاموات على ما مر والله اعلم **و يكره** ايضا **الجلوس** عليه اي على القبر حذف اكتفاء بالاتي بعينه لغير قراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر ولا يكره الجلوس على القبر للقراءة في المختار لتادية القراءة بالسكينة والتدبر والاتعاظ كما في المراقي **و يكره** ايضا **النوم عليه** اي على القبر لانه في معنى الجلوس وافاد في الاختيار انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك المذكور وان فيه اهانة بالقبر انتهى وفي التاتارخانية يجب تعظيم قبر المسلم انتهى **و** يكره ايضا **الصلاة عنده** اي عند القبر واليه ايضا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في المقبرة الى القبر ولو قبر النبي صلى الله عليه وسلم وافاد في المنية عن الخانية انه لا باس بالصلاة في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر قال المصنف في شرحها وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة انتهى اخرج ابن ماجة والترمذي عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن منها المقبرة وقد اختلف في علة النهي عن الصلاة فيها فقيل لان فيها عظام الموتى وما ينفصل منهم من صديد وغيره وكل ذلك نجس وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد ويزداد هذا في قبور الكفار لانها حفرة من حفر النار وقيل تشبها باليهود وعليه مشايخ مشايخنا وكان هذا منهم من باب الاكتفاء والا فهو تشبه بالنصارى ايضا ولانهم اسبق بهذا منهم ويشهد لهذا القول ما في الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري ان عائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما وعنهما قالا لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فاذا اغتم بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا وذكر في الخانية ان المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة لا باس بالصلاة فيه ولا بد من ذكر قيد اخر وهو وليس قبلته الى قبر فان الصلاة مكروهة فيما كان كذلك من شرح المنية لابن امير حاج وافاد المص

في شرح المنية مكروهة بكون قبلة المسجد الى القبر كالمخرج والحمام ثم قال لان فيه ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلي وبين هذه المواضع حائل كالحائط فان كان حائطا فلا يكره انتهى قوله لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وانكار النبي صلى الله عليه وسلم صنيعهم هذا مخرج على وجهين احدهما انهم كانوا يسجدون لقبور الانبياء تعظيما لهم والثاني انهم كانوا يجوزون الصلاة في مدافن الانبياء والسجود على مقابرهم والتوجه اليها حالة الصلاة للمبالغة في تعظيم الانبياء عليهم السلام والاول شرك جلي والثاني شرك خفي فلذلك استحقوا اللعن اما من اتخذ مسجدا في جوار صالح او صلى عند قبره قاصدا به الاستظهار بروحه او وصول اثر من اثار عبادته اليه لا التعظيم له والتوجه اليه فلا حرج ثم النهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة لما فيها من النجاسة كذا في المفاتيح شرح المصابيح وشرح الشرعة للسيد علي زاده قال الله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا قال الشيخ رحمه الله في تفسيره عليهم اي على مكانهم في فيئتهم مسجدا يصلي المسلمون فيه تبركا بمكانهم انتهى وقال الشافعي رضي الله عنه اني لاتبرك بابي حنيفة رضي الله عنه واجيء قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسالت الله الحاجة فتقضى من الفصول الستة وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة من الحصن الحصين وقد وردت الشريعة الغراء بوقوع ادراك نفس الميت الجزئيات فانها بعد المفارقة تدرك جزئيات واقعة بعدها فيما بين الاحياء خصوصا فيمن بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات في استدفاع الملمات فان للنفس بعد المفارقة تعلقا بالبدن وبالتربة التي دفن فيها فاذا زار الحي تلك التربة وتوجه تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقاة وافاضات من شرح المقاصد للتفتازاني وقد ذكر ابن الكمال في الاربعين له اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من اهل القبور حديثا وحمله على ما ذكر لكن الشيخ علي القاري قال في شرح المشكاة قيل اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور اي بذكر الموت فانه هاذم اللذات ومهون المصيبات انتهى ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود فيها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لي ولكم العافية من شرح المنية للحلبي قوله بل اولى اي بل قضاء الحاجة عند القبر اولى بالكراهة من النوم عنده حتى كانت كراهة القضاء تحريمية وفي المرقاة ويكره تحريما قضاء الحاجة اي البول والتغوط عليها بل وقريبا منها وكذا كل ما لم يعهد من غير فعل السنة انتهى وفي الشرنبلالية ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلفوا في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر انتهى وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح من جنائز القهستانية والنساء كالرجال في حكم الزيارة اذا زرن بالشروط المعتبرة في حقهن واما خبر لعن الله زوارات القبور فمحمول على زيارتهن بمحرم من ترك الزينة والتصليب واظهار الصوت وغيره من شرح المشكاة لعلي القاري زيارة القبور مع انها غير مكروهة في حق النساء وان الحديث الوارد في الباب منسوخ كالنوح ونحوه وذلك نسخه قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم الحديث ولكن المنع اولى هذا ما قال شيخ الاسلام من الفصل الرابع عشر من استحسان الذخيرة وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنساء عليه على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك من كراهة القهستانية ولفظ خزانة الفتاوى ولا باس بزيارة القبور هو قول ابي حنيفة وهو ظاهر قول محمد يقتضي الجواز ولا باس بزيارة القبور للنساء ايضا لان الامر لم يختص بالرجال وفي الاشربة اختلف المشايخ في زيارة القبور للنساء قال شمس الائمة

شمس الائمة السرخسي الاصح انه لا باس بها وفي التهذيب يستحب زيارة القبور انتهى وجزم المصنف في شرح المنية بكراهتها لهن فقال وتستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه انتهى وقد قدمناه ايضا فراجع ندب زيارتها من غير ان يطاء القبور للرجال والنساء وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة للرجال والنساء فتندب لهن ايضا على الاصح والسنة زيارتها قائما والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسال الله لي ولكم العافية وتستحب للزائر قراءة سورة يس لما ورد عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرا سورة يس يعني واهدى ثوابها للاموات خفف الله عنهم يومئذ العذاب ورفعه وكذا يوم الجمعة يرفع فيه العذاب عن اهل البرزخ ثم لا يعود على المسلمين وكان له اي للقارئ بعدد ما فيها ورواية الزيلعي من فيها من الاموات حسنات من المراقي قلت قوله من اهل البرزخ يتناول الكافر ايضا وقوله ثم لا يعود على المسلمين يفيد العود على الكافرين وبذلك صرح ابو المعين النسفي في بحره وابراهيم اللقاني في شرح جوهرته واحمد التونسي الحنفي في شرح الامالي ونص لفظ التونسي قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وعذاب بعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفف جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع بدعاء او صدقة او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم النسفي في بحر الكلام الكفار ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة عذب اليها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيمة وممن صرح بان عذاب القبر نوعان دائم ومنقطع الدميري من الشافعية ايضا انتهى كلام اللقاني باختصار انتهى لفظ التونسي بعينه وفي شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري واما ما قال الشيخ ابو المعين النسفي في اصول على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سواء كان الميت مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاحياء لا يعذبهم الله بحرمته صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته صلى الله عليه وسلم ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله تعالى ولم يشكر النعمة كما هو حق الشكر ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وقول القونوي وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه العذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد ان ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا ان تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يرفع العذاب عنه اما انه لا يعود اليه الى يوم القيامة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا انتهى كلام علي القاري قلت ولقد تحجر واسعا عظيما والمرجو من رحمة الله الواسعة وقوع ما قاله هؤلاء الاجلة ومن وقف حجة على من لم يقف تتمة حكى علي القاري في موضوعاته ان كل حديث فيه يا حميراء فهو موضوع انتهى وفي انسان العيون وجاء عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ما انتفعت

بشيء منذ سمعتك تذكر ضغطة القبر وضمته فقال يا عائشة ان ضغطة القبر على المؤمن من كضمة الام الشفيقة يديها
على راس ابنها يشكو اليها الصداع وضرب منكر ونكير عليه كالكحل في العين ولكن يا عائشة ويل للشاكين الكافرين
اولئك الذين يضغطون في قبورهم ضغطة البيض تحت الصخر وجاء لو كان احد ناجيا من ضمة القبر لنجى منها سعد
ضم ضمة ثم فرج الله عنه وفي الخصائص الصغرى لم يسلم من الضغطة صالح ولا غيره الا الانبياء فانهم
لا يضغطون وفي تذكرة القرطبي الا فاطمة بنت اسد رضي الله عنها ببركة صلى الله عليه وسلم حيث اضطجع
صلى الله عليه وسلم في قبرها انتهى كلام اتحاف العيون وفي صلاح الارواح وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال للقبر ضغطة لو نجا منها احد لنجا منها سعد بن معاذ رضي الله عنه الذي تحرك العرش له وفتحت
له ابواب السماء وشهده سبعون الفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما عفي احد
من ضغطة القبر الا فاطمة بنت اسد فقيل يا رسول الله ولا القاسم ابنك قال ولا ابراهيم وكان اصغرهما قال
انس رضي الله عنه لما ماتت فاطمة بنت اسد رضي الله عنها ام علي ابن ابي طالب رضي الله عنه دخل عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجلس عند راسها وقال رحمك الله كنت امي بعد امي تجوعين وتشبعيني وتمنعين نفسك طيب الطعام
وتطعمينني تريدين بذلك وجه الله تعالى والدار الاخرة ثم امر ان تغسل فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور
سكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم خلع قميصه الشريف والبسها اياه وكفنها فوقه ثم دعا باسامة بن زيد
وابي ايوب الانصاري وعمر بن الخطاب وغلام اسود رضي الله عنهم يحفرون القبر فلما بلغوا اللحد حفره
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فلما فرغ منه اضطجع فيه وقال الحمد لله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت اللهم
اغفر لامي فاطمة بنت اسد ولقنها حجتها ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والانبياء من قبلي انك ارحم
الراحمين وكبر عليها اربع تكبيرات وادخلها اللحد هو صلى الله عليه وسلم وابو بكر والعباس رضي الله عنهم انتهى

فائدة من قرا قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر
حل عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه من المجموع الفائق للمناوي اخرج ابو نعيم في الحلية عن عبد الله بن
الشخير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن
في قبره وامن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة باكفها حتى يجيزونه الصراط الى الجنة من شرح
الصدور للسيوطي والمراد بضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت من شرح الصدور

مهمة وللحائض والجنب زيارة قبر ودخول مصلى وقراءة الدعوات كما في منية المفتي ولنختم الكلام
في هذا الكتاب برسالة التعزية قال في المواهب ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم
من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره
وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ولا ينبغي لمن عزى مرة ان يعزي اخرى انتهى
ويقول في تعزية المسلم اعظم الله اجرك واحسن عزاك ورحم ميتك وكثر عددك من التوضيح
في الكراهية والاستحسان والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان مكلفا
والا فلا يقول وغفر لميتك من شرح المنية للمص العزاء بالفتح والمد الصبر يقال عزيته تعزية اي صبرته
من المنتقط واذا مات الكافر يقال لولده او لقريبه خلف الله عليك خيرا منه واصلحك اي اصلحك
بالاسلام ورزقك ولدا مسلما لان الخيرية به تظهر من التوضيح في الكراهية والاستحسان وروي ان الخضر
عليه السلام عزى اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم فقال ان في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة
وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب
رواه الشافعي في الام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر عليه السلام حي وهو قول اكثر العلماء ذكره
في شرح الهداية من شرح المنية للمص وقيل انه لم يدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لا يصح من التعريف

من التعريف والاعلام للسهيلي رحمه الله اختلف في الخضر لو كان حيا لزاره قال ابن جحي لم يثبت مرفوعا وانما
هو من كلام بعض السلف ممن انكر حياة الخضر عليه السلام من المجموع الفائق قال الثعلبي في كتاب
العرائس الخضر نبي معمر محجوب عن الابصار وعن عمرو بن دينار ان الخضر والياس لا يزالان
حيين في الارض ما دام القرآن في الارض فاذا رفع القرآن ماتا وهذا هو الصحيح في الباب على ما بيناه
في سورة الكهف من تذكرة القرطبي وقال الشيخ ابن الصلاح جمهور العلماء والصالحين على ان الخضر
حي وقال النووي الاكثرون من العلماء على انه حي موجود بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند
الصوفية واهل الصلاح من شرح الكرماني على صحيح البخاري والصحيح الذي عليه الجمهور انه نبي معمر
موجود كما ذكره النووي وغيره واذا ثبت وجوده فلا يكون عدمه الا بدليل من شرح الترغيب و
الترهيب للفيومي الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه
ذو القرنين بين الناس وبين ياجوج وماجوج ويحجان ويعتمران كل عام ويشربان من زمزم شربة
تكفيهما الى قابل الحارث عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير **خاتمة** ان ارحم ما يكون الله بالعبد
اذا وضع في حفرته فر عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير **تنبيه** هذه المسائل الثلاث التي ختم
بها المص باب الجنائز ثنتان منها مذكورتان في المختار وواحدة في الكنز بزيادات على ذلك ولفظ المختار
ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة ويكره وطء القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده ولفظ
الكنز في اخر الباب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة والمص كما ترى فصل بين مسائل
المختار بمسالة الكنز وما ذاك الا من مراعاة حسن الانتظام في سرد المسائل فرحمه الله وافاض عليه احسانه
واسكنه بحبوحة جنانه وافاض علينا من بركات علومه ومعارفه والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا افضل الانبياء والمرسلين محمد وعلى اله وصحبه وازواجه اجمعين

باب الشهيد

ومناسبته لما قبله انه ميت باجله من الجوهرة اخرجه من باب الجنائز مع ان المقتول
ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره من التوضيح المقتول ميت باجله
عندنا اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد
وجبريل عم من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية من الشرنبلالية ولفظ الاكملية المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما
بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة
انتهى وزعم اكثر المعتزلة ان المقتول قد قطع عليه اجله وهو الوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان فيه وانه
لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات في ذلك
الوقت البتة والمذهب ان المقتول ميت باجله من غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وانه لو لم يقتل لا قطع بوجود الاجل
وعدمه من شرح التوضيح للمولى الخيالي مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد
فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول
موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في
ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وذهب الكعبي من المعتزلة الى ان المقتول
ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه يعني ان للمقتول اجلين احدهما القتل والاخر
الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو وقت الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه
لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وبعضهم كابي الهذيل ذهب جمهورهم الى انه يموت البتة في ذلك

الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل من شرح جوهرة التوحيد والمقتول ميت باجله اى الوقت المقدر لموته لا كما زعم
بعض المعتزلة من ان الله تع قد قطع عليه الاجل من شرح العقائد قوله اى الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان
يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اى
لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذى علم الله تع موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه
من حاشية المولى الخيالي قوله اى الوقت المقدر الخ يعنى ان المقتول عند اهل الحق ميت في الوقت الذى قدره الله تعالى
وعلم انه يموت فيه قوله ولا بالموت الخ اى لو لم يقتل بهذا القتل المخصوص لجاز ان يموت بدون قتل اما اصلا او ان
يموت بقتل اخر غير ذلك القتل المخصوص قوله قد قطع عليه الاجل اى لم يوصله اليه يعنى ان القاتل لم يوصل
المقتول الى الاجل ولا يخفى عليك ان هذا التفسير مبنى على ان يكون عبارة الشرح هكذا ان القاتل قد قطع عليه الاجل
لكن الواقع في النسخ التى وجدناها هكذا ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والمناسب للمعتزلة هى النسخة الاولى
ذكر في شرح المقاصد زعم كثير منهم ان القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذى
علم الله تع موته فيه لولا القتل وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت قوله فهم يقطعون اى
يحكمون حكما قطعيا فالقطع المذكور ههنا غير القطع المذكور سابقا من حاشية المولى قره كمال والمقتول ميت
باجله ووقته المقدر لموته وزعم بعض المعتزلة ان الله تع قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب
ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل والمقتول ميت باجله وقد
علم الله تع وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالغرق وهذا بالحرق
وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالنوم والله تعالى خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما من
شرح الفقه الاكبر لعلى القارى ثم المقتول مات باجله اى في الوقت الذى قدره الله تع ان يموت فيه وذهب المعتزلة
الى انه مات بفعل العبد توليدا وان القاتل لو لم يقتله لعاش امدا ونحن نقول على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل
وعدمه فلا قطع بالموت ولا الحيوة كذا في شرح المقاصد اقول اذا دلت الايات على استيفاء المقتول الاجل المقدر فقد
دلت انه مات ولم يبق اجله قطعا فان قيل استيفاؤه اجله على تقدير القتل واما على تقدير عدمه فلم يعلم ذلك قلنا
يلزم القول بتعدد الاجل وقد عرفت الدواهى على المذهب من شرح التهذيب لليزدى المقتول باى سبب كان
ميت بانقضاء اجله لم يبق من اجله ولا رزقه شىء عندنا معاشر اهل السنة والجماعة قال في العناية من الكلام
فاعلم ان الاجل شىء يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله في اخر
مدة الحياة فلذا يفسر بالوقت الذى علم الله تع بطلان حياة الحيوان عنده كذا في شرح الجوهرة وفي شرح التهذيب
لليزدى الاجل في اللغة الوقت وقد يقال لجميع المدة للشىء كقوله تع ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على اى
اقصرهما او اطولهما وقد يقال لاخر المدة كما يقال اذا حل الاجل فاد دينى واجل هذا الدين اخر الشهر وقد شاع في
العرف استعماله في اخر مدة حياة الحيوان ووقت بطلانها وهو الوقت الذى علم الله تع ذلك البطلان فيه انتهى
قلت فالظاهر ان يجعل الباء في قولهم باجله ظرفية ويفسر بان يقال اى في اخر عمره فيكون الاجل اخر مدة
العمر والحياة والله اعلم ثم ان خلاصة الكلام في لفظ الشهيد انه اما من الشهود بمعنى الحضور يقال شهدت
المجلس اى حضرته ومنه فمن شهد منكم الشهر اى حضره فهو ح اما بمعنى فاعل سمى به لانه حى عند الله تع حاضر قال تعالى
والشهداء عند ربهم وقد مر بيانه وفي الكليات لانه يشهد ملكوت الله وملكه انتهى او بمعنى مفعول سمى به لان رحمة
الله حضرته وادركته او ملائكته حضرت غسله او نقل روحه الى الجنة وفي الدرر لان الملائكة شهدت موته اكراما انتهى
كما قال تع تتنزل عليهم الملائكة واما من الشهادة بمعنى الاخبار منه شهد بكذا اى اخبر به فهو ح بمعنى مفعول سمى به
لان الله تع وملائكته يشهدون له بالجنة وفي الكليات والجوهرة لانه مشهود له بالجنة وفي الدرر لانه مشهود له بالجنة
بالنص انتهى ويحتمل معنى الفاعل لانه في الكليات انه يستشهد من الامم الخالية انتهى يعنى فيشهد هذا ثم المعنى

مطلب والصواب ان القاتل قد قطع عليه الاجل

ثم المعنى باب احكام الشهيد كما نبه عليه في المنح فيكون العنوان فعل المكلف فان احكامه كنفى الصلاة والتكفين
عليه ودفنهم اياه وفي شرح المنية لمحمد المراد بالشهيد ههنا الشهيد الحكمى اى الذى يتعلق به نوع
مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا واما الشهيد الحقيقى الذى وعده الله الثواب
المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى قتل في سبيل الله ومن
الحق به والله اعلم بمن قتل في سبيله انتهى وفي النوحية الشهيد نوعان شهيد في حكم الدنيا والاخرة كشهداء
احد ومن هو بمعناهم ويسمى هذا شهيدا حكميا وشهيد في حكم الاخرة فقط كمن قتل ظلما ولم يكن في معنى
شهداء احد او مات حتف انفه مطعونا مبطونا او حريقا او غريقا ويسمى هذا النوع شهيدا حقيقيا والمقصود
في هذا الباب تعريف النوع الاول لانه الذى يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع كنزع ما ليس من جنس
الكفن وترك الغسل والدفن بالدم واما النوع الثانى فانه لا يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع بل حكمه
حكم سائر موتى المسلمين انتهى وافاد القهستانى انه اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق
والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم ممن لهم ثواب المقتولين
كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في الاخرة انتهى وافاد في الدر المختار ان الميت شهيد الاخرة وكذا
الجنب ونحوه يعنى اذا قتلوا ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه و
المبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو طالب العلم وقد عدهم
السيوطى نحو الثلاثين انتهى قلت ومن مات على وضوء شهيد كما في الجوهرة ومن صلى الصلوات الخمس
فمات في ليلته مات شهيدا كما في روضة العلماء ومن صلى الوتر ليلة الجمعة في بيته فمات فهو شهيد الى الجمعة الاخرى
كما في كنز العباد وكذا صاحب السل وصاحب الحمى واللديغ والشريق والذى افترسه السبع والخائف عند ابنه
والمتردى والميت على فراشه في سبيل الله والمقتول دون ماله او دينه او دمه او اهله او اخيه او جاره والميت
في السجن المحبوس ظلما ومن تقع عليه الصخرة وصاحبة الغيرة على زوجها فانها كالمجاهد في سبيل الله تعالى
فلها اجر شهيد والميت دون مظلمته والامر بالمعروف والناهى عن المنكر شهيد كما في شرح الجامع الصغير
للعلقمى قلت ولم ار من ذكر الميت بالبرد وينبغى الحاقه بالحريق والله اعلم وفي شرح الجامع الصغير للعلقمى و
لنوح افندى ان هذه موتات فيها شدة الالم فتفضل الله تعالى على امة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلها تمحيصا
لذنوبهم وزيادة في اجورهم حتى بلغهم مراتب الشهداء وورد في اشارة هذا خصوصية لامة محمد ولم يكن
الشهيد الشهادة في الامم السالفة الا بالقتل في سبيل الله تع خاصة انتهى واعلم ان الاصل في هذا الباب
شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل
ظلما او مات حريقا او مات غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رضى الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين
بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافى والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم في ترك الغسل من
الدرر قوله الحديث تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تع الا وهو ياتى يوم القيمة واوداجه تشخب دما
اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الهداية والكافى وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم
غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ قاله في الكافى عند قوله او ارتث ولفظه ثم المرتث وان
غسل فله ثواب الشهيد كالحريق والغريق والمبطون والغريب انتهى من الشرنبلالية قوله لانه صلى الله عليه وسلم قال
في حقهم زملوهم الخ اقول قال مخرجوا احاديث الهداية لم يجد هذا الحديث بهذا اللفظ وهو عند الشافعى
واحمد عن عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال انا شهيد على هؤلاء

مطلب ومن مات على وضوء شهيد

السل بالفتح والتشديد [illegible]

الحمى بالفتح [illegible]

على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم الكلوم جمع الكلم معناه الجرح يقال كلمه جرحه فهو مكلوم وكليم
واخرجه النسائي ولفظه زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيمة يدمى اللون لون
الدم والريح ريح المسك واخرج البخاري واصحاب السنن الاربعة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد
وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم وزاد البخاري والترمذي
ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد واخرج احمد وابو داود
وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان
يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ابو داود عن جابر رضي الله عنه قال رمي رجل بسهم في صدره فمات
فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده على شرط مسلم قلت الحديث الاول وهو
حديث عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه والحديث الثالث وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما يستدل على
عدم الغسل اذ معه لا يبقى الدم والثاني وهو حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه صريح فيه والحديث
الثالث والرابع يدلان على ان الشهيد يدفن بثيابه وليس في هذه الاحاديث ما يدل على الصلاة عليه والذي
يدل على مشروعية الصلاة عليه ما اخرج البخاري ومسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال اني فرطكم وانا شهيد عليكم
واني والله لانظر الى حوضي الآن واني اعطيت مفاتيح خزائن الارض واني والله ما اخاف ان تشركوا بعدي
ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيها وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين
كالمودع للاحياء والاموات فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه اخبر فعله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد
ولان فعله صلى الله عليه وسلم كان لبيان المشروعية وروى الحاكم بسند صحيح الاسناد عن جابر رضي الله عنه قال فقد رسول
الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة رضي الله عنه
فصلى عليه ثم جيء بالشهداء كلهم رضي الله عنهم قوله حين فاء الناس من القتال اي رجعوا عنه ولو لم تكن
الصلاة على الشهيد مشروعة لنبه صلى الله عليه وسلم على علة سقوطها كما نبه على علة سقوط الغسل والحاصل
ان العلماء اتفقوا على ان شهداء احد لم يغسلوا والحقوا بهم في عدم الغسل كل من كان بمعناهم واختلفوا
في الصلوة عليهم فذهب مالك والشافعي واحمد في المشهور عنه الى انه لم يصل عليهم والحقوا بهم
في عدم الصلاة كل من كان بمعناهم وذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى انه صلى عليهم والحق بهم في الصلاة كل
من كان بمعناهم وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة ابن عامر وجمهور التابعين رضي الله عنهم ورواية
عن احمد استدل الائمة الثلثة على ما ذهبوا اليه بما رواه البخاري والترمذي عن جابر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى احد واستدل ابو حنيفة رضي الله عنه ما ذهب اليه بما رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد
ولم يخرجاه عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه ثم على الشهداء كلهم رضي الله عنهم
وقال حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة ورجح رواية الحاكم على رواية البخاري لان رواية الحاكم مثبتة و
رواية البخاري نافية والرواية المثبتة مقدمة على الرواية النافية على ما عرف في الاصول فان قلت الترجيح فرع
المعارضة ولا معارضة بين حديثي البخاري والحاكم لان حديث البخاري لعلة سنده اعلى درجة من حديث الحاكم و
شرط المعارضة المساواة اذ لا معارضة بين الاعلى والادنى قلت لا نسلم ان حديث البخاري اعلى درجة
من حديث الحاكم لان حديث الحاكم لما صح اسناده كان في درجته فحيث كان في درجته صح القول بمعارضته
فان قلت الحكم بصحة اسناده غير مسلم اذ فيه ابو حماد الحنفي وهو ضعيف قلت ضعفه ليس

ليس بمتفق عليه بل هو امر مختلف فيه فان بعضهم وان ذهبوا الى تضعيفه فقد ذهب بعضهم الى توثيقه
قال الازهري كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان يحيى بن شعيب يثني عليه ثناء تاما قال ابن عدي وقال
مالك بحديثه بأس انتهى فيجوز ان يكون الحاكم ممن ذهب الى توثيقه واخذ المجتهد بروايته يرجح جانب
توثيقه ويؤيده ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن عطاء بن ابي رباح انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على
قتلى احد ولئن سلمنا عدم توثيقه وضعف الحديث من طريقه فقد ورد حديثه من طرق عديدة
سوى طريقه وكل واحد منها وان لم يبلغ درجة الصحة فرضا فمجموعها يرتقي الى ان قطعا ويبلغ درجة
حديث البخاري ويعارضه ويترجح بما ذكر قوله وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول اي
والمقتول ظلما والميت حريقا او غريقا او مبطونا شهداء بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج البخاري
والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون
ماله فهو شهيد واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن
سعيد بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد
ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد
واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه عن جابر بن عتيك رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المبطون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد
والجمع مثلثة بجيم ساكنة الميم المرأة التي تموت وولدها في بطنها قال صاحب القاموس وماتت
بجمع مثلثة عذراء او حاملا او مثقلة انتهى قوله الا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما الخ اقول اخرج مالك
في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال عاش عمر رضي الله عنه ثلثة ايام بعد ان طعن ثم مات فغسل وكفن
ورواه عبد الرزاق بلفظ كان عمر رضي الله عنه خير شهيد فغسل وكفن وصلى عليه لانه عاش بعد طعنه وقتل
علي رضي الله عنه قوله وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم اقول روى في الصحيح عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين فرجف بهم فضربه برجله و
ثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان على حراء هو وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم فتحركت الصخرة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدأ فما عليك الا نبي او صديق او شهيد من كتابة الرد لنوح افندي
ولما كان المقصود ههنا بيان الشهيد لحكمي الشرعي عرفه بقوله على وفق الكنز هو اي
الشهيد **من** هو اي مسلم بدلالة ذكر الصلاة عليه اذ الكافر لا يصلى عليه وعبارة ابو جيز و
الحاوي القدسي الشهيد كل مسلم فلا يرد ما ذكره مولانا اخي بقوله فيه بحث لان هذا التعريف
شامل للكافر ولفظ الغرر هو مسلم ولفظ المختصر الشهيد مسلم قال القهستاني جنس فلا يحترز به
عن شيء وقيل احترز به عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسله في غير حربي
ولي مسلم كما في الخانية انتهى ثم بظاهر عمومه بعد التقييد الآتي يتناول نحو السكران وقد قالوا المعاصي
لا يمنع الطاعات فكره لا ينافي شهادته والله اعلم ولم ار من نبه على ذلك **قتله** وسواء
كونه مقتولا حال كونه مقاتلا او منهزما كما سيأتي عن عاشة البيان او غافلا كما يفيده الحاوي القدسي
فالشهيد هو المقتول فلو لم يوجد قتل لم يوجد شهادة فلا شهادة بافتراس السبع والتردي من
الجبل والغرق واشباه ذلك مما مر في الشهيد الحقيقي كما نبه عليه في الجوهرة **اهل**
الحرب وهم الكفار المحاربون لاهل الاسلام **او** من قتله **اهل البغي** وهم البغاة الخارجون عن طاعة الامام
المحاربون لاهل العدل **او** من قتله **قطاع الطريق** السارقون السرقة الكبرى واوفي الموضعين للتقسيم

مطلب رمي رجل بسهم في صدره فمات فادرج في ثيابه

مطلب من قتل دون ماله فهو شهيد [illegible]

[illegible] المرأة تموت بجمع [illegible]

والثابرون في المصر ليلا بحيث [illegible] قطاع الطريق [illegible]

[illegible] اهل البغي كاهل الحرب [illegible] قطاع الطريق [illegible]

لا للترديد فانه ينافي مقام التعريف وههنا قسم رابع وهو من قتله اللصوص في منزله ليلا ذكره في المواهب واهل البغي وقطاع الطريق في معنى اهل الحرب للخروج عن طاعة الامام ولا يشترط ان يكون قتل اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق بالحديد لان شهداء احد كانوا كلهم قتيل السيف والسلاح كما في الاكملية ففيهم من دمغ راسه بحجر وفيهم من قتل بالعصي كما في الدرر وسواء قتله هؤلاء مباشرة او تسبيبا منهم كما لو طعنوا اهل الاسلام والعدل وابناء السبيل حتى القوهم في نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسبيبا اما لو انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او راكب مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاؤهم الى خندق او نار او نحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اي من غير كر ولا دفع ولا طعن من العدو كما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية ولفظ الجوهرة وسواء كان قتلهم مباشرة او تسبيبا بحديد او غيره وكذا لو وطئت دواب العدو وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها وان انفلتت دابة العدو وليس عليها راكب ولا لها سائق ولا قائد فوطئت مسلما في القتال فقتلته فقتله غسل عند ابي حنيفة وهي بان هذا القتل غير مضاف الى العدو بل هو بمجرد فعل العجماء وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا يغسل لانه قتيل في قتال اهل الحرب واذا نفر فرس مسلم من دواب العدو او من راياتهم او من سوادهم من غير تنفير منهم فالقى راكبه فمات لا يكون شهيدا وكذا اذا انهزم المسلمون فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لا يكونون شهداء الا ان يكون العدو هم الذين القوهم بالطعن والدفع والكر عليهم انتهى ولفظ غاية البيان ان كل من صار قتيلا بوطء دابة عليها الكافر او بنفحة ذنبها او رجلها فهو شهيد وكذا لو نفروا دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها المسلم فمات منه او رموا مسلما في ماء او نار او من سور او نقبوا حائطا فوقع على مسلم فقتله وكذا لو رموا نارا فاحترق بها الخيام واحترق بها بعض المسلمين كانوا شهداء وكذا لو رموا نارا فهبت بها الريح حتى احترق بها بعضهم وكذا لو رموا نارا في البحر الى سفائن المسلمين فوقعت في الماء ثم ذهب بها الموج الى سفائن المسلمين فاحترق بها بعضهم كان شهيدا وكذا من قتل منهزما اما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما وقتلته او راءت دواب المسلمين رايات الكفار فنفرت فوقع مسلم عن دابته فمات او قام مسلم على سور لينزل اليهم فزلت رجله فمات او نقب المسلمون حائطا فوقع عليهم لا يكونون شهداء وكذا لو الجئ مسلم الى ماء او نار فلم يجد بدا من الوقوع فوقع فهلك لم يكن شهيدا وكذا لو حفر الكافرون خندقا او القوا الحسك فاتاها المسلمون ليلا فلم يعرفوا فوقعوا في الخندق او على الحسك لم يكونوا شهداء انتهى **او** للتقسيم ايضا اي والشهيد ايضا من **وجد في المعركة** بفتح الميم والراء موضع العراك بالكسر اي القتال في الصحاح المعركة والمعركة بضم الراء موضع العراك اي القتال وفي الملتقط المعاركة المقاتلة والمعترك بفتح الراء موضع الحرب وكذا المعرك بوزن المقتل والمعركة ايضا بضم الراء انتهى وفي لغة وان قولي المعركة ميمك وراك فتحيله والمعركة ميمك فتحى وراك ضمه او غير ذي ميم موضع حرب معناه وفي لغة الاختري المعركة بفتح الميم والراء فيهما والمعركة بضم الراء جنك ايجك يرى موضع الحرب معناه جمع معاريك كعود انتهى ثم المعركة تعم معركة اهل الحرب ومعركة اهل البغي ومعركة قطاع الطريق كما نبه عليه في المواهب **و** الحال انه **به** اي فيمن وجد في المعركة والباء للالصاق الحقيقي كما في بداء **اثر** اما فاعل للظرف المجازي لاعتماده على ذي الحال او مبتداء له والجملة على الوجهين حال من نائب فاعل وجد والمعنى فمن حصل به اثر او وهو حاصل به اثر قال في الجوهرة المعركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج

مطلب وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن

وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن وان خرج من انفه او دبره او ذكره غسل لانه قد يرعف ويبول دما وان خرج من فمه ان كان من جهة راسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الراس صاف والمرتقي من الجوف علق انتهى وانما قيد بوجود الاثر يعني علامة القتل ليعرف انه قتيل لا ميت كما في المسكينية وغيرها وحينئذ فظاهر ان العدو قتلوه فكان شهيدا كما في شرح الوقاية واذا لم يكن به اثر اي علامة القتل فالظاهر انه ميت فلا يكون شهيدا قال في الاختيار ومن وجد في المعركة ميتا لا جراحة به غسل لوقوع الشك في شهادته انتهى يعني فلا تثبت بالشك بل الظاهر كما في النهاية انه مات التي الصفات انخلع قناع قلبه من شدة الفزع ومات والجبان يبتلى بهذا انتهى وفي المغرب انخلع فؤاد الرجل اذا فزع وحقيقته انتزع من مكانه ومنه قوله انخلع قناع قلبه من شدة الفزع واصل القناع ما تقنع به المراة راسها اي تغطيه فاستعير لغشاء القلب وغلافه انتهى وقيد بالمعركة احترازا عن نحو المصر وسياتي بيانه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى **او** للتقسيم ايضا اي والشهيد ايضا من **قتله** سواء كان دافعا عن نفسه او ماله او اهله او غافلا كما في الحاوي القدسي **مسلم** او ذمي كما في شرح المجمع اي ان يقتله المسلمون على ظن انه كافر فلا يكون شهيدا لانه مضمون بالدية كما في غاية البيان **ظلما** اي بغير حق من قود او رجم او دفع فلا يكون المقود والمرجوم والمدفوع المقتول شهيدا لانه لم يقتل ظلما **ولم يجب** عطف على قتله **بنفس قتله دية** بان كان عمدا ومن شرطه كونه بمحدد كما عرف في الجنايات وسواء وجب قصاص او لا كما اذا كان القاتل سيد المقتول فانه شهيد لانه لا دية فيه وكذا لا قصاص كما هو ظاهر فان وجب بنفس قتله دية كما اذا كان خطاء فليس بشهيد وكذا لو قتل شبه عمد بمثقل عنده خلافا لهما وانما قلنا بنفس قتله لانه لو وجب دية لكن لا بنفس القتل بل لعارض كما اذا كان القاتل عمدا اصلا للمقتول لا يمنع الشهادة بل يكون الفرع المقتول شهيدا وان وجب على اصله القاتل دية لانه وجوبها ليس بنفس القتل بل الواجب فيه هو القصاص لكن انقلب دية صيانة لجانب اصله الذي كان سببا لوجوده عن الهلاك ثم ما ذكر من التعريف هو المذكور في الكنز كما اشرنا اليه لكنه على قول الامام رضي الله عنه غير تام وتمامه بزيادة كون المقتول بالغا عاقلا طاهرا فان غير البالغ والعاقل والطاهر لا يكون شهيدا عنده خلافا لهما وسياتي بيانه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى ويشترط عدم الارتثاث وسياتي تمامه وفي شرح المنية للمص ثم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه مسلم طاهر مكلف كما هو علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد التكليف والطهارة فهذا شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغي باي شيء كان وباي سبب كان ولقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاب مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة وكقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبهة ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا خرج منه من ارتث بالاتفاق اعتمنا ايضا انتهى وسياتي تمام ذلك ان شاء الله تعالى واذا عرفت الشهيد الحكمي الشرعي **ف**اعلم ان حكمه شرعا انه **يكفن** في الاكملية وحكمه ان يكفن بالاتفاق وفي الجوهرة قوله يكفن اي يلف في ثيابه **ويصلى عليه** عندنا خلافا فالك في قاله السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي كذا في الهداية وقوله والطاهر عن الذنوب الخ جواب عن قوله والسيف محاء للذنوب كما في الكملية وفي الجوهرة وقال

انه لا يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة انما هي على الموتى ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة له والصلاة شفاعة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي واما قوله ان الشهيد حي قلنا هو حي في احكام الآخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم واما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتتزوج امرأته انتهى وفي المواهب يصلى عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم وضع حمزة رضي الله عنه وجيء برجل من الانصار فوضع على جنبه فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة رضي الله عنه حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة كما في مسند احمد رحمه الله وصلى الله عليه وسلم على قتلى بدر والصلاة على الميت لاظهار كرامته حتى اختص بها المسلم وحرمها المنافق والشهيد اولى بهذه الكرامة انتهى وفي شرح المنية للحلبي وتصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر رضي الله عنهم وجمهور التابعين ورواية عن احمد رحمه الله وقال مالك والشافعي واسحق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر رضي الله عنه قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته تحت تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة رضي الله عنه فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة رضي الله عنه فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة رضي الله عنه حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وللامام احمد رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلاة واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما انصرف المسلمون على قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فمجموعها مرتق اليها قطعا وهو معارض حديث البخاري وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف على ما عرف في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف بدليله وهنا كذلك فان جابرا رضي الله عنه لم يكن ملتفتا لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه رضي الله عنهما على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك اليوم فلم يشهد ابتداء بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليهم وقد سمع امره صلى الله عليه وسلم بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته صلى الله عليه وسلم عليهم وكيفيتها رواها ايضا كما في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم انتهى وقد مر في اول الباب عن النوجية فتذكر وفي الاختيار وقد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد كصلاته على الجنازة حتى روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة وفي رواية سبعين تكبيرة فانه رضي الله عنه كان موضوعا بين يديه وكان يؤتى بواحد واحد يصلى عليه فظن الراوي ان الصلاة كانت على حمزة في كل مرة انتهى ثم الظاهر من قولهم يكفن ويصلى عليه وجوب وان الخلاف في الوجوب وعدمه لا في مجرد المشروعية ايضا دفعة مع الجواز كما يوهم ما مر في اول الباب عن النوجية **ولا يغسل** مر بيانه في اول الباب **و** اذا كان الشهيد يكفن بلفه في ثيابه ولا يغسل فهو **يدفن** دفنا مسنونا ان امكن والا

والا فعلى قدر الامكان **بدمه** اي مع دمه يعني من غير ازالة له ولا انتظار الى انقطاعه قال في المراقي لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلمة تكلم في سبيل الله الا تاتي يوم القيامة تدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك انتهى وقد مر في الطهارة ان دم الشهيد طاهر في حق نفسه حتى لا يمنع صحة الصلاة عليه بخلافه في حق غيره حتى لا تصح صلاة حامله ومن اصابه منه ما زاد على قدر الدرهم **وثيابه** اي مع ثيابه التي قتل فيها قال في المراقي ذكره تنزع جميع ثيابه التي قتل فيها ليبقى عليه اثره وفي النوجية قالوا يكره ان ينزع عن الشهيد جميع ثيابه وان يجرد الكفن انتهى **الا ما** اي شيئا عليه **ليس من جنس الكفن** فانه لا يدفن معه بل ينزع عنه لعدم صلاحيته للتكفين به يعني ان وجد غيره مما يصلح للتكفين **كالفرو** بفاء وراء وواو على وزن فلس قال في الجوهرة هو المصنوع من جلد الفراء انتهى هو الحمار الوحشي جمعه الفراء كجبل وجبال وفي المثل كل الصيد في جوف الفراء **والحشو** على وزن الفرو قال في الجوهرة هو الثوب المحشو قطنا انتهى **والخف** ونحوه **والسلاح** هو هنا ما اعد للحرب ما كان ومن ذلك القلنسوة والدرع قال في المراقي لما في ابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وفي الاختيار لانها ليست من اثواب الكفن والنبي صلى الله عليه وسلم امر بنزعها عن الشهيد وفي الجوهرة لانه انما يلبس هذه الاشياء لرفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك **ويزاد** اي يوقع الزيادة على ما عليه من جنس الكفن ان نقص عن كفن السنة وفي الاختيار لحمزة رضي الله عنه لما استشهد كان عليه نمرة ان غطي رأسه بدت قدماه وان غطيت قدماه بدا رأسه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغطى بها رأسه وان يوضع على قدميه الاذخر وانه زيادة فدل على جوازها انتهى **وينقص** اي يوقع النقص مما عليه من جنس الكفن ان زاد على كفن السنة وعلل الزيادة والنقص بقوله **مراعاة الكفن السنة** حتى لا ينقص كفنه عنه ولا يزيد عليه وعلل النقص في المراقي بقوله توفيرا على الورثة او المسلمين وفي شرح المنية للحلبي ثم حكم الشهيد المذكور انه لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب رضي الله عنه والذي ليس من جنس الكفن هو السلاح والة الحرب من الحديد ونحوه والجلود كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه ازار ولفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم ان امره صلى الله عليه وسلم ان يدفنوا بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقص اللهم الا ان يقال الظاهر من حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل الغالب في كل مقاتل ان لا يلبس اكثر من ثلاثة اثواب زائدا على الحشو والة القتال فورد الامر على ما هو الغالب المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو فان ظاهر الحديث يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد الامر على الغالب انتهى **وان كان** اي من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق او من وجد في المعركة وبه اثر او من قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية وان شئت فقل اي المقتول قتلا معتبرا في الشهادة فقل اي الشهيد كما يفيده المراقي فان هؤلاء كلهم شهداء اتفاقا كما يفيده شرح المجمع لكن في القهستاني ان غير البالغ والطاهر غير شهيد عنده والله اعلم **صبيا او مجنونا** قال في البحر وقد يقال ينبغي تقييده بمن بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم انتهى وفي النهر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية اما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل

كان تحت المشيئة انتهى من التوضيح وفي شرح ومن هنا يظهر ان المعتوه الشهيد لا يغسل اتفاقا والله اعلم او
جنبا وبما يعرف كونه جنبا اخبار زوجته او جاريته بذلك او حائضا او نفساء ولو قبل انقطاع دمهما
على الصحيح كما في شرح المجمع وغيره او قبل استمرار الدم في الحيض ثلثة ايام في الصحيح كما في المنية وكذا لو كان
مقتولا بالمثقل كما في الكفاية يغسل اي المقتول الشهيد في هذه الصور الست وجوبا عند الامام ابي
حنيفة خلافا لهما قالا لا يغسل في هذه الصور في المجمع وشرحه والصبي والمجنون والجنب والحائض
والنفساء بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا استشهدوا خلافا لهما
لهما في الصبي والمجنون ان ترك دم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه بطهارتهما عن الذنب فيغسلان
ولهما انه كرامة الشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما ولهما في الحائض والنفساء والجنب ان الغسل
كان واجبا عليهم قبل الموت فلا يرفعه الشهادة ولهما ان غسلهم سقط بالموت وغسل الموت لم يجب للشهادة
قيد بقوله بعد الانقطاع لانهما اذا استشهدتا قبله لا يجب غسلهما اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال
لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب غسلهما وهو الصحيح لانقطاع الدم عند الموت
واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد ولا يغسل عندهما لانه شهيد انتهى واذا استشهد الجنب
غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة
ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد
جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
وهذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد
بوصف كونه طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم من الهداية قوله لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت
لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنعه لان قوله
صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت
مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم
قيل لو لم يكن رافعا لوضئ في المحدث اذا استشهد واللازم باطل وكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون
رافعا للادنى ان لا يكون رافعا للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته
الملائكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوا اهله عن حاله فقالت زوجته انه اصاب مني فلما سمع الهيعة
اعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال صلى الله عليه وسلم هو ذاك الهيعة الصوت الذي يفزع منه فان
قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر النبي صلى الله عليه وسلم باعادة غسله اجيب بان
الواجب الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا ادم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد
اولاده غسله قوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء واذا طهرتا يعني عندهما لا تغسلان لان الغسل الاول
سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة وعنده تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع
في الصحيح من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا تغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع
وفي رواية وهو الصحيح تغتسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع
قوله وعلى هذا الخلاف الصبي على ما ذكرنا وقوله بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان سقوط الغسل
عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل كما ذكرنا والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة
ولابي حنيفة ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا
يكون في معناهم ومن لم يكن في معناهم غسل من الكفاية يغسل الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول
ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمي عنده فيغسلون

فيغسلون كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعي واشهب من المالكية قياسا على غيرهم
لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط
الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة في الحياة لا يوجب
الغسل بعد الممات لان وجوبه في الحياة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل و
الشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا ولابي حنيفة رضي الله عنه في غير المكلف
ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهرة له
فالقتل فيه في حقه والموت سواء فيغسل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر
الظلم عليه او هو غير موجود معه اصلا اذ الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد وكذا في غير الطاهر ما رواه ابن
حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة
بن ابي عامر الثقفي رضي الله عنه ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب
لما سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا النص مشتمل
على التصريح بان الملائكة غسلت حنظلة رضي الله عنه لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس في مقابلته ويلحق
الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانتا انقطعا او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت
من شرح المنية للمصنف وفي المنح ان حنظلة بن الراهب رضي الله عنه استشهد يوم احد وقال صلى الله عليه وسلم اني
رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن عامر رضي الله عنه بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة قال
ابو سعيد رضي الله عنه فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء فارسل النبي الى امرأته فاخبرته انه خرج وهو
جنب انتهى وفي القهستانية وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى اثره عليه ليكون شاهدا
له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر انتهى وفي الاختيار ومن قتل
بالمثقل يجب غسله عنده خلافا لهما بناء على انه يجب الدية عنده وعندهما القتل انتهى تتمة والحاصل
ان الشرائط الشهيد الحكمي عند ابي حنيفة رضي الله عنه ستة الاول العقل والثاني البلوغ والثالث الطهارة عما يوجب
الغسل والرابع القتل ظلما بشرط ان يكون الى الجارحة ان كان القاتل مسلما او ذميا لا ان كان حربيا او باغيا او
قاطع طريق او ذمي بجارحة او قتله حربي او باغي او قاطع طريق بجارحة او بغيرها يكون المقتول
شهيدا والخامس عدم وجوب المال بنفس القتل والسادس عدم الارتثاث وستعرف الارتثاث
ان شاء الله تعالى ويغسل وجوبا اتفاقا من وجد قتيلا ان قتل بما يوجب في ان هاق الروح وان كان جريحا
في المصر او القرية سواء كان في موضع القسامة كالمحلة والدار او غيره كالشارع والجامع كذا في القهستانية
وغيرها خلافا لما ذكره صدر الشريعة وكذا لو وجد بقرب المصر والقرية واما لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران
فلا يغسل كذا في الشرنبلالية وان كان في المفازة كان شهيدا لان موجبه القتل بحكم قطع الطريق لا المال كذا في التوضيح
ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما بان جهل قاتله بالمرة كما في الشرنبلالية فان علم قاتله وعلم انه قتله عمدا ظلما فلا يغسل
كما في الشرنبلالية ايضا وان علم انه قتله خطأ يغسل وكذا ان علم انه قتله شبه عمد عنده خلافا لهما وكذا ان علم
انه قتله بحق على ما سبق قال في شرح الوقاية ان علم القاتل فان علم انه قتله بحديدة لم يغسل وان علم انه قتله بالعصا
الصغيرة يغسل اتفاقا واما اذا لم يعلم بحديدة لا يغسل لانه لم يعلم ان موجب هذا القتل ما هو فيعتبر كان الواجب
هو الدية فلا يكون شهيدا انتهى ثم قال الشرنبلالية واشترط بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة
كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق نص عليه في البدائع وقال
في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى وقدمناه مختصرا عن المواهب في شرح التعريف فراجعه من قتله
اللصوص في بيته ليلا ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجوده فانه لا قسامة ولا دية فيه على احد لانهما لا يجبان الا اذا

اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم القتل لهلاكهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
كذا في البحر قال في البدائع ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد لان هذا القتل لا يجب به مال
انتهى من النوحية ويغسل من وجد قتيلا في مصر او قرية فيما اي في موضع يجب فيه الدية ولو في بيت المال
كالمقتول في جامع او شارع ولم يعلم قاتله او علم ولم يجب القصاص فان وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص
ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بان قاتله اللصوص غاية الامر ان عينهم لم تعلم فليحفظ فان الناس
عنه غافلون من الدر المختار وفي الاكملية ما يخالف ذلك قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب
فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب القصاص وهو عقوبة و
القاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في العقبى انتهى قال في الاكملية وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
اي لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله فيغسل لان الواجب هناك
الدية والقسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص
يجب الا على القاتل المعلوم وهو اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء
او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانتفى بانتفائه وهو باطل فان قيل من وجب
بقتله القصاص ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم غسل اجيب بان
فائدة القصاص ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء
احد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه انتهى قلت فانظر
الى قول الاكمل قيل هذا اذا علم قاتله عينا والله الموفق يغسل من لم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة او لم
تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال
انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح للقتل وان كان تعليله وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم
تجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم او الجامع او في البرية ليس بقربه قرية لكن الوجه
ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا يسقط الغسل الذي هو واجب لسائر الموتى بالشبهة والاحتمال
بان سقوطه في حق الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجود الوصف الذي سقط لاجله الغسل
فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل من شرح المنية اذا وجد القتيل في الجامع او الشارع يغسل لوجوب الدية في بيت
المال وان لم تجب فيه القسامة قال في البحر الاقتصار في التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم
كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة
وانما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى قلت اذا حملت الواو على او في قول الهداية والدية اندفع
الايراد وافاد الحكم ظاهرا الا المراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس انتهى من الشرنبلالية وكذا
في النوحية وكذا يغسل المقتول الشهيد فان المرتث شهيد عند الله تعالى له ثواب الشهداء وان غسل كما في القهستاني
عن الكافي وقد قدمناه في الحج وانما يغسل لانه خف عليه بالارتثاث اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد كما في
الهداية فانهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقص الشهادة كما في الاختيار وشهداء احد ماتوا
عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان الساقي يطوف عليهم وكان
الماء اعرض الماء على ان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشا كما في الجوهرة وقد روى البيهقي
في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة
ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به شهيد فقلت اسقيك فاشار الي نعم فاذا رجل
يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك
فسمع اخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات

مصر وقد روى البيهقي في شعب الايمان

ويرموك موضع بناحية الشام ومنه يوم اليرموك ملتقط

الشنة بالفتح القربة الخلق ... ملتقط

قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات رضي الله عنهم كما في شرح المنية للمص وتحقيق هذا ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كذا نقرره في الشروح ان ابن ادم اذا ملك العبد المديون سقطت
عنه الديون لان المولى لا يثبت له على عبده دين وهذا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون يعني الذنوب فتسقط
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولذا يغسل الصبي والمجنون
لانه لا يصح بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كذا في الجوهرة هذا
ان جرح ولم يمت فوره بل ارتث ببناء المجهول كما في المرقاة وغيره فهو بضم الهمزة في حال الوصل
بضم الفوقية وبتشديد المثلثة على وزن افتعل اصله ارتثث كاعتدد افتعال من رث ونحته مرتث كمعتد
اصله هنا من رث بفتح المثلثة الاولى لكونه اسم مفعول في المصباح رث الشيء يرث من باب ضرب رثوثة ورثاثة
خلق فهو رث وارث بالالف مثله ورثت هيئة الشخص وارثت ضعفت وهانت وجمع الرث رثاث
مثل سهم وسهام وفي المنتقط الرث بالفتح البالي وجمعه رثاث بالكسر وقد رث يرث بالكسر رثاثة بالفتح
فلان رث الهيئة وفي هيئته رثاثة اي بذاذة وارث الثوب اخلق والرثة بالكسر السقط من متاع البيت من
الخلقان والجمع رثث بوزن عنب ورثاث بالكسر والرثة ايضا الخشارة الضعفاء من الناس وارتث فلان
على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق وفي المغرب رث الثوب بلي وثوب رث وهيئة
رثة ورثاثة الهيئة خلوقة الثياب وسوء الحال والرثة المتاع بالكسر اسقاطه وخلقانه ويقال لهم هم رثة الناس
لضعفائهم على التشبيه ومنه قولهم ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه يكون ح ضعيفا
او ملحق كرثة المتاع وتحديد الارتثاث شرعا في كتب الفقه انتهى قال في الدرر والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء
من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء قال في النوحية قوله ان يرتفق بشيء اي ينتفع بشيء
من منافع الحياة كالاكل والشرب قوله او يثبت له حكم اي كمضي وقت الصلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء كما سياتي
هذا في صورة الشرعية الارتثاث في شرح الوقاية انتهى قال مولانا اخي ماء ماخوذ من الثوب الرث اي الخلق البالي
انتهى وفي النوحية قال بعضهم هو ماخوذ من قولك ثوب رث اي خلق كانه رث في حكم الشهادة انتهى قال في
المسكينية ارتث اي صار خلقا في حكم الشهادة يقال ثوب رث اي خلق انتهى قال في الدرر بعد تمام
مسالة الارتثاث وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا
من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا وما والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان
الشهادة انتهى قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة قوله الخلق بفتح الخاء المعجمة وتحريك اللام صفة
مشبهة بمعنى البالي يعني لان القتيل بما ذكر يصير خلقا في حكم الشهادة وهو عدم الغسل وانما قال في حكم الشهادة
لانه لا يصير خلقا في نفسها فانه شهيد عند الله تعالى وهذا يؤيد قول من قال ان الارتثاث ماخوذ من الرث
الذي هو بمعنى البالي لا من الرثيث الذي هو بمعنى الجريح وما قاله الفاضل ان خلقا بضم المعجمة وسكون
اللام ومعناه المخالفة فمما لا وجه له قوله لانهم ماتوا عطاشا الخ اقول هكذا قال صاحب الهداية قال
مخرجوا احاديث الهداية لم نجد هذا قوله خوفا من نقصان الشهادة علة لقوله ماتوا عطاشا والعطاش
بكسر العين جمع عطشان من النوحية قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة يعني في حكمها الدنيوي
وهو عدم الغسل اما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح من الشرنبلالية قلت
قوله لانه يصير بذلك خلقا الخ بيان لوجه تسمية هذا الجريح مرتثا قال في المواهب وسمي مرتثا لانه صار خلقا في
حكم الشهادة كما كلف به من احكام الدنيا او وصل اليه من منافعها انتهى قلت فمعنى ارتث جعل الثوب
الخلق البالي الملقى المطروح وذلك بان فالباء تفسيرية وما بعدها تفسير للارتثاث الشرعي على وجه يفصل
ما اجمل في قولهم هو في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء

مطلب معنى ارتث

اكل الجريح بعد جرحه **او شرب** او نام كما في الكنز وغيره **او عولج** بمجهول على الجهة كقوتل لقاتله وهو لفظ
الوقاية وفي لغة وان قولي العلاج عينك كسر لبه بن سنه يه دور شوب چاشتى مزاوله معالجة تقول
عالجت الشيء معالجة وعلاجا اذا زاولته انتهى اي بوش بامر جرحه وزود فيه بما يناسبه من امر
الجرح حين فهو خص من المداواة ولذا رجحه على قدوري واسه اعلم بان اكل وشرب او نام وتداوى
اطلقه فشمل القليل والكثير كما في البحر من الشرنبلالية بان اكل او شرب او نام ولو قليلا او تداوى من المرأة
قلت والظاهر ان التعميم ناظر الى الافعال الاربعة فتبصر ولفظ التنوير وشرح الدرر بان اكل
او شرب او نام او تداوى ولو قليلا انتهى ولو اكل او شرب بحكم مكانه معتادا يغسل من الوجيز **او**
باع او اشترى او صلى كما في المختار او تكلم بكلام كثير كما في شرح المنية للمص بخلاف القليل فان من شهداء
احد من تكلم كسعد بن الربيع كما في المرافي وفي الحاوي القدسي لو تكلم طويلا يغسل وان تكلم قليلا لا يغسل انتهى او تكلم
بكلام كثير وقيل بكلمة من الدرر اقول ينبغي حمله على كلام ابي يوسف حتى يفيقابين قولهم ان اطلاق الوصية يشمل
الوصية بكلام قليلا او كثيرا كما في غاية البيان وبين قولهم الكلام اذا كان طويلا كان ارتثاثا من النوحية **او بان**
عاش الجريح اي بقي حيا في المصباح عاش عيشا من باب سار صار ذا حياة فهو عائش والانثى عائشة وعياش
مبالغة وفي المنتقط العيش بالفتح الحياة وقد عاش من باب باع عيشا بالفتح ومعيشا بوزن مبيع وفي لغة الاختري
العيش والعيشة بالفتح فيهما دركب حيا كبى بقال قد عاش يعيش معاشا ومعيشا بفتح الميم فيهما فكل واحد
منهما يصلح مصدرا واسما **اكثر يوم** منصوب على الظرفية اي في اكثره قلت هكذا في المختار وفيده في الاختيار
بقوله وهو يعقل من غير ذكر خلاف ونقله المص رحمه الله عن المجمع بقوله **عند ابي يوسف** وهو راجع الى قوله او عاش
لا الى ما قبله فانه اتفاقي فالجريح العاش في المعركة اكثر يوم مرتث عند ابي يوسف فيغسل **خلافا لمحمد** فانه عنده ليس
بمرتث فلا يغسل الا ان يعيش يوما كاملا وهو لا يعقل في بصير مرتثا عنده ايضا فيغسل اتفاقا والليل مثل اليوم قال
في المجمع او عاش اكثر نهار او ليل بالمرتبة وخالفه وشرط كما له غير عاقل فيه ثم قال في شرحه واما اذا عاش اكثر النهار
او اكثر الليل فعند ابي يوسف وقال محمد لا يغسل الا اذا عاش يوما كاملا غير عاقل فيه او ليلة كاملة غير عاقل فيها لان
قليل الحياة بعد الجرح لا يخلو منه الشهيد فلم يكن مبطلا للشهادة فعلق بالحياة الكثيرة بجزه فقدر بيوم كاملا و
ليلة كاملة وابو يوسف يقول للاكثر حكم الكل والفائدة في قول محمد يعقل فيه لانه لو مضى عليه وقت صلاة
وهو يعقل كان مرتثا بالاجماع والكلام في الليل مثله في اليوم وتعيين النهار في المنظومة ليس لنفي الليل بل وقع اتفاقا
ورجحه لان القتال يقع فيه غالبا انتهى او عاش اكثر نهار او ليل بالمرتبة اي ابوه يوسف بالغسل لان للاكثر حكم الكل وقيس
بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم او ليلة غسل اتفاقا لانه ارتفق مرة معتبرة وخالفه محمد وشرط كماله غير عاقل فيه
اي شرط محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لا صادونه حياة قليلة لا تعتبر فيعتبر بكماله غير عاقل لانه
لو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل يغسل اتفاقا ابن ملك وعن محمد انه ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث
وان لم يكن يعقل من شرح المنية للمص وكذا في المكينة وفي الجوهرة وعن ابي يوسف انه شرط ان يبقى حيا ثلثي نهار
وعن محمد يوما وليلة انتهى ومن عاش في المعركة يوما وليلة ومات فيها يغسل وان عاش اقل من ذلك لا يغسل من الوجيز
ولو بقي في المعركة حيا يوما او ليلة غسل وان بقي حيا اقل من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يغسل من الحاوي القدسي **او**
بان **مضى عليه** اي على الجريح **وقت صلاة** مفروضة كاملا **وهو** اي والحال ان الجريح **يعقل** اي لم يغم
عليه فهذا الجريح مرتث بالاجماع كما مر عن شرح المجمع لمصنفه يغسل اتفاقا كما مر عن شرحه لابن ملك وقيد بقوله
وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل كان شهيدا فلا يغسل وان زاد على يوم وليلة كما في النوحية وذكره
اشارة الى انه اذا زال عقله في هذا الوقت لا يغسل كما في المكينة قلت لم يزد المص على قوله وهو يعقل ما زيد
عليه ممن وبعدتى على ادائها تبعا لاصوله فانه غير مذكور فيها وزاده الزيلعي وتبعه صاحب الغرر والدرر فقال

فقال او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون ذلك من احكام
الدنيا انتهى ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير بقوله واسه اعلم بصحته وفيه افاده انه اذا لم يقدر
على الاداء لا يجب القضاء لان الاداء اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل لكونه يسقط به القضاء قول طائفة
والمختار وهو ظاهر كلام زيلعي في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي
ما لم يزد على صلوات يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى وقال الشيخ زين
الدين في البحر وقد يقال مراده الاول ويكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر
وبعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالاداء بالايماء انتهى من النوحية وكذا في الشرنبلالية بجنسه وتبع
الشرنبلالية الزيلعي وصاحب الغرر والدرر فقال في المرقاة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على ادائها اذ لا تلزمه
بدون قدرته فيع العجز لا يغسل انتهى او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على ادائها من التنوير والدر
وافاد المص في شرح المنية ان هذه الصلاة صارت دينا في ذمته اما مطلقا او ان قدر على الايماء بالرأس على ما
من الكلام عليه في باب صلاة المريض انتهى وانظر في تقديم قوله اما مطلقا فانه يرجح جانب ترك التقييد بالقدرة
على الاداء وكذلك ولذا تركه في شرح المنية كما تركه في الملتقى واسه اعلم قال في الهداية ولو بقي حيا حتى يمضي عليه وقت
الصلاة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضي الله عنه
هذا مروي عن ابي يوسف انتهى ولفظ الاختيار وعن ابي يوسف اذا مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل غسل
لانه وجبت عليه صلاة وذلك من احكام الدنيا انتهى **او** بان **اوت** وهو في مكانه **خيمة** وهذا
لفظ المختار والوقاية ولفظ الهداية ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا قال ابن ملك في شرح الوقاية او
اوته خيمة اي ضربت عليه وقال مولانا اخي اي ضمت الخيمة الشهيد الى نفسها انتهى وكلامهما لا يخلو عن
التنبيه على ان موضوع المسألة كما قبلها فيما اذا كان الجريح في مكانه لم ينقل منه ثم في المصباح اوى الى منزله
ياوي من باب ضرب اويا اقام وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله واويت زيدا بالمد في التعدي ومنهم
من يجعله مما يستعمل لازما ومتعديا فيقول اويته وزان ضربته ومنهم من يستعمل الرباعي ايضا لازما وورده
جماعة انتهى وفي المنتقط اوى واوى فلان الى منزله ياوي كرمي يرمي اويا على فعول واواء على فعال بالكسر اي
نزل وانضم ومنه قوله سآوي الى جبل واواه غيره ايواء انزله به واواه فعل بمعنى افعل ايضا عن ابي زيد
وفي المغرب اوى اليه التجأ وانضم اويا واواه غيره ايواء ومنه قوله فان آواه سقف وقد جاء اواه بمعنى
آواه ومنه قوله في طلاق الحي مع الصغير يكره والله لا يجمع رأسي ورأسك وسادة ولا ياويني واياك بيت
وعليه الحديث لا ياوي الضالة الا ضال انتهى وفي لغة وان قولي الاوي هذا ضم واوى كرمي ويانك
تشبيه فعول وزنا فاوزده مصدرا بكسنه منزله رجوع انمك مفسنه الاواء هذا ونك كرمي والفك مرتبه
بمعنى الايواء هذه نك كرمي ومرتك والفك مرتبه بكسنه منزلكه قونر تقول آويته ايواء
واويته ايضا اذا انزلته بك فيه فعلت وافعلت بمعنى انتهى قلت ففي قول الاختري
الاوي بالفتح برسنه يرنه كلمك يقال اوى فلان الى مكان اويا واواء كذا في الصحاح انتهى نظر فانظر
وفي الاختري الاواء بالكسر بسنه يونه كلمك الايواء برسنه كتورملك انتهى قلت فهو خطى من هذه كلمة
الاوى بالقصر كرمي وآوى بالمد كاعطى يكون منهما متعديا بمعنى انزل فاويه فيما نحن فيه يكون بقصر الهمزة
هذا على الوجهين يكون بمعنى انزلته فاسناده الى الخيمة مجاز والمراد انزلوه فيها بضربها عليه لا بنقله اليها
وفي القهستاني او اواه خيمة انزلته بها من الايواء والاوى وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا
بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير انتهى ثم الخيمة بفتح الخاء المعجمة بعدها تحتية على
وزن الخيبة قال في المصباح الخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قال ابن الاعرابي لا تكون الخيمة عند

العرب من ثياب بل هو من اربعة اعواد ثم يسقف بالثمام والجمع خيمات وخيم مثل بيضات وبيض والخيم
بحذف الهاء لغة والجمع خيام مثل سهم وسهام وفي المنتقط الخيمة بالفتح بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر
والجمع خيمات بالفتح وخيم بوزن عنب والخيم مثل الخيمة والجمع خيام بالكسر وفي المغرب الخيمة بالفارسية
خرپشته عن ابي حاتم وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون الا من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام
ولا تكون من ثياب والتفسير الاول هو المعنى هنا انتهى الثمامة بالضم نباتدر ضعيف اوت که بیراقلری
ادك دیکلرك ویا رحلرن بر کرلس اکوسه جمعی ثمام کلور من الاختری خرپشته اکو بوطام روستی
خرپشته اکور لوطام اوستی من لغة نعمة الله قلت في قول الاختري الخيمة چادر دیں کلری
بز دن اوکه بز درك او ستنه قورلر نظر قاره وان قولی الخیمة شول اوده که عرب طائفه سی اغاج
بود قلر دن یپر انتهى قلت والذي ينبغي ان يراد بالخيمة هنا ما يقال له سايبان من اي شيء كان
وهو ما يقال له بالعربية المظلة يستريح من تحتها من حرارة الشمس والله اعلم وقوله **او بان نقل الجريح**
من المعركة اي الموضع الذي جرح فيه وصرع لاجل تمريضه حال كونه **حيا** فان نقل ميتا فليس
بمرتث فلا يغسل وكذا لو نقل لئلا تطأه ارجل الناس والدواب يدل على ان المراد من كل ما تقدم من
الافعال ما يكون في المعركة قبل النقل فتدبر والله اعلم او نقل من المعركة حيا لانه اذا دخل الجرح في موضعه
ازداد المه وهذه الزيادة ليست بظلم فيحتمل ان يكون موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة
وفي المحيط هذا اذا حمل للتداوي ولو حمل كيلا تطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يصل اليه الراحة انتهى من شرح
الوقاية او نقل من المعركة اي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا اذا حمل للتداوي فان جر برجله من بين الصفين
كيلا تطأه الخيول فليس بمرتث من المكينية قوله من المعركة اي موضع المحاربة الا اذا حمل من مصرعه كيلا
تطأه الخيول من قاضيخان اخي او نقل من المعركة حيا لمرض لا لخوف وطء الخيل او الدواب فانه بهذا لا يكون
مرتثا من المراقي يعني فلا يغسل وفي الجوهرة او ينقل من المعركة وهو يعقل لانه نال به بعض مرافق الحياة الا
اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة انتهى وكذا علله في الهداية قال في الدرر او نقل
المعركة الا لخوف وطء الخيل فلا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا الاستثناء ذكره الزيلعي انتهى قوله او نقل
من المعركة اقول سواء استقر في مكان او لا بان مات على ايدي الرجال لانه نال بعض مرافق الحياة وهو الراحة
فلم يكن في معنى شهداء احد وقد اصاب سعد بن معاذ رضي الله عنه سهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات
بعد ذلك فغسله رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فلا يكون منافيا للشهادة اقول لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية
وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس براحة انتهى وقال بعضهم في البدايع ان النقل من
المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون
النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى وهذا
يفيد ان كونه مرتثا ليس للراحة بل لما ذكر من عدم الموت بسبب الجراحة يقينا وقد علم منه انه لو انتقل بنفسه
كان مرتثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسألة من انه لا يعقل فلو ذكر قوله وهو يعقل وجعله قيدا للكل لكان اولى
من التوجيه او نقل من المعركة وهو يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدي وكذا لو قام من مكانه الى مكان
اخر كما في البدايع من الدر المختار او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل والمعركة
ذكر على العادة والا فلا نسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا لو قام منه كما في شرح الطحاوي من القهستانية
او بان اوصى الجريح بشيء من اموره اطلاق الايصاء يشمل ما كان بكلام قليل او كثير لكن ذكر ابو بكر
الرازي انه لو كثر من كلامه في الايصاء فحل الغسل لان الوصية اذا طالت اشبهت امور الدنيا كذا في التوجيه
عن الغاية **مطلقا** اي سواء كان الموصى به امرا دنيويا او امرا اخرويا وهذا الاطلاق **عند**

عند ابي يوسف وقال محمد ان اوصى الجريح بامر اخروي لا يكون مرتثا **و لا يغسل**
ومفهوم الشرطية انه ان اوصى بامر دنيوي كان مرتثا فيغسل فالارتثاث بالايصاء بامر دنيوي باتفاق
منهما وانما الخلاف فيما كان بامر اخروي وهذا ما افاده صاحب الهداية بقوله ولو اوصى بشيء من امور
الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات انتهى وفي شرح المنية
للمص ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الاخرة فكذلك عند
ابي يوسف وقال محمد ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما اذا
اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما لجواب ابي يوسف وقع فيما اذا
اوصى بامور الدنيا وجواب محمد اذا اوصى بامور الاخرة انتهى وقيل قول ابي يوسف في الامور الدنيوية وقول
محمد في الامور الاخروية قال العلامة الشمني وفي المحيط وهو الاظهر لان الوصية بامور الدنيا من امر
الاحياء انتهى قلت اطلاق المتون يؤيد القول الاول فانه يشمل الوصية بامور الدنيا والاخرة
من التوجيه قلت ويؤيده تقديم صاحب الملتقى قول ابي يوسف القائل بالاطلاق وفي شرح الوقاية
عن النهاية ان الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة انتهى وفي الواقي وقال الفقيه ابو جعفر انما يكون مرتثا
اذا زادت الوصية على كلمتين اما بكلمة او كلمتين فلا تبطل الشهادة انتهى وتقدم في التوجيه خلافه فراجع
او اوصى بامور الدنيا وان بامور الاخرة لا يصير مرتثا عند محمد وهو الاصح كما في الجوهرة من التنوير
والدرر قال في الجوهرة فان اوصى ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات
وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان
سعد بن الربيع رضي الله عنه اصيب يوم احد لما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقال من يأتيني
يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق
فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينه فقال اقرئ رسول الله مني السلام فاخبره اني
الآن لي كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهداء
فلم يغسل وصلي عليه انتهى تنبيه وهذا كله اذا كانت بعد انقضاء الحرب وتوقفها اي في الحرب لا يصير
مرتثا بشيء مما ذكر وكان في الشهيد الكامل والا فمرتث شهيد الاخرة من التنوير والدرر وهذا كله
اذا كان بعد انقضاء الحرب وان وجد ما ذكر من الاكل ونحوه مع الجراحة قبل انقضاء الحرب لا يكون الشهيد
مرتثا بذلك كذا قاله الكمال من المراقي هذا اي كون ما ذكر في بيان الارتثاث موجبا للغسل اذا وجد ما ذكر
بعد انقضاء الحرب وتوقفها لا اي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي من
الغرر والدرر قوله اي لو وجد ما ذكر الخ اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا
كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر
عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد
والارتثاث لا يعتبر الا بعد تقدم القتال انتهى من الشرنبلالية وكذا في التوجيه وهذا كله اذا كان بعد
انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان
ما نال من المرافق ح يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقصا من شرح المنية للمص
ومن قتل بحق او قصاص غسل وصلي عليه لانه لم يقتل ظلما وانما قتل بحق كذا في الجوهرة وفي الهداية
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم
انتهى ولما روي ان ماعزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما قتل

مطلب ان الوصية بكلمتين لا تبطل

مطلب اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال لا يكون مرتثا والمراد وهو يعقل

مطلب اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة

تقدم بيان

مطلب وما روي ان ماعزا

الكلاب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه كما في الاكملية ومن قتل لاجل بغي منه وخروج عن طاعة الامام او لاجل قطع طريق منه على المارة غسل ولا يصلى عليه هذا هو المذكور في الوقاية وقد مر في صلاة الجنازة انه وقيل لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق ايضا كما لا يصلى عليه هذا هو المذكور في الكنز وضعفه المص وفي الجوهرة ان هذا مروي عن ابي يوسف والاول عن محمد انتهى فالاول اولى وروي مكان وقيل ثم في الجوهرة لم يصل عليه ولم يغسل عقوبة له وفي المسكينية وقال الشافعي يغسل ويصلى وفي الاكملية لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال رضي الله عنه لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجر لغيره انتهى وانما لم يصل على الباغي اذا قتل في الحرب فاما اذا قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها يصلى عليه وكذلك قاطع الطريق انما لا يصلى عليهم اذا قتل في حالة الحرب فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم فيصلى عليهم وكذلك اذا قتل بعد الحرب من المسكينية والبغاة وقطاع الطريق لا يصلى عليهم لانهم يسعون في الارض بالفساد وقال الله تعالى في حقهم ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا والصلاة شفاعة فلا يستحقونها وعلي رضي الله عنه ما صلى على البغاة وهو القدوة في الباب وكان ذلك بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان اجماعا من الاختيار وشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبية وهم الرندان في الكما بازي حكم اهل البغي في حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين وماتوا في تلك الحالة لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكي عن شمس الائمة السرخسي انه سئل عمن قتل بالمحاربة بحكم العصبية فاجاب انه يصلى على اهل كما بازي لا على الدراوزة وكان ياء مدا اهل كما باز بالمحاربة معهم لظلمهم كذا في المسكينية **ويصلى على قاتل نفسه عمدا عندهما خلافا لابي يوسف** قال لا يصلى عليه ولا يقبل توبته ان تاب في ذلك الوقت وان قتل نفسه خطاء بان اراد ضرب عدو فاصاب نفسه فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه اتفاقا كذا في المسكينية والمسالة مذكورة في المجمع قال فيه ولا يصلى على باغ وقاطع طريق ويلحق بهما قاتل نفسه ثم قال في شرحه يعني ان ابا يوسف يلحق بهما قاتل نفسه خلافا لهما له انه ظالم لنفسه فيلحق بالباغي في ان لا يصلى عليه تقليلا لهذا النوع عن الجناية ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وقد ورد في صحيح مسلم من جابر بن سمرة رضي الله عنه ما يصح به قول ابي يوسف قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى المشاقص جمع مشقص وهو كما في الصحاح من النصال ما طال وعرض وقال ابن ملك في شرحه يعني من قتل نفسه لا يصلى عليه عند ابي يوسف رحمه الله لانه كالباغي وقالا يصلى عليه لانه فاسق غير باغ هذا اذا كان عمدا اما اذا كان خطاء فيغسل ويصلى عليه اتفاقا انتهى ومن قتل نفسه خطاء بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضيخان يغسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبائر ولم يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه صلى الله عليه وسلم امر غيره بالصلاة عليه من الجوهرة بغاة وقطاع الطريق لا يغسلون ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلى عليهم لانه قتل قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وان كان اعظم وزرا من قاتل غيره الكمال القول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه ولا يصلى على باغ اتفاقا وان كان مسلما ولا على قاطع طريق اذا قتل كل منهما في حالة المحاربة ولا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يغسل البغاة واما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم ولا يصلى على قاتل بالخنق غيلة بالكسر الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فيقتله والمراد اعم كما لو خنقه في منزله لسعيه في الارض بالفساد ولا على مكابر في المصر ليلا بالسلاح اذا قتل في تلك الحالة ولا على مقتول عصبية اهانة لهم وزجرا لغيرهم وان غسلوا كالبغاة على احدى الروايتين لا يصلى عليهم وان غسلوا وقاتل نفسه عمدا لا لشدة وجع يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لانه مؤمن مذنب وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وكان القاضي الامام علي السغدي يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه وان خطاء او لوجع يصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره لا يصلى على قاتل احد ابويه عمدا ظلما اهانة له من المواقي **تنبيه** لا يحل له ان يقتل غيره اذا اكره عليه بقتله فيصبر على قتله ولا يقتل غيره ويأتي تمامه في كتاب الاكراه وقال ابو يوسف لا يصلى على كل من قتل على متاع يأخذه من المسكينية وفي المنتقى من قتل ظالما لا يغسل ولا يصلى عليه لانه ساع بالفساد من شرح المجمع واما من قتله السبع او مات تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه من الجوهرة **تتمة** اهل محلة قاتلوا اهل محلة اخرى كما في البخارى فقتلوا يغسلون ولا يصلى عليهم وحكم المقتولين بالعصبية كاهل الدرب واهل كما باز اذا تراموا بالاحجار فقتل واحد منهم كحكم قطاع الطريق حتى لا يغسل في رواية ولا يصلى عليه وان مات بعده يصلى عليه من خزانة الفتاوى ومن تمامه انفا وفي منية المفتي حكم من قتل في جنك شنك حكم الباغي انتهى وفي القنية السارق الذي يصلب بامر السلطان في الصلاة عليه اختلاف الروايات انتهى ولفظ الظهيرية والذي صلبه الامام هل يصلى عليه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان انتهى

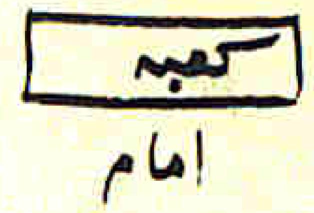
باب الصلاة في الكعبة

في تقديم وجه تاخير هذا الباب الى هنا في اول باب الجنائز فراجعه وفي الجوهرة وجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا انتهى قال الشرنبلالي في الباب زيادة على الترجمة وهو حسن انتهى قلت في العنوان اكتفاء والمراد والصلاة في خارجها والصلاة فوقها والله اعلم وفي المواقي في غنان من شروط الصلاة استقبال القبلة واشترط استقبال جزء من بقعة الكعبة او هوائها لان القبلة اسم لبقعة الكعبة المحدودة وهوائها الى عنان السماء عندنا كما في العناية وليس بناؤها قبلة ولذا حين ازيل بناؤها البناء صلى الصحابة رضي الله عنهم الى البقعة ولم ينقل عنهم انهم اتخذوا سترة فلذا **صح** اي جاز بلا كراهة كما يفيده لفظ القدوري والهداية والمختار **فيها** اي في الكعبة يعني في داخلها وفي المسكينية فيها اي في جوف الكعبة وفي المواقي فيها اي في داخلها الى اي جزء منها لقوله تعالى ان طهرا بيتي الاية لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحتها فيه انتهى **الفرض والنفل** من الصلوات عندنا وعند الشافعي في يجوز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها الا اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وتمام ذلك في العناية وحواشي اخي وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض من الجوهرة ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضها وفاسدة من حيث انه استدبر الاخر فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يفسد والترجيح بجانب الفساد احتياطا في امر العبادة وهو القياس في النفل ايضا الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال رضي الله عنه وان كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المامور به وهو استقبال شطر منها واما اذا استقبل فنوع فانه اتى بما امر به من الاكملية قال في المجمع ولم يخص النفل في باطنها ثم قال في شرحه الصلاة في جوف الكعبة جائزة عندنا فرضها ونفلها وقال مالك لا يجوز الفرض ويجوز النفل لانه وان استقبل جهة منها فقد استدبر اخرى فلم يكن مستقبلا مطلقا الا ان النفل ورد فيه خبر واحد ومبناه على السعة

بخلاف الفرض ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى الفرض فيها يوم الفتح ولانه مستقبل شطر القبلة وهو المأمور به والاستدبار
انما يعتبر اذا تضمن ترك الاستقبال انتهى وعلل في الاختيار جواز الصلاة فيها بقوله لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود وروى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت بين الساريتين
بينه وبين الحائط مقدار ثلثة اذرع ولانها صلاة استجمعت شرائطها فتجوز والاستيعاب في التوجه ليس بشرط
وعليه الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا انتهى وفي حاشية اخي من شرح القدوري للعلامة الزاهدي ولنا
ما روي عن بلال رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين انتهى واعلم
ان الصحة المذكورة تعم الصلاة بانفراد والصلاة بجماعة فان كانت بانفراد فالامر ظاهر وان كانت بجماعة
فكل من جعل فيها اي في الصلاة بجماعة في الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز جعله هذا فيصح اقتداؤه
وصلاته كما اذا جعل وجهه الى ظهره على ما هو الامر في غير الكعبة ولو جعل فيها ظهره الى
وجهه لا يجوز جعله هذا فلا يصح اقتداؤه وصلاته كره بلا سترة ان يجعل وجهه الى وجهه
ويصح هذا الجعل فيصح الاقتداء والصلاة مع كراهة وفي الاكملية الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو
عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجهه
والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر واما جواز الثاني فلوجود
المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام واما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل
بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلوجود التوجه الى القبلة مع انتفاء التقدم على
الامام واما عدم جواز الرابع فلوجود التقدم على الامام وان وجد التوجه الى القبلة هذا واما اذا كان على يمين
الامام او يساره فهو ايضا جائز وهو ظاهر انتهى واعلم ان قوله فيها ليس بقيد فان الحكم في الصلاة فوق الكعبة
كذلك في هذه الصور قال في المواهب ومن جعل ظهره الى غير وجه امامه فيها او فوقها بان كان وجهه الى ظهر امامه
او الى جنب امامه او ظهره الى ظهر امامه او الى جنب امامه او جنبه الى جنب امامه او الى وجه امامه متوجها الى غير
جهته او وجهه الى وجه امامه صح اقتداؤه في هذه الصور السبع الا انه يكره اذا قابل وجهه وجه امامه وليس
بينهما حائل لشبهه بعبادة الصورة وكل جانب قبلة والتقدم والتأخر انما هو عند اتحاد الجهة وهي مختلفة
في جوف الكعبة وقوله وان جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح اقتداؤه تصريح بما علم التزاما من السابق لايضاح
الحكم وذلك لتقدمه على امامه انتهى ولفظ الجوهرة وهذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل
ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجه الامام جاز الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه
الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه انتهى ولفظ النوحية الصلاة في جوف الكعبة بجماعة تتصور على اربعة اوجه احدها
ان يجعل المقتدي ظهره الى ظهر امامه وهذا صحيح بلا كراهة لاستقباله القبلة وعدم تقدمه على الامام اي وعدم
التشبه بعابد الصورة وثانيها ان يجعل ظهره الى وجه امامه وهذا باطل لتقدمه على امامه وثالثها ان يجعل وجهه امامه
وهذا جائز بكراهة ان لم يكن بينهما حائل ورابعها ان يجعل وجهه الى جانب امامه وهذا جائز بلا كراهة انتهى
وفي حاشية اخي حاصله ان من صلى في الكعبة مقتديا بالامام اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه وجواز الاول
ظاهر وفي الثاني كراهة لاستقبال الصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة او ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا
جائز لكون جانبه قبلة يكونه بيقين وكذا لو كان على يمين الامام او يساره فعدم الجواز مختص فيما اذا جعل
ظهره الى وجه امامه انتهى مهمة قال في البدايع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له
التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم من المحيط ولما فرغ من بيان الصلاة في الكعبة شرع في بيان الصلاة
في خارجها بقوله ولو تحلقوا بحاء مهملة ولام مشددة وقاف تفعل من الحلقة قال في المصباح وحلقة القوم
الذين يجتمعون مستديرين وفي المتقط تحلق القوم جلسوا حلقة حلقة وفي لغة وان قولي الحلقة

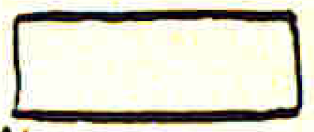
الحلقة حالك فتحي ولا ملك سكونها اهل صحيح بك استدل الشه ديوي التحلق فتحتيلة ولاك مضي وتشديدها
حلقه حلقه او لحق يقال تحلق القوم اذا جلسوا حلقة حلقة انتهى والمعنى هنا استدار القوم حولها
بفتح الحاء المهملة وسكون الواو ونصب اللام على الظرفية والضمير للكعبة وفي لغة وان قولي الحول بفتح وسكون
جهة ممنا منه دكلوس وفي المصباح وقعدنا حوله بنصب اللام على الظرف اي في الجهات المحيطة به انتهى والمعنى
هنا في جوانب الكعبة من خارجها ثم الصلاة بانفراد في خارجها ظاهر واما الصلاة في خارجها بجماعة فلا تخلو
من كون الامام في الكعبة والقوم خارجها او كون الامام والقوم خارجها فان كان القوم خارجها مستديرين
حولها وهو اي والحال ان الامام فيها اي في الكعبة جاز منهم هذا وصح الاقتداء والصلاة وان لم
يكن معه فيها جماعة ولم يكن الباب مفتوحا ان سمع تبليغ المبلغ قال في المواهب وصح الاقتداء ممن كان
خارجها بامام فيها اي في جوفها سواء كانت معه جماعة فيها او لم تكن والباب مفتوح لانه كقيامه في
في المحراب في غيرها من المساجد والقيد بفتح الباب اتفاقي فاذا سمع التبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة
الاقتداء كما تقدم انتهى وفي النوحية قال الفاضل سواد بقي الكلام في انه اذا كان منفردا في البيت الشريف هل
يكون ككونه قائما في المحراب على ما مر لكراهية الصلاة انتهى ولم يتكلم فيه نوح افندي قلت وظاهر قولهم لانه كقيامه
في المحراب ان يكون مثله في الكراهية بل في هذا كراهتان كراهة من حيث انفراد الامام عن كل القوم وكراهية من
حيث امتيازه عنهم بالارتفاع فتأمل والله الهادي وان تحلق القوم خارج الكعبة وكان الامام
خارجها مع القوم جازت صلاة من هو ابعد عن الكعبة من الامام في اي جانب كان وكذا جازت
صلاة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن هذا الاقرب في جانبه اي في جانب الكعبة فيه الامام
فمن كان في جانبه وكان اقرب اليها منه لم تجز صلاته لعدم صحة اقتدائه لتقدمه على امامه والحاصل
انه يجوز اقتداء الكل من كل الجوانب الا اقتداء من هو في جانب الامام وهو اقرب الى الكعبة منه لوجود التقدم
على الامام في هذه الصورة دون غيرها قال في المواهب وان تحلقوا حولها والامام يصلي خارجها صح اقتداء جميعهم
الا انه لا يصح لمن كان اقرب اليها من امامه وهو في جهة امامه لتقدمه على امامه وامامن كان اقرب اليها من امامه
وليس في جهته فاقتداؤه صحيح لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجانب المتوجه اليه كل
منهما انتهى وفي النوحية جماعة تحلقوا حول الكعبة واقتدوا بالامام والحال ان بعضهم اقرب الى الكعبة من
الامام جاز اقتداؤه به ان لم يكن في جانبه فالكائن فيهم لم يجز لتقدمه على امامه بخلاف من هو في جانب اخر
لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم
تتحد لم يقع التقدم والتأخر فتجوز الصلاة لوجود المجوز كذا في الكافي انتهى واذا صلى الامام في المسجد الحرام
تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاته هكذا توارث الناس الصلاة فيه من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا و
من كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته ان لم يكن في جانبه لانه حينئذ يكون
متقدما عليه لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب اما عند اختلافه
فلا من الاختيار وقوله اذا لم يكن في جانب الامام يشير الى انه اذا كان في جانبه لم يجز
لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعضهم اشار حيث
لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر
لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بالجهة وقال بعضهم لانه عند
اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو
جيد من الاكملية فاحفظه ولو وقف مسامتا للركن في جانب الامام

وكان اقرب لماره وينبغي الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه

وهذه صورته  من الدر المختار

هذا الذي ذكر اذا تمحض كونه في جهة امامه واما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب

اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته



واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة الماءموم وقد توهم عدم

صحتها بعض ما يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانب الحجر ورايته

وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف يوما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام

الحنفي بالحجر في الامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيح لكونه متاخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته

وذاك الواعظ يقول لا يصح صلاة من يحاذي الركن الى اخر المجلس فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار

الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزئ بي في حالتي فطال الجدال وزال المجال وقد كان منع الناس من

الصلاة فيه مرة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع

الواعظ فقال الي الامام جزاك الله تعالى خيرا هذا في صحيفتك لما ظهر الحق على لسانك اظهارا رشيحة من الشرنبلالية

ولما فرغ من بيان الصلاة في داخل الكعبة خارجها شرع في بيان الصلاة فوقها بقوله **وتجوز**

الصلاة ولو فرضا ولو بجماعة ولو بلا سترة **فوقها** اي فوق الكعبة وعلى ظهرها وسطحها

لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء كما مر في استقبال القبلة **وتكره**

هذه الصلاة تنزيها كما يعطيه التعبير بالجواز للنهي وترك التعظيم قال في المواهب وكذا صح فرض

ونفل فوقها وان لم يتخذ مصليها سترة لكنه مكروه لان الصلاة فوقها اساءة الادب باستعلائه عليها

وترك تعظيمها انتهى قال في الجمع ونجيزها على ظهر الكعبة من غير سترة ثم قال في شرحه الصلاة على الكعبة تجوز

عندنا وان لم يكن بين يديه سترة ومذهب الشافعي انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة لانه اذا لم يكن بين

يديه سترة ولا بناء الكعبة متصل لم يكن متوجها اليها ولنا ان هواء الكعبة الى السماء قبلة منها الا يرى انه لو صلى

على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا ان الصلاة على ظهرها مكروهة لا شتمالها على ترك تعظيم الكعبة

وقد ورد النهي عن ذلك انتهى ونجيزها اي الصلاة مع الكراهة على ظهرها اي الكعبة اي سطحها لان فيها ترك

التعظيم وقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فوق ظهر بيت الله من غير سترة بين يديه وقال الشافعي لا تجوز

لان من صلى في عرصة الكعبة لا بد له شيء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح كالواقف على العرصة

ومن صلى في خارج فتوجهه اليها كاف ولنا ان هواء الكعبة الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل متوجها اليها

جاز ابن ملك وكره فوقها اي على سطح الكعبة وعند الشافعي لا يجوز لان القبلة هو البناء ولم يوجد التوجه الى

بناء ولنا ان البناء الى عنان السماء قبلة فتجوز وتكره لاساءة الادب من شرح الوقاية ومن صلى على ظهر الكعبة

جازت صلاته خلافا للش فلان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينتقل الا يرى انه

لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه

من الهداية وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطحها ولعله اختيار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث

الحديث به على ما نذكره اراد ان صلاة من صلى على سطح الكعبة جازت عندنا وان لم يكن بين يديه سترة

بناء على ان المعتبر وقال الش في لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر عنده في جواز التوجه

اليها للصلاة البناء وعندنا ان القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر

بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى على جبل ابي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه

فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتاويل

فعل الصلاة او اداءها لما فيه اي في التعلي على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه قيل اي عن ترك التعظيم

وقيل عن اداء الصلاة على ظهرها وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله

من الاكملية ومن صلى ظهر الكعبة جازت صلاته الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه

وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة

والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة ابي الليث وبطن

الوادي والاصطبل والطاحونة وكل ذلك يجوز الصلاة فيه ويكره المقبرة والمقبرة بفتح الباء وضمها

وكذلك المزبلة المزبلة موضع طرح السرقين والزبل والارواث من ابي هريرة روى الترمذي وابن ماجه عن ابن

عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة

وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله من شرح المنية للمصنف ولابن امير حاج وزاد

ابن امير حاج قد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله و

حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اشبه واصح ومع هذا قال الترمذي اسناده ليس بالقوي

انتهى وعلل في الاختيار جواز الصلاة فوق الكعبة بان القبلة اسم البقعة والهواء الى السماء لا البناء ولذا

لو صلى على ابي قبيس جازت صلاته وما ورد من النهي عن ذلك محمول على الكراهة ونحن نقول به لما فيه من

ترك التعظيم انتهى قال في الدرر تعليلا للكراهة فوق الكعبة لانه ينافي تعظيمها قال المولى الوالي اي لان اداء

الصلاة فوقها ينافي تعظيمها تعظيمها انما يقال لانه مع انه هو الظاهر لان المنافي للتعظيم اداء الصلاة

وفعلها لا نفس الصلاة واما ارادة المعنى المصدري من الصلاة ففيه متبادر انتهى قال الشيخ نوح افندي

ارجاع ضمير المذكر الى الصلاة باعتبار الاداء والفعل كثير في كلام الفقهاء فعليك بالتنبه لنحو مواضعه

انتهى وقد مر انفا عن الاكملية ومن هذا كله يظهر ان قول الملتقى وتجوز الصلاة

فوقها وتكره في تاويل ويكون اداء الصلاة وفعلها ويكره ذلك والله اعلم **خاتمة** قال الله تعالى

جعل الله الكعبة البيت الحرام وقال واذ جعلنا البيت اي الكعبة وهو اسم غالب لها كالنجم للثريا كما في

المدارك وفي القهستانية صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لانتفاعها او تربيعها او لكونها بناء

منفردا او لان طولها كعب ثلثة وهو سبعة وعشرون كما في الزاهدي ولعل ذلك من الاعلام الغالبة

ولذلك تعرف باللام انتهى الكعب العظم الناشز اي المرتفع عند ملتقى الساق والقدم والكعبة البيت

الحرام من المنتقط الكعب من الانسان عند ابي عمرو بن العلاء والاصمعي وجماعة هو العظم الناشز عند

ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسارها وسميت الكعبة بذلك لنتوئها وقيل لتربيعها

من المصباح وقال وهب ابن منبه خلق الله الكعبة قبل سائر الارض بالفي عام وخلق الارض قبل ادم

بالف عام ودحيت الارض من تحت البيت المعمور من موضع الكعبة قبل ان يكون الكعبة ونش السماء

من فوقهم ينزل من الملائكة الكعبة كل يوم سبعون الفا للصلاة في المسجد الحرام لا يعودون اليه ابدا

وكان ابتداء حجهم الكعبة قبل ادم بالفي عام كذا في بحر العلوم وفي الوفاء بعث عزرائيل عم

مطلب قال النبي عم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن

الجزرة دوه بوغازليجق يرى مجازه كور اقتري

مطلب ارجاع ضمير المؤنث الى الصلاة

فالكعبة ارتفاعها اليوم الى السماء اربعة وعشرون ذراعا نحيى

فقبض من الارض قبضة وكان ابليس وقد وطئ الارض بقدميه فصار بعض الارض
بين قدميه وبعض الارض موضع قدميه فخلقت النفس مما مس قدم ابليس فصار
مأوى الشر ومن التربة التي لم يصل اليها قدم ابليس اصل الانبياء والاولياء قال في
العوارف فكانت درة رسول الله صلى الله عم موضع نظر الله تعالى من قبضة عزرائيل عليه السلام
لم يمسها قدم ابليس وعن ابن عباس رضي الله عنهما اصل طينة النبي صلى الله عم من سرة الارض
بمكة يعني الكعبة ومن الكعبة دحيت الارض فكان صلى الله عم هو الاصل في التكوين وقال
في العوارف عقب ذلك وتربة الشخص مدفنه فكان مقتضى ذلك ان يكون مدفنه صلى الله
عليه وسلم هناك لكن قيل لما تموج الماء رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة
النبي صلى الله عم فيما يحاذي تربته الشريفة بالمدينة فكان صلى الله عم مكيا مدنيا
فلمكة الفضل بالبداية وللمدينة بالاستقرار والنهاية انتهى من الخميس

اللهم زدنا شوقا اليك وآتنا حسن الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

على حبيبه محمد سيد العالمين وعلى آله

وصحبه سادة

العالمين